This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

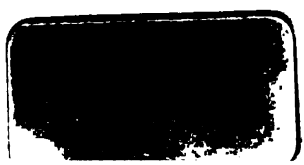
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

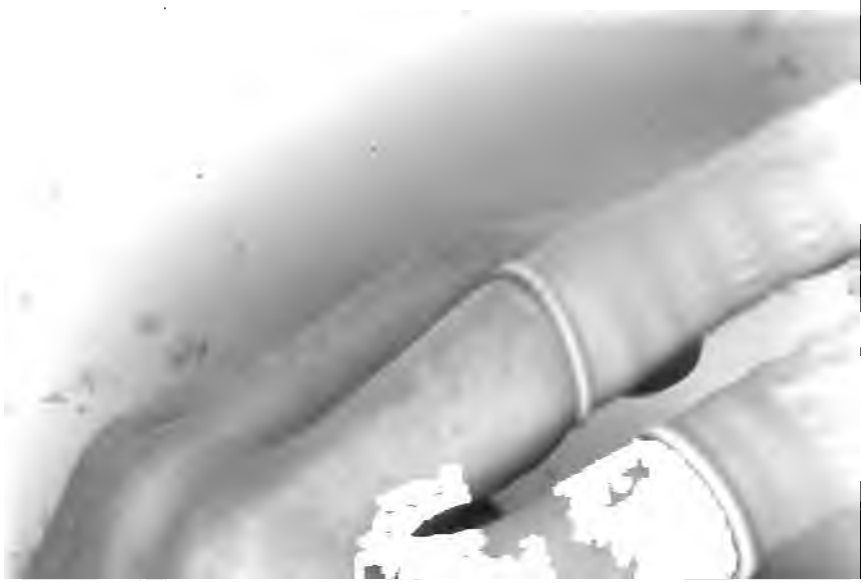
About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

600081366U



600081366U



Germanische Erntefeste

im

heidnischen und christlichen Cultus,

mit

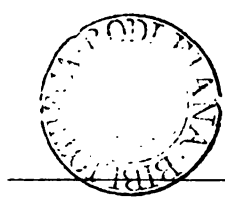
besonderer Beziehung auf Niedersachsen.

Beiträge

zur germanischen Alterthumskunde und kirchlichen Archäologie.

Von

Dr. Heino Pfannenschmid.



Hannover.

Hahn'sche Buchhandlung.

1878.

221. e. 395.

Hannover. Schrift und Druck von Fr. Culemann.

Dem Königlichen Divisionspfarrer der 31. Division

Herrn Dr. Heinrich Rocholl

zu Colmar

als Gegengabe für sein Werk

„Die Einführung der Reformation in der ehemaligen freien Reichsstadt Colmar"

in treuer Freundschaft

zugeeignet.

Vorwort.

Als das Christenthum sich in dem Reiche der weltbeherrschenden Römer auszubreiten begann und Volksreligion wurde, blieb es weder in Glauben noch Cultus unbeeinflusst von dem unterliegenden Heidenthum. Denn nicht auf einen Schlag wurden die Heiden zu Christen bekehrt und ihre religiösen Vorstellungen, Gebräuche und Sitten aus der Welt geschafft und auf eine idealere Stufe gehoben. Das geschah erst im Laufe von Jahrhunderten und nicht, ohne dass das Christenthum die Spuren eines schweren Kampfes dauernd an sich behielt. Das Christenthum siegte nur durch eine Reihe von Compromissen, die es schliessen, durch eine Reihe von Zugeständnissen, die es nothgedrungen dem Heidenthum machen musste.

Das blieb nicht ohne schwerwiegende Folgen für die christliche Lehre und Gottesverehrung. Denn da das Heidenthum volksthümlich war, so konnte sich das erst aus dem Kreise weniger Bekenner heraustretende Christenthum, um nun auch volksthümlich zu werden, unmöglich den Einflüssen des Heidenthums gänzlich entziehen; vielmehr erlitt es durch dieses mannigfaltige Modificationen: der Heide übertrug seine Vorstellungen auf christliche Glaubens-

sätze und behielt vielfach die eigenen Cultusformen bei.*) Zwar bemühte sich die älteste christliche Kirche, die rohesten Auswüchse zu beseitigen; allein der Hauptsache nach blieb der glänzende Pomp des heidnischen Cultus bestehen. Der heidnische Cultus war aber, wie zähe er auch manche alterthümliche Elemente aus Urzeiten festgehalten hatte, im Einklang geblieben mit den übrigen Staatseinrichtungen eines hoch entwickelten Volkes. Die christliche Kirche vervollkommnete diese Erbschaft nach bester Einsicht mit unermüdlichem Eifer. Wie nun dies Christenthum anderen heidnischen Völkern gebracht wurde, die auf einer weniger hohen Culturstufe standen, als die Griechen und die Römer sie eingenommen, da musste sich wiederum ein eigenthümlicher Entwicklungsprocess vollziehen. Selbst in den Provinzen, die schon Jahrhunderte lang romanisirt worden waren, war noch, wie in Gallien und Spanien, der heidnische Volksglaube nicht zerstört worden. Und so nahm auch hier die christliche Kirche eine eigene Farbe an, indem sie den Eigenthümlichkeiten der betreffenden Länder Rechnung trug, was später in den verschiedenen abend- und morgenländischen Liturgien seinen Ausdruck fand.

Ganz anders aber war es in den Ländern germanischer Zunge. Hier musste grossentheils von vorne angefangen werden. Reich entwickelte kirchliche Institutionen, die auf die complicirtesten Lebensverhältnisse passten, wurden Völkern gebracht, deren politische Entwicklung wenig durchgebildet war, deren Religion in Glauben und Cultus noch

*) Belege hierzu finden sich in des Verfassers Buch: „Das Weihwasser im heidnischen und christlichen Cultus", das als Beitrag zur vergleichenden Religionswissenschaft 1869, Hannover, Hahn'sche Hofbuchhandlung, erschien.

lange nicht ihre Blüte erreicht hatte. Das sollte verhängnisvoll werden. Diese Völker wurden in ihrer religiösen Entwicklung gewaltsam gestört. Nach harten Kämpfen vertauschten sie den heimischen Glauben mit dem fremden, aber der religiöse, ernst-sittliche Sinn des zum beschaulichen Leben geneigten germanischen Volkes blieb bestehen, schuf sich eine nationale Dichtkunst und vollbrachte in späteren Jahrhunderten, allseitig gereifter, die That der Reformation, sich selbst gleichsam reinigend von zum Theil unhaltbaren religiösen Satzungen und Gebräuchen. Wie aber mit jedem Fortschritt eine Einbusse verbunden ist, so war es auch hier.

Worin aber diese Einbusse heute noch besteht und wie ihr zu begegnen — das zu sagen ist hier meine Aufgabe nicht, wiewohl dies immerhin nahe genug läge. Möge man hierum die Pythia befragen, welche Jedermann kennt — die Gegenwart. —

Meine Aufgabe in dem vorliegenden Werke ist eine andere. Sie besteht darin, eine Episode zu schildern aus der inneren Missionsgeschichte der christlichen Kirche, die zugleich eine Episode ist aus der Geschichte des germanischen Volkes in seinem Uebergange aus dem Heidenthum in's Christenthum; sie soll in angemessener Beschränkung durch fast anderthalbtausend Jahre an concreten Beispielen den Process darlegen, in welchen das Christenthum bei seiner Einführung in den germanischen Ländern mit dem hier herrschenden Glauben und Cultus eingetreten ist — ein Process, dessen Nachwirkungen heute noch klar erkennbar vor Augen liegen.

Hierzu bieten sich die germanischen Erntefeste als besonders geeignet dar.

Die Erntefeste gehören mit zu den ältesten Festen der Culturvölker. Darum haften auch an ihnen die ältesten Gebräuche; denn der Ackerbauer ist, weil an feste Sitze gebunden, in jeder Hinsicht conservativ, er hängt an den überlieferten Sitten mit unverwüstlicher Zähigkeit. Und so haben sich in der That bis auf diese Stunde bei dem Landmanne eine Fülle von Gebräuchen erhalten, welche in erster Linie die Quelle bilden für eine Reihe der wichtigsten Untersuchungen über Glauben und Cult unserer Vorfahren hinsichtlich der Feste, welche sich an den Ackerbau und speciell an die Ernte knüpfen.

Sollte nun erkannt werden, in welcher Weise das Christenthum einwirkte auf den heidnischen Glauben und Cultus unserer Vorfahren, so mussten folgende Punkte zur Erörterung gelangen.

Zunächst war der heidnische Glaube und Cultus unserer Vorfahren, soweit er hierher gehört, in genetischer Entwicklung darzulegen. Dasselbe musste sodann in gleicher Weise rücksichtlich des christlichen Glaubens und Cultus geschehen und dabei aufgezeigt werden, was die Kirche als brauchbares Material beibehielt und umbildete, oder durch welches sie sich selbst beeinflussen liess, was sie ferner als ein ihr schädliches Element ausschied, und endlich, was sich von diesem ausgeschiedenen Element in Volksglauben und Volkssitte bis auf den heutigen Tag als Ueberlebsel ehemaligen Glaubens und Festbrauches erhalten hat.

Durch eine solche auf dem Wege der Vergleichung zu gewinnende Analyse erhalten wir erst einen Einblick in die grossartige Umgestaltung, welche das Christenthum auf germanischem Boden hervorgerufen hat, lernen so erst begreifen, wie der religiöse Volksgeist nach seiner Uranlage

im Laufe der Jahrhunderte wohl umgebildet, aber in seinem Kerne nicht vernichtet werden konnte, und wie uralte Cultustrümmer heidnisch-germanischer Gottesverehrung heute noch als Volksfeste und Volksbelustigungen bestehen geblieben sind und ihrer Natur nach meist als unzertrennliche Begleiter kirchlicher Feste auftreten.

So bilden diese profanen Feste gleichsam die volksthümliche Ergänzung zu den kirchlichen Festen. Liegt nicht darin ein beherzigenswerther Fingerzeig? Im Alterthum standen alle Volksfeste zugleich im Dienste der Religion. Heute ist das nicht mehr in jenem Umfange möglich. Gleichwohl gehören die profanen Feste mit zur Gesundheit des Volkes. So möge sie denn die Kirche, an deren Fersen sie sich meistens geheftet, nicht lieblos von sich weisen, sondern sie mit Weisheit dulden; die Obrigkeit möge sie nicht mehr unverständig verfolgen, sondern sie mit Einsicht regeln. Im Volke liegt sittliche Kraft genug, Ausschreitungen abzuwehren. Oder ist es etwa heilsamer, dass das Volk mit Dingen sich beschäftige, die weit über seinen Gesichtskreis hinausragen? —

Bei Ausführung der vorhin angedeuteten Aufgabe ergaben sich einige Schwierigkeiten.

Dem Plane gemäss sollten nur diejenigen Feste zur Darstellung gelangen, welche sich auf die Ernte und die festlichen Zeiten, und zwar auf den Beginn, den Fortgang und das Ende derselben unmittelbar beziehen. Dabei handelte es sich um Herbeischaffung des Materiales einestheils aus der mündlichen Tradition und dem heutigen Brauch, anderntheils aus der Literatur, und zwar sowohl rücksichtlich des germanisch-antiquarischen, als auch des kirchlich-archäologischen Theiles.

Um eine solche Aufgabe gründlich zu lösen, ist ein möglichst vollständiges Material erforderlich. Allein diese Anforderung zu erfüllen, ist nach Lage der Dinge für einen Einzelnen unmöglich. Ist es schon bei ungünstigen persönlichen und lokalen Verhältnissen mit den grössten Schwierigkeiten verknüpft, sich nur in den Besitz der bedeutenderen literarischen Hülfsmittel zu setzen, so liegt für die Beschaffung des aus der mündlichen Tradition und den heutigen Gebräuchen zu schöpfenden Materiales eine fast unüberwindliche Schranke. Die strenge Forderung wäre zwar, dass das gesammte Material von Ort zu Ort, von Landschaft zu Landschaft vorliegen müsste. Wann aber wird diese auf ein paar Menschenalter sich ausdehnende Aufgabe für Deutschland, ja in beschränkterem Maasse nur für einzelne deutsche Provinzen, und wiederum nur für einzelne enger begrenzte Ueberlieferungsgruppen in Angriff genommen werden? Je mehr die mündliche Ueberlieferung schwindet, desto dringender wird die Aufforderung, nach festem Plan von sachkundigen Männern alles sammeln zu lassen, was noch im Volksmund an Sagen, Sitten, Gebräuchen und Aberglauben lebt. Wie viel und wie Bedeutendes auch von einzelnen Seiten in diesem Betracht geschehen ist, es ist immerhin wenig im Vergleich zu dem, was noch geleistet werden muss. Das haben neuerdings die Untersuchungen Mannhardt's*) vor Augen gestellt, da sie so recht handgreiflich erweisen, welche neuen Resultate

*) Die hauptsächlichsten, hierher gehörigen Schriften W. Mannhardt's sind: Roggenwolf und Roggenhund, 2. Aufl. Danzig 1866; die Korndämonen, Berl. 1868; der Baumkultus der Germanen und ihrer Nachbarstämme, Berl. 1875 und Antike Wald- und Feldkulte aus nordeuropäischer Ueberlieferung erläutert, Berl. 1877.

sich gewinnen, und welche weittragenden Perspectiven sich eröffnen lassen durch derartige im grossen Styl ausgeführte Sammlungen! So muss also erst, wie es scheint, immer noch in weiteren Kreisen das Verständniss geweckt werden durch die Leistungen Einzelner, ehe das Verlangen nach einer systematischen Sammlung der deutschen Antiquitäten nach der oben angedeuteten Richtung allgemein werde. Der Verfasser hat zum Theil aus diesem Grunde das vorliegende Werk geschrieben. Wie sehr mangelhaft es auch ist, es wird gewiss sein Schärflein dazu beitragen, die Wichtigkeit wie die Dringlichkeit der Abfassung eines Urkundenbuches deutscher Antiquitäten auch seinerseits zu erhärten.

Soll die seit 1870 nur zum kleinsten Theile begonnene Wiedergeburt des zu hohen Dingen berufenen deutschen Volkes gelingen, so muss es durch den Glauben wiedergeboren werden. Es muss erkannt werden, zu welchem religiösen Ideale das deutsche, ja das germanische Volk seiner Uranlage nach aus eigenem Drang hinstrebte, wie es auf früheren Stufen seines nationalen Lebens in Kraft eines Ideales Rom und die Welt bezwang und nur in Kraft eines solchen seine Stellung in Gegenwart und Zukunft behaupten kann.*) Zur Selbstbesinnung und Selbstbestimmung des deutschen Volkes gehört auch dies, und zwar in erster Linie. Das ist neuerdings wiederholt gesagt worden. Aber diese Worte haben bis jetzt keine Frucht getragen. Publicationen von Handschriften und Urkunden, die in unseren Bibliotheken und Archiven übrigens wohl

*) Vergl. die goldenen Worte Karl Müllenhoff's in seiner Deutschen Alterthumskunde, Berl. 1870, 1. Band, S. VIII u. IX des Vorwortes.

verwahrt sind, erfreuen sich einer reichlichen Unterstützung. Aber meint man denn, dass aus diesen Dokumenten auf Pergament und Papier und aus den auf ihnen beruhenden Geschichtsbüchern das eigentliche Volksleben namentlich nach seiner religiös-sittlichen Anlage hin erkannt werden könne? Da ist anderswo nachzugraben: ein Theil des deutschen Volkslebens wird aus seinen Mythen, seinen Sagen und Märchen, seinen Sitten und Gebräuchen erkannt, von denen mehrere sich bis in die Zeiten Homer's, einige bis an vier tausend Jahre rückwärts verfolgen lassen. Sollte es nun nicht die Aufgabe des deutschen Volkes und seiner Berather und Lenker sein, endlich den Anfang damit zu machen, eine der grössten Ehrenschulden abzutragen, die es gegen sich selbst hat? Sollte man auch jetzt noch einzubringen versäumen, was nie mehr ganz wieder gut gemacht werden kann?

Den Mangel an systematisch angelegten Sammlungen von Sitten und Gebräuchen hat der Verfasser bei Abfassung dieses Werkes nur zu schmerzlich empfunden; mehr als einmal ist er dadurch fast entmuthigt worden.

Gleichwohl hat er gewagt, auf Grund des bereits literarisch vorhandenen Materiales, wohin namentlich auch die verschiedenen protestantischen Kirchenordnungen gehören, Hand an's Werk zu legen. Eine wesentliche Förderung erhielt er durch Wilhelm Mannhardt's Unternehmen, die Erntesitten Deutschlands in grösstem Umfange sammeln zu lassen. Auch der historische Verein für Niedersachsen zu Hannover hatte auf Grund der gedruckten Fragebogen Mannhardt's in den Jahren 1865 und 1866 eine kleine Sammlung anstellen lassen, welche der damalige Vereins-Vorsitzende, Herr Obergerichts-Präsident von Werlhof,

dem Verfasser in dankenswerthester Weise für seine Zwecke zur Verfügung stellte.

Name und Wohnort der Herren, welche damals zu dieser Sammlung Beisteuern geliefert haben, sind folgende: Aus dem Fürstenth. Kalenberg: Advocat Dr. jur. Rambke zu Lauenstein; aus der Grafsch. Hoya: Gutsbesitzer von Arenstorff-Oyle zu Oyle an der Weser; aus dem Fürstenth. Lüneburg: Gutsinspector W. Wittneben zu Ankensen bei Peine, Administrator Teutsch zu Hudemühlen a. d. Aller, Kammerrath von der Decken zu Preten, Amt Neuhaus a. d. Elbe, Senator Windel zu Dannenberg; aus dem Fürstenth. Hildesheim: Domänenpächter G. Jacobson zu Duttenstedt, Amt Peine; aus dem Fürstenth. Göttingen: Klosterkammer-Director von Wangenheim zu Waake bei Göttingen; Dr. phil. Wissmann zu Wissmannshof bei Oberamt Münden; aus dem Halberstädtischen: Reichsfreiherr J. Grote auf Schauen; aus dem Fürstenth. Lippe-Detmold: Pastor R. Brockhausen zu Horn für die Ortschaften Heesten, Leopoldsthal und Frommhausen.

Ausserdem haben mir in den Jahren 1866 bis 1869 bezüglich hannöverscher, braunschweigischer, schauenburgischer und mecklenburgischer Erntegebräuche viele Freunde und Gönner sehr werthvolle schriftliche Mittheilungen gemacht, deren Namen und damaligen Wohnort ich mit meinem herzlichsten Danke hier folgen lasse. Es sind die Herren Dr. Ahrens, Director des Lyceums zu Hannover, Albrink, Lehrer zu Hüpede, Dr. W. Bialloblotzky zu Wunstorf, Hauptmann a. D. Blumenthal zu Wustrow, Pastor Bötticher zu Kirchrode, Lehrer Brandes in Limmer bei Hannover, Seminarlehrer Deicke zu Lüneburg, Oberlehrer Dr. Dürre zu Braunschweig

(jetzt Gymnasialdirector zu Holzminden), Lehrer Hahn zu Grossen Buchholz bei Bothfeld, Dr. med. Hartmann in Ankum, Pastor a. D. Hausmann in Hannover (für Hagen bei Neustadt a. R.), Pastor Henke (†) zu Kerstlingerode bei Göttingen, Pastor Henneke zu Osterode am Harz, Director Dr. Jütting in Einbeck (für Ostfriesland), Obergerichtsrath von Lenthe zu Lüneburg, Pastor a. D. G. H. W. Möllmann zu Osnabrück, Oberlehrer Dr. A. Müller zu Hameln (jetzt Gymnasialdirector zu Flensburg), Obergerichtsanwalt Dr. C. Naumann in Hameln, Frau Majorin Quentin, geb. D. Müller, zu Vahrenwald bei Hannover (für das Gut Rosenthal bei Peine), Rector Schambach zu Einbeck, Rector Sommerlath zu Hessenoldendorf, Pastor Steinfass zu Alten-Garz bei Neubukow in Mecklenburg-Schwerin, Landrath ausser Dienst Stüve (†) zu Osnabrück, Pastor Vordemannn in Catharinhagen bei Obernkirchen, Pastor Wicke in Deensen bei Stadtoldendorf, Pastor W. Wiedemannn zu Bargstedt bei Harsefeld, Pastor Willrich zu Garlstorf bei Bleckede, Pastor Wöhrmann zu Vahlbruch bei Polle und Pastor A. Zuckschwerdt zu Naensen im Braunschweigischen. Für Mittheilungen aus Westfalen bin ich dem Herrn Geheimen Archivrath Dr. Wilmans zu Münster, dem Herrn Archivsecretär Dr. Friedländer daselbst (jetzt Geheimer Staatsarchivar zu Berlin), für das Bergische dem Herrn Archivrath Dr. Harless zu Düsseldorf und dem Herrn Divisionspfarrer Dr. H. Rocholl in Colmar zu höchstem Dank verpflichtet. Nicht minder schulde ich solchen meinen Freunden aus dem Elsass, deren Namen auf Seite 536 und 564 und an anderen Stellen genannt sind.

Alles übrige in dem vorliegenden Werke auf meine

hannöversche Heimat bezügliche Material habe ich, falls nicht ausdrücklich eine andere Quelle angegeben ist, selbst aus dem Volksmunde geschöpft. Dasselbe gilt auch für einzelne Gebräuche aus Franken und der Pfalz und für fast alle aus dem Elsass. Hierbei sind meine persönlichen Lebensverhältnisse nicht ohne Einfluss geblieben. So lange es mir vergönnt war, in meiner Heimat Niedersachsen zu leben, habe ich von meinem damaligen Wohnort, Hannover, aus vorzugsweise niedersächsische Gebräuche gesammelt; seit 1869 konnte ich in Düsseldorf das dortige Archiv für meine Zwecke benutzen und für Westfalen manche wichtige Beiträge erlangen. In meiner jetzigen Heimat, im Elsass, war es mir schliesslich vergönnt, wenigstens noch für die Hagelfeier einige Notizen zu verwerthen, hauptsächlich aber für das Kirchweihfest ein reichhaltiges Material zusammenzubringen, welches zugleich vielfache Winke über das enthält, worauf bei Sammlung von Kirchweihgebräuchen in's Künftige besonders zu achten sein wird.

So gewann der Verfasser im Laufe der Zeit neben dem literarisch vorhandenen und ihm zugänglichen Materiale neues und interessantes genug, um darauf seine Arbeit gründen zu können. Wie lückenhaft es auch ist, so glaubt der Verfasser dennoch durch die Art der Verwerthung vielfach neue Aufschlüsse und mannigfaltige Anregung zu weiterem Forschen gegeben zu haben.

Eine andere Schwierigkeit bei Ausarbeitung des vorliegenden Werkes wurde hervorgerufen durch den augenblicklichen Stand der deutschen Mythen- und Sittenforschung. Seit Jacob Grimm's und seiner Nachfolger Leistungen ist neuerdings durch Mannhardt's bahnbrechende Untersuchungen vieles, was bisher als gesichert galt, un-

haltbar, anderes wankend geworden. Zugleich ist dadurch eine weite Schicht von Volksvorstellungen und damit zusammenhängenden religiösen Gebräuchen blossgelegt worden, die in die grauesten Zeiten germanischen Lebens zurückleiten und die überraschendste Verwandtschaft mit keltischen, slavischen, römischen, griechischen und kleinasiatischen Vorstellungen aufweisen, ja noch weiter reichen, und zu den interessantesten Folgerungen berechtigen, aber auch, wie jede echt wissenschaftliche Forschung, eine Reihe neuer, ungelöster Räthsel aufgeben. Was nun von den Untersuchungen Mannhardt's jetzt schon als gesichert gelten kann, hat der Verfasser mit dem aufrichtigsten Danke gegen den unermüdlichen und hochverdienten Forscher, dem er so viele Belehrung und Anregung schuldet, benutzt; über einige Punkte hat er seine abweichende Ansicht darzulegen versucht, Anderes dagegen aus praktischen Gründen in herkömmlicher Fassung beibehalten.

Die äussere Einrichtung des Werkes ist so getroffen worden, dass der begründende Theil, die Anmerkungen und die oft zu längeren Ausläufen sich erweiternden Ausführungen, vom Text getrennt worden sind, um den Zusammenhang desselben nicht zu häufig zerreissen zu müssen. Der Nachtheil, welcher so entstanden sein mag, wird durch die möchlichst genaue Inhalts-Uebersicht wie durch das ausführliche Sach- und Orts-Register zur Genüge ausgeglichen sein.

Schliesslich liegt mir noch die angenehme Pflicht ob, meinen hiesigen hochverehrten Freunden, dem Herrn Divisionspfarrer Dr. Rocholl und dem Oberlehrer am hiesigen kaiserlichen Lyceum Herrn Dr. Albrecht, diesem für die mühsame und sorgfältige erste, jenem für die zweite

Correctur meinen verbindlichsten Dank abzustatten. Gleicher Dank gebührt der rühmlichst bekannten Hahn'schen Buchhandlung, durch deren höchst liberales Entgegenkommen das Erscheinen dieses Werkes überhaupt erst ermöglicht wurde.

Und so möge denn diese lange Jahre hindurch mit Liebe gepflegte Arbeit hinauswandern auf den vielbewegten Markt des Lebens und sich viele unbekannte Freunde erwerben! Die Zeiten sind jetzt ernst und schwer! Die religiöse Frage befindet sich oben an auf der Tagesordnung. Auch das vorliegende Werk steht ihr nicht ganz fern. Möge man von dem vielgeschmähten Heidenthum Ehrfurcht vor dem, was zu allen Zeiten heilig gewesen ist, von der alten christlichen Kirche weises Entgegenkommen, von beiden aber in Bescheidenheit dieses lernen, dass Gottesverehrung ohne feste Formen des Cultus ebenso unmöglich ist, als Musik ohne Töne oder Sprache ohne Worte.

Colmar im Elsass, am 24. December 1877.

Dr. Heino Pfannenschmid.

Inhalt.

A. Einleitung.

I. Abschnitt.

Der religiöse Cultus mit besonderer Beziehung auf den der alten Germanen 1—40; 315—341; 603—605 zu S. 15 u. 16; 606 zu S. 326.

Heidnischer und christlicher Cultus im Allgemeinen: Ursprung, Entwicklung, Zweck. — Voraussetzung: Glaube an Einen Gott. Entwicklungsmomente dieses Glaubens im Heidenthum und Christenthum: Unbewusster Monotheismus, Polytheismus, Pantheismus, bewusster Monotheismus 1—9. — Es giebt keine angeborene Ideen, nur die Anlage hierzu 315—316, keine fertige Uroffenbarung, so wenig als eine von Haus aus fertige Sprache 316—317. — Der Gottesglaube beruht nicht auf subjectiver Täuschung, sondern auf innerer Erfahrung und hat objective Gültigkeit. Gesetzmässige Entfaltung desselben. Das Wie und Was dieses Entwicklungsprocesses 317—320. — Entstehung des Mythus bei den Indogermanen 320—321. Entwicklung des Monotheismus aus dem Polytheismus 321—323. (Der Glaube der Germanen ist in den folgenden Abschn. abgehandelt; s. im Sach-Reg.: Germanen, Götter etc.).

Entwicklung des Cultus im Heidenthum und Christenthum 9—14. — Der religiöse Cultus der Germanen 15 ff. — Das arische Urvolk, älteste Sitze 323, 324; seine Cultur 15. — Germanen: Cultur 15, 16. Flora und Fauna im alten Deutschland 603—605. — Religiöser Cultus der Germanen: Jahres- und Festeintheilung mit Bezug auf den christl. Cultus 16—20, 324—341, 606, 607; Cultstätten, private, öffentliche: heilige Bäume, Haine, Quellen, Tempel, Göttersymbole, Götterbilder 24—31, 606. — Gottesdienstliche Functionen besorgt durch den Hausvater 31, durch den Priesterstand 31—34; Priesterinnen 34. — Opfer, sacramentale Bedeutung 34—38; blutige, unblutige 38; Hergang beim Opfer 38. — Umwandlung des heidn. Cultus durch das Christenthum 39—40, 339—341.

B. Heidnisches und christliches Erntebittfest.

II. Abschnitt.

Grenzbegang, Flurprocessionen, Hagelfeier 41—88; 342—393; 605; 607.

a. Grenzbegang, Snatgang, Grenzbeziehung, Grenzumritt an verschiedenen Orten, Leischaften in Osnabrück und in Westfalen 41—46; 605 zu S. 44; 342—348; 607 zu S. 345.

b. Flurprocessionen und Hagelfeier 46—88; 349—393; 607 zu S. 357 und 379.

Aelteste Processionen 46, 349; b. Aegyptern, Assyrern, Chaldäern, Griechen, Römern (Supplicationen) 349—350. Bedeutung des Gebetes im heidn. und christl. Sinne 350—352. — Das Christenthum behält die Process. bei als Dank- und Freuden-, als Bitt- und Bussprocessionen (Rogationen, Litaneien). Gemeinsame und unterscheidende Merkmale 46—48. Kreuz 47, 352 A. 8; Fahnen 47, 353 A. 9; Bild der h. Jungfrau 47, Marien-Cult 355 A. 10, 609; Heiligenbilder 47, 355 A. 11; Reliquien 47, Reliquienwesen 355 A. 12, Blutcultus 356 A. 12; Weihwasser 47, 356 A. 13; Gesänge 47, Tempelgesänge, Psalmen 356 A. 14; Ornat der Geistlichen 47, Kleidersymbolik 357 A. 15, 609; weisse Kleider 47, weisse Farbe 357 A. 16; Rosenkranz 47, 357 A. 17; Busspsalmen 47, 358 A. 18. — Zeit, wann die Rogationen gefeiert und Hergang dabei 48; Markusfest 48; christl. Umbildung der röm. Robigalia 358 A. 19; Litania major, minor, das. — Die römisch-keltischen (und germanischen?) Flurprocess. 49, 359—365 als Rogationen in der Himmelfahrtswoche von Mamertus regulirt, und deren allgem. Verbreitung in der röm.-kath. Kirche 48, 49, 366—367; die griech. Kirche kennt sie nicht 49; dagegen hat sie Einsegnen der Felder 367 A. 25.

Flurprocessionen bei Germanen aus der christl. Umbildung noch zu erkennen 49 ff. Indiculus superstit. et pagan. 49. Der Flurumgang zu Kloster Schildesche, angeordnet von der Aebtissin Marcsuitis 50, 51, 368 A. 27; Stiftung des gen. Klosters 367; über den Namen Marcsuitis 368; über die Vita Mareswidis 369. — Analyse der Verordnung der Aebtistin M. rücksichtlich der darin auf das Heidenthum zurückweisenden Elemente: Versammlung beim Tempelheiligthum, Darbringen von Opfern (jetzt Almosen für Arme, so in Bennigsen und Grasdorf auf dem Ti 370 A. 28), Nachtwachen (Vigilien), am andern Morgen segnende Umzüge mit Götterbildern durch die Felder etc. 51—53. — Die Syn. zu Cloveshoe in Engl. verbietet heidn. Spiele, Pferderennen, Mahlzeiten, behält dagegen bei das Vorauftragen der Reliquien und ordnet Fasten an den drei Tagen vor Himmelfahrt an 53. Das Fasten ist allgem. heidnisch und auch bei Germanen in Uebung 370 A. 29. — Kreuze bei Flurprocess.: noch im 16. Jhdt. in Engl. wie Götzen geschmückt 54. — Von diesen Kreuzen (Stationskreuz; Draconarius 371 A. 30) hat die Himmelfahrtswoche den Namen Kreuzwoche; andere Namen sind: Rogationswoche, Bitt-, Schauerwoche, Eschprocessionen etc. in verschiedenen Ländern 54, 371 A. 31. — Flurprocess. im Hochstift Osnabrück (Oesede, Rulle) vom 16.—19. Jhdt.: nächtliche Process. mit Umführen von Vieh, allerlei Gaben für das Marienbild und Gelage; Abstellung der Missbräuche 54—56, desgl. im Bergischen bei der Hagelfeier, 16.—18. Jhdt.: Rückschlüsse auf heidnischen Brauch: Segen für das Vieh etc. 56.

Die Process. sind gerichtet gegen Unwetter und Hagel 56 im Allgemeinen, speciell bei Griechen, Römern 373 A. 32. — Glaube an Zauberei 57, 373 A. 33. — Hagel- und Wettermacher bei Germanen, Mittel gegen den Hagel 57, 58, früherer und heutiger Aberglaube (Hagelbeschwörer, Hagelkreuze, Schauerkerzen, Hagelrind,

Wetterstier) 373 A. 33a. — Gebet um Regen in röm. u. prot. Kirche 58, 59; im Heidenthum: Regen durch Zauber erwirkt (Thor-Donar, Maria-Sif) 59. — Bei Process. Schmuck der Häupter der Theilnehmer mit Blumengewinden (s. Kränze im Sach-R.) und Stöcke aus Weidenholz in den Händen. Bedeutung der Weide und Weidenzweige im germ. Heidenth.: Weidenzweige beim Palmen der Felder verwandt 60, 375, 376. Palmweihe ursprüngl. heidnisch 376 A. 38; die dem Donar heilige Weide hat Unheil abwendende Kraft 60, 377 A. 39; Weidenzweige wurden vom heidn. Priester (Bilmes, Bilmesschnitter 61, 378 A. 41, 609) in die Felder gesteckt, wofür Zehent entrichtet wird 61. Zehent bei alten Germanen 377 A. 40; Oding 378. Der Zehent unter dem Namen „Segenkorn" als Abgabe an Pfarrer und Küster im Brandenburgischen und Magdeburgischen 62. — Wie die Weidenzweige so haben auch Eichbäume und Birkenreiser bei Flurprocess. in Engl. Bezug zu Donar 62. Bezüge zu andern Gottheiten, an deren Stelle die Schutzpatrone und die heilige Jungfrau traten 63, 64, 379 A. 42. — Segen für die Früchte des Obstgartens, heidn.-christl. (Youling in Kent 379 A. 44) 64.

Abstellung der Missbräuche bei Flurprocess. und Hagelfeier seitens der kath. Kirche 64, 65, 379 A. 45, 380 A. 46.

Versuch der theilweisen oder gänzlichen Abschaffung der Flurprocess. und Hagelfeier seitens der prot. Kirche in Niedersachsen 65 ff. Die Lüneburger Artikel (von 1525) 65 und die Synodalbeschlüsse von Pattensen und Münden (1544, 1545) 69. Es scheint, dass nur beseitigt werden sollen gewisse, mit der kath. Flurprocession und Hagelfeier verbundene Missbräuche, die heil. Drachten, d. i. die Process. durch das Feld 65, 66, 380 A. 46a, das Käse-Essen (wie alle Weihen von Esswaaren etc. 380 A. 47, die auch in der Kreuzwoche geweiht wurden 70) 66, 381 A. 48 (vgl. hinsichtlich des Käse-Essens 617) und die Hagelfeuer (Halefeur, Hagelrad, Hagelbaum-Brennen etc.; Verbreitung der Hagelfeier, die vom Hagelfeuer vermuthlich den Namen hat) 67—69, 383—389 A. 49—53. — Der Name „Hagelfeier" erst zu Anfang des 16. Jhdt.'s bezeugt 65, 68; Hagelfeuer in Constanz gegen Mitte des 15. Jhdt.'s 389 A. 53. Hagelkreuze an Feldwegen seit dem 13. Jhdt. 374 A. 33a. — Flurprocessionen und Hagelfeier werden unterschieden und fallen nicht zusammen 388 A. 51, 52. — Umwandlung der kath. Flurprocess. in einen in der Kirche zu feiernden Bittag oder Bettag nach der KO. der Stadt Hall 69, 70, nach der Pfalz-Neuburger KO. 70 und Clevischen KO. 70, 71, oder in Bettage, die auf jeden Tag der Kreuzwoche zu feiern, nach der Brandenburg. Agende 71, oder in einen Gottesdienst mit Predigt und Singen der Litanei nach der Braunschw.-Lüneburgischen KO. 71, 72, oder in eine Betmesse auf Mittwoch nach Exaudi gemäss der KO. von Hoya und Bruchhausen 72, oder in eine Hagelfeier auf Freitag nach Cantate zufolge der Sachsen-Lauenburg. KO. 72, 73, ähnlich nach der Schauenburg-Lippischen K.-Agende 73, 74, 390 A. 55. — Jetzige Bestimmungen über die Hagelfeier im Hannöverschen und Braunschweigischen 74, 75, 390 A. 56—58. — In Ostfriesland, Oldenburg und im Herzogthum Bremen findet keine Hagelfeier statt; Grund hiervon 74. — Hagelfeierpredigten in Schauenburg-Lippe, im Hannöverschen, Braunschwei-

gischen, Osnabrückischen (und ehemals in der Grafschaft Mark) und Abgaben dafür (gelobte Feiertage) 76—80.

Diese Predigten sind ursprünglich identisch mit den kathol., jetzt noch stattfindenden Erntemessen (Bedeutung der verlobten Feiertage) 80—83. Anderweitige kath. Flurprocessionen in Süddeutschl. und der Schweiz 83—84.

Allgemein jetzt gültige Bestimmungen bezüglich der kath. und prot. Flurprocessionen, Hagelfeier und Busstage in verschiedenen Ländern 391—392 A. 59.

Ergebniss der ganzen Untersuchung über Flurbegang, Flurprocessionen und Hagelfeier 84—86. — Aehnliche Festlichkeiten bei stammverwandten (Kelten, heidn. Preussen, Wenden, Römern [Ambarvalien]) 86, 87, und andern Völkern 392, 393 A. 60.

C. Heidnisches und christliches Erntedankfest.

III. Abschnitt.

a. Heidnische Erntefeier vorzugsweise in Niedersachsen. 89—115; 394—422; 605 zu S. 89; 609 zu S. 396.

Die Erntezeit früher eine heilige Zeit; kein Gericht wurde gehalten 89, 394 A. 1; jetzt noch festliche Zeit 90, 394 A. 2.

Glockengeläut (Wetterläuten) während der Erntezeit im Kalenbergischen zur Mittagszeit; Glockenstiege 90, 395 A. 3, 4. — Glockengeläut während des Gewitters mit getauften Glocken 90; ältestes Vorkommen dieses Brauches 394 A. 5. — Glockentaufe 395 A. 6. Der Gebrauch der Glocken geht auf heidn. Sitte zurück 395 A. 8; bei Germanen kleine Glocken und Schellengeklapper; Zauber abwendende Kraft derselben; Anknüpfung der Kirche an diesen Glauben 396. — Wetterläuten, Wettergarbe 91, 396 A. 9, 397 A. 10; Abschaffung durch prot. Kirchenordnungen 91, 397 A. 11; trotzdem bleibt die Sitte sogar bis heute 91, 397 A. 12, 398 A. 13. — Wettersegen und Glockengeläut während des Sommers im Passauischen 91, 398 A. 13. — Das Läuten unter Mittag auch gegen allerlei Spuk gerichtet 92, 398 A. 14.

Lieder der Erntearbeiter beim Heimgehen 92. Essen und Trunk während der Erntearbeit 92.

Erlangung von Trinkgeld seitens der Erntearbeiter durch das s. g. Binden, Reime dabei 93, 398 A. 15. — Ueberreichung des Aehrenkranzes gegen Trinkgeld etc. 93, 94, 399 A. 16, 400 A. 17. Erklärung des Brauches 94, 95, 400 A. 20.

Opfer beim Beginn des Pflügens und der Aussaat 95, 400 A. 18, 19.

Andere Erntegebräuche; mythische Bezüge derselben: die letzte Garbe heisst Bock (dek hat de Bock estôten), ein Korndämon 95. — Thier- und menschengestaltige Korndämonen; Natur und Bedeutung derselben (Wolken des Getreides 96, 401 A. 21; die wilden Schweine 401 A. 22, die Wind- und Wetterkatzen laufen darin 96) erläutert durch eine Analyse des Ebers und Bullkaters 96, 97, 401 A. 23, 402 A. 24—26. Wie die befruchtenden und schädigenden

(guten und bösen) Korndämonen in's Kornfeld gelangen 97. — Beim Mähen flieht der Korndämon in's letzte Ackerstück, beim Binden in die letzte Garbe, beim Dreschen in das letzte Bund: daran haftender Glaube 98. — Hahnschlagen 98, 402 A. 27. — Der Alte (Puppe aus zwei Garben) = Grossvater etc. und sein Cultus; menschengestaltiger, guter und böser Korndämon (schwarzer Mann, Kornmann, wilder Mann) 98—101, 403 A. 28. — Die Alte = Roggen-, Erbsen-, Kornweib, alte Mutter, Grossmutter, wilde Frau 101, 102, 403 A. 29. Entstehung dieser weiblichen Wesen als Wind-, Gewitter- oder Wolkenwesen 102, (gute und böse) 103, 403 A. 30; die alte Mutter identisch mit dem vom wilden Jäger gejagten Weibe 103.

Traditionen, die sich an die letzte Roggengarbe knüpfen. Gottgestaltige Wesen und ihr Cultus; man lässt für sie einen Busch im Felde stehen. Waul oder Wôl, Waulstange, Wold und dessen Cultus 104, 105, 403 A. 31, 32. Das Schauenburger Erntelied 404—409 A. 33. (Siehe die Bemerkung über Wold im geogr. Register s. v. Wold). — Frau Gaue 106, 409 A. 34, 35. — Vergodendêl, Vergodendêlstruss 106, 410 A. 36. Frû Holle 107, 410 A. 37. — Donar, Peterbült 107, 410 A. 38. — Dämonischen Thieren lässt man ebenfalls Frucht im Felde stehen, dem Pferde, den Vögeln 107, 108.

Gebräuche, welche sich an das letzte Roggenfuder knüpfen, Wodelbier 108, 411 A. 40.

Gebräuche, welche sich an das letzte Kornfuder knüpfen, Familien-Erntefeier: Erntekranz, Erntekrone, Erntehahn, Austhochzeit etc.; Zeit der Feier; Erntekranzsprüche etc., Verzehren des Erntehahns 109—111, 411—421 A. 41—58.

Gemeindefeier (Erntekranz, Knechtebêr) 112, 113, 422 A. 59—63. — Resultat der ganzen Untersuchung 113—115.

IV. Abschnitt.

b. Das Michaelisfest.

116—192; 423—463; 605 zu S. 143, 164, 167; 606 zu S. 169, 181, 191; 609 zu S. 435, 438, 442.

Reste des alten heidnischen Herbstfestes zur Michaeliszeit; heilige Festzeit. In Deutschland: Michaelis-Feuer 117; Radschlagen 423 A. 1; Aberglaube, der sich an die M.-Zeit knüpft (Säen des Korns, Feldarbeit, Volksfeste, Hexentag, Wetteranzeichen, Bestimmung der Getreidepreise, Wahrsagen) 117, 118, 424 A. 2; Abgaben auf Michaelis (vierter Hochfesttag) 118, 119; Quatember (Frônfasten) 119, 424 A. 3; Wechsel der Dienstboten 119, 120; Lichtbraten (Gänsebraten) 120. — In Flandern bäckt man besonderes Weissbrot (Vollerte) 120. — In Schottland: Umzüge zu Pferde; besonderes Gebäck 120, 121. — Irland: Schafschlachten 121. — England: Abgabe des Fruchtzehenten an die Kirche; Feier des Herbstfestes (härfestniht) zur Zeit der Angelsachsen; Wahl der Communalbeamten; Gänsebraten zum Mittagsmahl und sich daran knüpfender Aberglaube; Erinnerungen an Wodan's wilde Jagd (?); Umzug über das Feld 121—123. — Dreitägige kirchl. Feier bei Fasten und Procession,

auf eine altheidnische dreitägige Feier deutend 123, 426 A. 4. — Dänemark: Höstgilde, Mikkelsgilde; Aberglaube bezüglich des Wetters etc. 123, 124. — Schweden: Erinnerung an das alte Herbstthing (Markt in Wärmeland) 124. — Norwegen: Aberglaube in Betreff des Wetters 124. — Resultat aus dem Vorhergehenden: Es liegen hier Trümmer vor, die auf ein herbstliches Erntefest weisen; auch bei Schwaben, Wenden und Slaven ein der Zisa gefeiertes Erntefest 125.

Die christliche Kirche setzt kein allgemeines Erntedankfest auf Michaelis an; statt dessen hat die röm.-kath. Kirche den Michaelisquatember 125 und Dankvotivmessen 126, 127, 427 A. 5, als Lokalobservanzen 127, welche die prot. Kirche als Erntedankfest zu Michaelis ansetzt 127; Feier desselben (auch als Kinder- und Schulfest) in verschiedenen deutschen Ländern 427 A. 6; sich daran lehnende kirchl. Gebräuche 127, 128.

Dagegen geht das um die Michaeliszeit gefeierte altheidn. Todtenfest in den Cultus der kath. Kirche über 128. — Todtenfeste bei andern Völkern zur Herbstzeit 428, 429. — Grund, weshalb das altdeutsche Todtenfest in die Herbstzeit nach vollendeter Ernte fällt; Gedenktage für abgeschiedene Seelen 128, 129. — Seelenvorstellungen bei verschiedenen Völkern: Literaturangabe 429 A. 7.

Germanische Seelenlehre in Glauben und Cultus: Wesen der Seele, Aufenthaltsort der Seele nach dem Tode des Leibes, Todtenfeste 129 ff. — Wesen der Seele: S. = Lufthauch, Luftwesen 131; S. = wässeriger Dunsthauch, Wasserwesen 132; S. = Feuerhauch 133—135. — Aufenthaltsort nach dem Tode: Unter- und Oberwelt (Erklärung dieser Ausdrücke) 135–137; Sonnengarten 137, 138, 429 A. 9, 430 A. 10; Unterweltswiese 138, 139; Uebertragung dieser Vorstellungen auf das Innere der Erde 140, 141. — Zusammenhang des Glaubens an Fortexistenz der Seele mit den Vorstellungen über Entstehung und Untergang der Welt 141 ff.; Weltentstehung nach germanischem Glauben 142, neun mythische Welten 143, Yggdrasil 605, Mimirsbrunnen, Urdsbrunnen, Hvergelmir 144, 145. Ort des Todtenreiches: (Helheim) 145, 146; Wasser- und Feuerhölle 147; Tiefen des Weltmeers. — Oberwelt vor der Welterneuerung 148, nach derselben 149, 150; systematische Entwicklung dieser Lehre durch's Christenthum gehemmt 150, 151. — Unter- und Oberweltsgötter: Odin-Wodan 152—156, Thor-Donar 156, Oegir, Wassermann 156. Unterweltsgöttinnen: Freyja-Frikk (heil. Gertrud) 156, 157, Holda 158, Hêl 158—160, 431 A. 13; Nebengestalten der Hêl 432 A. 14. — Abschluss des Vorhergehenden 160, 161.

Aeltere und rohere Vorstellung von der Seele: Seelenwanderung (S. = Erdwesen) 161, 432; Entstehung dieses Glaubens; niederer und höherer Seelenzustand; Verwandlung in Thiere 161—163, 432 A. 15. — Gespensterglaube 163, 164.

Todtencult, Todten- und Leichengebräuche 164, 435 A. 16: Todtenfeste für das Familienhaupt seitens der Angehörigen (Familienfeier, Privatfeier) 164; seitens der Gemeinde und grösserer Verbände: dreitägiges Sieges- und Todtenfest der alten Sachsen 165, 435 A. 17. — Umbildung der heidnischen Privat- und Gemeinde-Todtenfeier

durch's Christenthum: an die Stelle der Privat-Todtenfeier treten Seelenmessen 165, 166, deren Missbräuche die Reformation beseitigt 167, und Mahlzeiten für Arme, Seelbäder 167, 708; als heidn. Ueberlebsel haben sich erhalten der Todtentanz 167, 609, und die Leichenmahle 168. An die Stelle des heidnischen Gemeinde-Todtenfestes tritt ein kirchliches Fest: die heilige Gemeinwoche 168, 436 A. 18, goldener Samstag, goldene Messe 168, 438 A. 19. (Marienmessen an Samstagen, Sonnabendfeier, Sonnabend, Saterdag, Sater, allgemeiner Badetag 441, 442, 609—612); Allerseelen 168, 434 A. 20. — Todtenfest in der prot. Kirche 169, 606.

Die Erinnerung an die altheidnische Festzeit zu Michaelis wird endlich noch verdrängt durch Einführung des kirchlichen Michaelisfestes als eines Festes der Engel und Schutzengel, unter Anlehnung an heidnische Vorstellungen 169 ff. Michaelisfest als Engelweihe oder Fest der Engel 169. Biblische Engellehre: Lehre des alten Testamentes und des Talmud 170, 171; jüdische Volksvorstellungen durch die Parsenlehre von Neuem geweckt 172. Neutestamentl. Lehre 172, 173. Wichtigkeit der Engellehre für Dogma und Cult 173, 443 A. 21. Gefahr der volksthümlichen biblischen Engellehre 173. Entwicklung der kirchl. Lehre: Ambrosius; Beschlüsse von Trident; Lehre der Protestanten 174, 175.

Michael, oberster Erzengel: älteste Michaelskirchen 173, an der Stelle heidnischer Tempel errichtet 174, 443 A. 22, 445; ältestes Kirchweihfest des h. Michael in Deutschland 175; Michaelskirchen 175, 445 A. 23. — Die ursprüngl. mit der Michaelisfeier verbundene Feier der Schutzengel wird im 17. Jhdt. auf Anfang des Octobers verlegt 175. — Lehre der kath. Kirche von den Schutzgeistern 175, 176; allgemein heidn. Glaube an Schutzgeister 176, 446 A. 24; bei den Germanen Glaube an Fylgien, Schattengeister 176, 177, 447 A. 25, 26.

Charakteristik des Erzengels Michael nach der Kirchenlehre; sie ist in vielen Zügen mythisch, die auf Wodan, Thor und Zio gehen 177; 448 A. 27, 449 A. 28. Bildliche Darstellungen des Michael 177, 449 A. 29 deuten auf griechische, persische, ägyptische und christliche Vorstellungen mythischer Natur (Waage, Drachenkampf etc.) 177, 178, 450 A. 31—34. — Grossartige Idealisirung des Michael beim deutschen Volk: Schutz- und Schirmherr, ihm zu Ehren gesungene Lieder bei Wallfahrten und Kriegszügen 179, 452 A. 35; Hymnen 456; deutscher Michel 179, 456 A. 36. — Der hebr. Name Michael wird dem deutschen Volk vermittelt durch das deutsche Wort: mikkel, d. i. gross; Mikkelfest = grosses Fest 179, 459 A. 37.

Die letzte Analyse der Figur des Michael weiset auf indogermanisches Element zurück: der jüd. Michael = parsischem Vohumano (erster parsischer Erzengel 180, 459), = Ahura Mazda oder Ormuzd; des Ormuzd Bruder ist Ahriman = Schlange; Ahriman wird von Ormuzd besiegt; Hervortreten der Urgottheit (Zrvan) 182, 459 A. 38. — Dem Ahriman entspricht der jüdische Satanas, dem Vohumano der Michael, Zrvan dem jüd. Jahve 182, 183, 461 A. 39. — Versuch der beiden monotheistischen Systeme (Parsismus, Iudaismus)

das Problem vom Ursprung des Guten und Bösen zu lösen 183. — Diese religionsphilosophischen Gedanken entwickeln sich aus weiter hinaufliegenden Vorstellungen des vedischen Alterthums 183, 184. — Charakteristik der ältesten mythischen Vorstellungen der Inder 184; Entwicklung des Mythus vom Kampf des Indra mit Vritra und Ahi, dem Drachen- und Schlangenungeheuer 184—188, 462 A. 40, 41. Indra = Ahura Mazda; Vritra oder Ahi = Angramainyus 188, 462 A. 42. — Veranlassung und Bedingung dieser Vorstellung im System des Parsismus 188, 189. — Der Mythus eines Drachenkampfes bei den Semiten 189, 190; die semitischen Volksvorstellungen vom Drachenkampf werden später von den parsischen Vorstellungen aufgefrischt und auf Michael übertragen, der Drache von Michael überwunden etc. 191. — Die Teufelslehre ist indogermanisches Erbgut (wiewohl im germ. Glauben selbst spärliche Reste 463 A. 43), ist volksthümlich, aber im System der christl. Lehre nur noch symbolisch zu verwerthen 191, 192.

V. Abschnitt.

c. Das Martinsfest.

193—243; 464—523; 606 zu S. 202; 613 zu S. 469, 471.

St. Martin's Lebensabriss 193—202; Abbildung 202; Begräbnissort 202. St. M. wird als Heiliger verehrt 202, 464 (Sanctificatio ist päbstliches Reservatrecht 606); seine Gedächtnissfeier 202, 467 A. 7. St. M. Patron verschiedener Länder und Städte 203, 465. Martinskirchen, Martinsberge, Martins-Glocken 203, 466 A. 9. — Das Martinsfest in Frankreich vorzugsweise kirchlich gefeiert 466 A. 10; auf germanischem Boden Kirchen- und Volksfest zugleich 203.

Das alte Volksfest zur Martinizeit: Abgaben an die Kirche 203—206, 466 A. 11, 12, 13. — Am Martinsabend: Gabeneinsammeln der Kinder, Pelzmärten, Martin als Bischof 206, 207. Bedeutung der eingesammelten (Opfer-)Gaben 207. Martinslieder 207—209, 468—487, 613—615, 709, 710. (Peitschenknallen 207, 487 A. 18). — Lieder an der alten Pervigilie des Martinsfestes 209, 488 A. 19. — Martinsfeuer 209—215, 489—494; Verbreitung der Feuer 210, Funkentag 210, Tänze um's Feuer 210, 489, Bedeutung des Tanzes 489; brennende Räder, Körbe 211; statt der Feuer an manchen Orten Papierlaternen, Lichter in ausgehöhlten Kürbissen etc. (Irrthümliche Beziehung auf Martin Luther 212). Sammeln von Materialien für das Feuer 213. Korbverbrennen mit Früchten 213; Springen durch's Martinsfeuer 213, 214; Durchlaufen der Saatfelder mit Bränden vom Martinsfeuer 214; Bedeutung der Martinsfeuer 214, 215, 490—494 A. 21. — Bedeutung der eingesammelten unblutigen Opfergaben: Martinshörner, Bretzeln, Waffeln, Buchweizenkuchen 215, 216, 494, 495 A. 22—26. — Blutige Opfer im November, daher Blutmonat, Schlachtemonat, Mart, Blackpuddings 217, 495 A. 27, 496 A. 28. Schlachtefest in Norddeutschland 218. Diese Gebräuche sind Reste eines alten Opferfestes; Bedeutung dess. als Herbst-Dankfeier für den Segen des Stalles, der Viehzucht 218. — Martin Schutzpatron der Hirten und Heerden (Martinigerte 219, 220, 496 A. 29) 219; M. ist

Wärter des Viehes, Schutzherr der Hunde, Christi Hirt, Patron der Pferde 220 (Max auf der Martinswand 496 A. 30); Patron der Vögel, der Krähen, Schneegänse etc., des Kuckuks, des Martinsvögelchens, des rothhaubigen Schwarzspechtes, der Schwalbe, des Sonnenkäfers 221, 496, 498 A. 31; der Gans (deren Schutzpatron auch St. Gallus war) 221, 498 A. 32.

Dankfeier (seit dem 2. Jhdt.) für den Segen des Obstgartens und des Weinberges 222. Märtenstrunk, Verbreitung dess. 222—223, 523; besondere Eigenschaften des Martinsweins 223; M. verwandelt Wasser in Wein 224; Ausartung der Martinstrünke 224, 225, 498 A. 33.

Martinsschmaus: Festgericht, Spiele, Umzüge, Tänze 225. Altes Opfermahl 226; Martinsminne 226; Minnetrunk in Deutschland 227 (Martinsminne in der Kirche 227). Minne der Gans 227. — Alter der Martinsfestessen 227, 228, 498—504 A. 34. — Verbreitung der Martinsfeier: Hauptgericht ist der Gansbraten 228—233, 504—507 A. 35—46; Gans ist Festgericht zu verschiedenen Zeiten; Verbreitung des Gansessens zum Martinsabend 228, 504 A. 35; Alter dieses Gerichtes 229, 505 A. 36; Erklärung dieses Brauches: verfehlte Erklärungen 230, 505 A. 37, 38, 39; mythologische Bedeutungen der Gans 230, 506 A. 40—44; Erklärung der Gans als Korndämon 230—233; die Gans, als Korndämon, wird später Wodan's heil. Thier 507 (Erntehahn, Hahnschlagen 231—233). — Weissagung aus dem Brustbein der Martinsgans 233—235, 507—510 A. 47—51. — Volksbelustigungen: Gansreissen, Gänsespiele 235, 510 A. 52. — Gans in deutscher Sage 235. — Gänsehimmel 235, 236.

Feier des Erntefestes auf Martini: Erntebraten ist die Gans (Familienfeier) 236, 237. — Kirchliche Erntedankfeier auf Martini 237.

Abschluss des bäuerlichen Ernte-, Pacht- und Ackerjahres, Rechnungsablage, Wechsel der Dienstboten 237, 510, 511 A. 53—55. — Beginn des neuen Ackerjahres 238, 511 A. 56. — Wintersanfang 238, 511 A. 57. — Jahresanfang in Frankreich 238, 511 A. 58. — Vorbereitungszeit auf das Julfest bei Germanen 238, 512 A. 59; Fastenzeit im Norden, einige Spuren davon in Deutschland 238, 512 A. 60, 61. Daran lehnt sich die kirchliche Adventszeit als Fasten-, Buss- und Trauerzeit 239. Die ersten Spuren der kirchl. Adventszeit: die ältesten auf das Fasten bezüglichen Anordnungen, Anfang und Dauer der Adventszeit; Rogationen vor der Adventsfeier, Buss- und Trauerzeit; liturgische Farben; Verwendung derselben in prot. Kirche; Aufkommen des Weihnachtsfestes 512—519 A. 62.

Die heidnische, um die Martinszeit fallende Feier scheint ausser einigen anderen Göttern namentlich dem Wodan gegolten zu haben (Martinsross, Schimmelreiter; Schimmelkapellen, Cappa Martini) 239—241, 519—523 A. 63—66, 615.

Zusammenfassung und Resultat der Untersuchung über das Martinsfest 241—243.

VI. Abschnitt.

d. Das Kirchweihfest.

244—311; 524—599; 606 zu S. 272; 615 zu S. 534 A. 14; 616 zu S. 535, 567; 617 zu S. 572, 577; 621 zu S. 576 A. 33a, 577; 622 zu S. 581, 583, 596.

Im Heidenthum sind Weihen für sacralen Zwecken dienende Plätze und Gebäude allgemein: Tempelweihe bei Griechen 244, 524—526 A. 1; bei Römern 244, 526 A. 2; bei Kelten 244, 526 A. 3; bei Germanen 244; bei Juden 245, 526—529 A. 4.

Bedeutung der Kirchweih im christlichen Sinne (dedicatio ecclesiae, anniversarius) 245; älteste Kirchweih 245, 529 A. 5. — Ritus der Kirchweih in kath. Kirche, Hymnen, Perikope; Ritus der griech. Kirche 529, 530 A. 6. — Localkirchweihfeste der röm. Kirche; wo und wann sie stattfinden; Kirchenpatrone, Titel der Kirchen 245, 530, 531 A. 5—9.

Im Gefolge der kirchlichen Kirchweih befinden sich eine Reihe heidnischer Gebräuche: Schreiben Gregor's d. Gr. an Abt Melitus und Bischof Augustinus in Betreff der Umwandlung der angelsächsischen Tempelweihe in eine christliche 246, 247, 531—533 A. 10. — Stellung der Kirche zu den heidn. Gebräuchen 247, 248. — Es sind wenige heidnische Gebräuche unmittelbar mit der kirchl. Feier verbunden geblieben (Kirchträcht) 249, 533 A. 11. — Die Kirche wehrt heidnisch-profane Gebräuche ab 249, 533, 534 A. 12, 13. — Wimpheling und Mat. Berler über die Missbräuche bei der Kirchweih im Strassburger Münster 249—251, 534, 535 A. 14—16, 615, 616. — Die Reformation eifert ebenfalls gegen die Missbräuche (Luther) 251. Protestantische Kirchenordnungen verbieten desshalb gänzlich die Kirchweihfeier (Hessen, Leiningen) 251, 252, oder schränken sie ein (Nassau, Pattensen und Münden für Kalenberg und Göttingen) 352; gleichwohl bleibt die kirchliche und profane Feier in den Fürstenthümern Grubenhagen und Göttingen theilweise bestehen (Predigt auf Montag oder auf Sonntag, der mit der Erntedankfeier zusammenfällt); sonst bleibt im protestant. Norddeutschland nur noch der Name „Kirmess“ (= Jahrmarkt) 252, 253, 533 A. 17. — In katholischen Landstrichen wird das kirchl. Fest gefeiert 253. — In anderen protestantischen Ländern Deutschlands wurde das kirchl. Fest beibehalten (Brandenburgische Agende) 253. Feier des Kirchweihfestes in den protest. Ländern Deutschlands im 18. u. 19. Jhdt. (Meissen, Obersachsen, Lausitz, Thüringen, Altenburg, Preuss. Provinz Sachsen, Schlesien, Voigtland, Hessen, Würtemberg, England); Evangelium vom Zachäus, Predigt am Montag etc. 253—257.

Abstellung von Missbräuchen in kathol. Ländern und Zeit der heutigen kirchl. Feier (Herzogth. Berg; Oesterreich, Schwaben, Bayern, Baden, Elsass-Lothringen, Erzdiöcese Köln) 257—259.

Zusammenhang der Patronalfeste mit der weltlichen Kirchweihfeier 259, 540 ff., 571 A. 25. Das Volksfest: (Zusammenhängende Darstellung der Kilbe im Elsass 536—567 A. 18); verschiedene Namen des Kirchweihfestes 260. 568 A. 20; Pflicht der Kirche gegenüber dem Volksfest 261, 568 A. 21. — Vorfeier: Vor- und

Antanzkilbe 261; Kirchweihabend, Kirbefrihung, Kirchweihfriede (Ablass, Indulgenzen), Kirchtaggeld 261, 262, 568—570 A. 22. — Das Hauptfest: Kirchweihsonntag, Grosse Kirchweih, Jahrkirchmesse etc. 262, 570 A. 23; Kirmesswoche 262. — Nachkirchweih, Kleine Kirmess (Octave der kirchl. Kirchweih) 262, 263, 571 A. 24. — Jahreszeit der profanen K. meist in den Herbst fallend 263, 264, 571, 572 A. 25—27. — Die Tage der Haupt- und Nachkirchweih 264. — Vorbereitungen und Zurüstungen auf das Hauptfest: Mädchenversteigern 264, Mädchenraub 265; Erklärung dieser Gebräuche 265, 266, 572 A. 28. — Versteigerung des Kirchweihrechtes im Elsass (Kilbeknaben, Kilbejungfrauen) 266, 267; in Schwaben (Kirchweihbuben) 267; in Bayern (Platzkäufer, Blotzknechte, Blotzjungfern, Platzmeister, Platzknechte, Blon) 267, 268; in Thüringen (Platzmeister, Gelag) 268; in Mähren (Kirwäknechte, Kirwämenscher) 268; in der Eifel (König und Königin) 269; am Mittelrhein (Gelagsjungen, Kirmessbegraben, Reihengelag, Gelagsbind, Zachäus, Pferdekopf) 269, 270. — Ursprüngliche Bedeutung des Kirchweihrechtes (Tempelfriede 573), ursprüngliche Functionen der Festordner; bewaffnete Tempelgemeinde 271, 574 A. 31.

Der Festplatz; Namen (Plan, Platz, Anger, Mal; ursprüngl. Cultstätten), Lage desselben 271, 272. — Kirmessbaum 271—275; was nach dem Feste aus ihm wird 288; Zurüstung im Ort (Fahnen, Hosen des Zachäus) 276, 574 A. 32; Z. in jeder Haushaltung (Körbehemd, Geschenke der Kilbeknaben an Kilbejungfrauen, Sträusse etc.) 276, 277. — Kirmesssschmaus: Kirmessbier, besondere Gerichte, Gebäck 277, 575, 576 A. 33; das Gesinde dabei manchmal von der Herrschaft bedient 277, 278, 576 A. 33a, 621, 622; Arme und Bettler 278. — Hergang am Kirchweihsonntag: feierlicher Zug zur Kirche, Processionen (Ommegang zu Antwerpen, Prunkzug mit Wagen und Schiff; Riesen etc.) 278, 279, 577 A. 34; Procession in England; Hornfair in Charlton: dreimal um die Kirche; König, Königin, Hörnertragen, Masken, Männer in Frauenkleidern, Wasserbegiessen, Markt 279, 280; Deutung der Einzelheiten dieser Feier: Trümmer einer heidn. Procession über das Feld; Bedeutung der Thiermasken, des Wasserbegiessens, der Frauenkleider 280, 577—580 A. 35, 36. — Umzüge am Mittelrhein, in Thüringen, Böhmen, dem Elsass mit fastnachtsartigen Vermummungen 281; Wallfahrt rings um die Kirche im ehemal. Kurhessen; feierlicher Kirchzug in Thüringen; Umritt der Pferde um die Kirche in Bayern, ähnlich in Niederhessen 282. — Nach dem feierlichen Morgengottesdienst findet das Mittagsmahl statt, gleich darauf, oder nach Beendigung des Nachmittagsgottesdienstes beginnt das eigentliche Volksfest: Zug zur Ortsobrigkeit mit Geschenken (Elsass) 282, 283, oder Zug mit Musik durch den Ort (Schwaben) etc. 283; ähnlich in Thüringen (Platzmeister, Platzknecht, Rosmarienstengel, Tanz in jedem Haus, Geschenke von Kuchen) 283, 284. — Vorlesen des Kirchweihschutzes in fränkischen Dörfern 284: in Mittelfranken (Fürth) Friedensgebot 284, 285. — Zug der Festtheilnehmer zum Tanzplatz, Abholen der Tänzerinnen (Elsass, Eifel, Hessen, Thüringen, Franken) 285, 286; bei diesem Zuge oder während des Festes überhaupt werden Weiden- oder Haselgerten getragen (womit Mädchen geschlagen werden), so in Thüringen und Mittel-

franken 285, 286. Haselgerten, Weidenruthen (Pritsche) = Lebensruthen (d. s. g. Fûen im Hannöverschen gehört auch in diese Kategegorie) 286. — Feierlicher Umgang um den Tanzplatz (Fernhaltung alles Unreinen) in Hesssen, Eifel, Mittelfranken 287, 288. — Kirchweihtänze, Namen und Dauer derselben 288, 289, 580—583 A. 37.

Schluss des Kirchweihfestes 289 ff. Gemeinschaftliches Mahl an verschiedenen Orten: Einsammeln (durch Vermummte) von Gaben 289, 290. Verspeisen des Hammels (Kilbehammel; Hammeltanz im Elsass) 291, Hammelritt in Thüringen 291, 292; Hammelspiel im Fuldaischen 292; statt des gemeinschaftlichen Hammelmahles wird anderwärts der Hammel ausgetanzt, ausgekegelt etc. 292. Bedeutung des Hammels als Herbstopferthier 292, 293. — Verspeisen des Hahns im Elsass 293, in Böhmen und Nassau; Hahnenschlag und Verzehren des Hahnbratens 293, 583 A. 38. Der Hahnbraten ist Ueberbleibsel einer alten Familien-Erntedankfeier aus heidn. Zeit: litauischer Volksbrauch 294—297; von solcher Mahlzeit darf nichts umkommen 297, 583 A. 39. Der Hahnbraten bei (ursprüngl. heidn.) Volksfest: fünfjährige Kirchweih zu Neurettendorf in Böhmen: Beschreibung und Erklärung des Festes und seiner Einzelheiten (geschmückter Wagen, Masken, Mohr, Hahnbraut, Procession, Opfer, Tanz) 297—300; Schwärzen der Gesichter 583. — Verspeisen der Gans bei der Kirchweih, als Martinsgans im Sundgau (und im Unter-Elsass) 300, 553 A. 18 Nr. 12, 555 A. 18 Nr. 14.

Kirchweih = Festlichkeit überhaupt (Kengerkermse, Richtekirmess, Hagelfeierkirchweih) 300, 301; = Märkte (Messen, Dulden, foires, fairs) 301, 302.

Mit Kirchweih verbunden sind Wettrennen, Schützenfeste, Vogelschiessen (Papageienschiessen) 302; Erklärung der letzteren 583—592 A. 40.

Begraben und Ausgraben der Kirmess; Beschreibung des Gebrauches (Elsass, Pfalz, Eifel, Mittelrhein, Hessen, Nassau, Baden, Schwaben, Franken) 302—307; Ort, wo es geschieht, Gegenstand, welcher begraben wird (Bursch, Strohmann, Puppen etc.) 307—308. Erklärung des Gebrauchs: ursprüngl. Menschenopfer für Feuer-, Wasser- und Erdgottheit 308—310. Ueber Menschenopfer 592 A. 42. — Kirmessbegraben im Luxemburgischen und das Amecht; Bedeutung dess. 592—596 A. 41. — Römische Parallele zum Ertränken von Strohmännern 596. — Verwandtschaft des Begrabens der Kirchweih mit Faschings-, Lätare- und Johannis-Gebräuchen 310. — Erklärung anderer mit dem Begraben der K. zusammenhängender Gebräuche 310, 311. — Schluss 311.

Kirchweihlieder 596 A. 42; das Lied vom Kirmessbauer und Kirmessweib am Rhein, im Voigtland, in Thüringen, in Hannover, in der Pfalz 596—599, 622.

D. Nachträge 601—622.
E. Sach-Register 623—695.
F. Geographisches Register 696—707.
G. Berichtigungen und Zusätze 708—710.

Erster Abschnitt.

Einleitung.

Die religiösen Feste des Heidenthums bilden einen integrirenden Bestandtheil des heidnischen Cultus oder der heidnischen Gottesverehrung. Jede Gottesverehrung hat aber zu ihrer Voraussetzung den Glauben an göttliche Wesen, an Götter oder an einen Gott. Der Glaube an Einen Gott ist das jüngste Product der von dem Gottesgeist getragenen, nach göttlichem Gesetz sich vollziehenden und auf das Religiöse gerichteten menschheitlichen Culturentwicklung. Der Eingottglaube (Monotheismus) hat zu seiner Reife eine lange Zeit gebraucht, und er hat sich historisch zunächst aus dem Vielgötterglauben (Polytheismus) entwickelt, dem freilich unbewusst der Zug zum Monotheismus zu Grunde lag (unbewusster Monotheismus). Mit Hülfe der vergleichenden Religionswissenschaft sind wir im Stande, den Process von dem unbewussten Eingottglauben durch seine ersten historischen, polytheistischen Erscheinungsformen bis zu dem in die Sphäre des lichten Bewusstseins gehobenen Eingottglauben auf das genaueste zu verfolgen und in seine verborgensten und geheimsten Anfänge einzudringen. Thun wir das letztere, so gelangen wir zu der hochwichtigen Entdeckung, dass in dem Menschen-

geiste dem Anschein nach kein uranfänglich religiöser Ideengehalt angetroffen wird. Ja die philosophische Forschung ist von ihrem ganz allgemeinen Standpunct aus zu dem Resultate gelangt, dass überhaupt gar kein Ideeninhalt ursprünglich im Geiste der Menschen vorfindlich ist: der Menschengeist ist scheinbar eine tabula rasa[1]. Namentlich haben die Untersuchungen über den Ursprung der Sprache diesen Satz neuerdings über allen Zweifel sicher gestellt. Somit ist auch von einer uranfänglichen Uroffenbarung der Gottheit an den Menschengeist, der zufolge demselben eine gewisse Summe hoher und heiliger religiöser Wahrheiten mitgetheilt wäre, nicht weiter zu reden. Der Gedanke allein, wie man sich denn das Verhältniss einer solchen Uroffenbarung mit dem von den einfachsten Bildungen anhebenden Entstehen einzelner Laute, die sich erst im Laufe weiterer Entwicklung zur Sprache und zusammenbängenden Rede gestalten, vorzustellen habe, ist so völlig unvollziehbar, dass das Widersinnige einer solchen Annahme sofort in die Augen springt[2]. Es bleibt also nur noch übrig zu sagen, dass in dem Geiste des Naturmenschen, d. h. des Menschen an der Schwelle aller Culturentwicklung, durchaus gar nichts von Ideen, sondern allein die Naturnothwendingkeit vorhanden war, solche durch lange Erfahrung zu erwerben. Diese Naturnothwendigkeit hat ihre Wurzel in der eigenthümlichen Organisation der menschlichen Natur, die selbst zurückleitet auf eine höchste allgemeine, gesetzmässig wirkende und letzte Ursache in Gott allein (s. mein „Weihwasser", S. 3, ff.). Diese Naturnothwendigkeit, der creatürliche Ausdruck des höchsten göttlichen Lebensgesetzes, ist die Grundbedingung aller gottmenschheitlichen Culturentwicklung. Auf der ersten Stufe aller Culturentwicklung erscheint diese Naturnothwendigkeit als unbewusst, als instinctiv waltend, als Trieb. Sie muss aber ihrem innersten Wesen zufolge in die Sphäre des bewussten Denkens, des Bewusstseins erhoben werden. Dies geschieht durch einen ausser ihr gesetzten

auf sie fortwährend einwirkenden Factor, der, wiewohl in anderer Form als sie selbst, mit ihr an dieselben Grundgesetze alles Lebens und aller Entwicklung gebunden ist. Dieser Factor ist die den Menschen umgebende Welt. Durch ihre Einwirkung auf den Menschen wird, wie durch den Stahl der im Stein verschlossene Funken, aus dem traumartigen, unbewussten Denken desselben das bewusste Denken hervorgelockt und er selbst zu eigenartiger gottmenschheitlicher Entwicklung getrieben. Insbesondere geschieht dies erstens durch die Welt um ihn: durch die Erde in ihrer Mannigfaltigkeit, und hier wieder durch einzelne hervorragende mit dem menschlichen Erfahrungskreise in nächste Berührung kommende Objecte aus dem Stein-, dem Pflanzen- und dem Thierreiche, durch Wasser und Feuer und durch den Verkehr mit Wesen seiner Art; sodann durch die Welt über ihm: durch das blaue Himmelsgewölbe mit seiner Sonne, seinem Monde und seinem Sternenheer, wie durch verschiedene, kraft der Einwirkung dieser Himmelskörper auf die Erde hervorgerufene Vorgänge (Licht, Dunkel, Wärme, Kälte, Wechsel der Zeiten etc.); und drittens durch die elementaren (meteorologischen) Erscheinungen in Wolken, Wind, Blitz, Donner und Wetter. So entzündet sich an der Welt ausser dem Menschen, an den terrestrischen, kosmischen und elementaren Erscheinungen nach göttlichem Gesetz der erste Gedanke, das erste Wort, das Denken und die Sprache wie alle Religion.

Aber nicht sogleich ist das Denken, und was uns hier näher angeht, das religiöse Denken, fertig und vollkommen; es muss durch Erfahrung und Beobachtung erst gelernt werden. Dies geschieht auf dieser primitiven Stufe durch ein überaus einseitiges und mangelhaftes Vergleichen. Doch selbst in dieser noch sehr unentwickelten Phase des religiösen Denkens verleugnet der Mensch seine eigenste Natur nicht: er verlangt vermöge des in ihm liegenden mit Naturnothwendigkeit wirkenden göttlichen Gesetzes nach Aufschluss, nach Erklärung über

die Wunder- und Zauberwelt, in die er mitten hineingestellt ist. Diesem inneren Drange folgend deutet er sie sich so gut er kann, d. i. von unserem heutigen Standpunkt aus so naiv und so phantastisch als nur möglich.

Der Naturmensch ahnt und empfindet den Schöpfer der Welt überall, wohin er sich wendet (Gottes-Trieb): er fühlt Ihn aber noch unbewusst, wiewohl Er in ihm lebt und wirkt. Aber er lernt bald unterscheiden: nur der durch seine Farbe oder seinen Glanz besonders ausgezeichnete Stein, der durch seinen mächtigen Stamm, sein gewaltiges Geäste, sein massiges und beim leisesten Windhauch geheimnissvoll flüsterndes Laubwerk besonders bemerkenswerthe Baum, das durch vorzügliche Schnelligkeit oder seine Nützlichkeit oder Schädlichkeit auffallende Thier, der den Durst löschende, murmelnde Quell, der rieselnde Bach, der rauschende Strom, das brausende Meer, der wüthende Sturm, das ebenso wohlthätig als verheerend wirkende Feuer, der sengende und tödtliche Blitz, der brüllende Donner, der befruchtende Regen, die wunderbar geformten Wolken, die Morgen- und Abendröthe, die glänzende und erwärmende Sonne, der die Nacht erleuchtende Mond mit seiner goldenen Sternenschar, ein durch ungewöhnliche Stärke, Schnelligkeit oder Gewandtheit hervorragender Mensch — nur diese durch auffallende Eigenschaften sich bemerklich machenden Vorgänge, Erscheinungen oder Wesen sind es, in denen der Naturmensch vorzugsweise seinen Gott erblickt und staunend verehrt. Aber er bleibt nicht dabei stehen; das Räthsel ist noch nicht gelöst: er sucht nach weiterem Aufschluss. Dieser Aufschluss ist gebunden an zwei Bedingungen, an einen gewissen Fortschritt in der socialen Entwicklung und an das Aufdämmern, Aufwachen und Bewusstwerden des Begriffes der Persönlichkeit.

Der Fortschritt in der eigenen socialen Entwicklung zeigt sich vornämlich in der Kenntniss nützlicher und schädlicher Früchte und Thiere, des

Gebrauches einfacher Geräthschaften, einer Hütte, des Feuers, — kurz in der Stufe der Jäger-, Fischer- oder Nomadenvölker, bei denen der Grund zu grösseren Verbänden durch das Band der Familie gelegt ist. Der Lebenskreis, worin sich der Naturmensch dieser Art bewegt, ist freilich im Vergleich zu einer früheren und roheren Stufe von erweitertem, immerhin aber doch noch von unserem Standpunkte aus von sehr beschränktem Umfang. Genau dem entsprechend ist sein Ideenkreis, den er sich durch Erfahrung allmählich angesammelt hat. Er ist das Mittel, durch das er sich Alles ihm begegnende Neue, Befremdliche, Gewaltige, worin er auf früherer Stufe überall ein göttliches Ueberwesen erblickte, nunmehr noch näher bringt und menschlicher erfasst. Das Mass seines Urtheils stammt also lediglich aus seinem Erfahrungskreise und den dadurch erzeugten Vorstellungen, die gleichsam mechanisch wirksam sind. Es ist die Stufe, wo man mehr als zu anderen Zeiten den Schein für Wirklichkeit nimmt.

Die mythologischen Anschauungen dieser Stufe gehen Hand in Hand mit den Fortschritten in der Sprachentwicklung. Hatte man durch Beobachtung entdeckt, dass ein und derselbe Gegenstand verschiedene Eigenschaften besitze, hatte man für eine jede eine besondere lautliche Bezeichnung gefunden, oft sogar Hunderte von Namen für Einen leblosen oder lebendigen Gegenstand, Bezeichnungen, welche freilich im Laufe der Zeit durch den Verkehr und den dadurch hervorgerufenen stillschweigenden conventionellen Gebrauch wieder auf wenige sinnverwandte Wörter beschränkt wurden — so geschah dasselbe auch hinsichtlich der Erscheinungen in der Natur, nur dass die so entstandenen mythischen Ausdrücke blieben und sich grösstentheils unter Einwirkung des anthropopathischen und anthropomorphischen Einflusses zu neuen mythologischen Bildungen oder Gesammtanschauungen verwenden liessen.

So verglich man die Wolken mit Bäumen, mit Kühen, mit Bergen, mit Seen u. s. w., und man sagte nun, die Wolke sei ein Baum, eine Kuh, ein Schaf, ein Berg, ein See. Man verglich die Sonne mit einem leuchtenden Auge, man ergänzte das Bild in Gedanken und dichtete einen Körper hinzu; so erhielt man einen Sonnenriesen, ein Sonnenwesen, dessen Gewand der blaue Himmel oder der lichte Aether war. Man sah die Sonne am Himmel langsam ihre Bahn dahinrollen; diese Wahrnehmung rief aus dem eigenen Erfahrungskreise einen Vergleich mit einem Rade hervor. Wie schwach auch nach unseren Begriffen dieser Vergleich war — gleichviel, er wurde gezogen. Die Sonne war ein Rad, aber — und das ist wohl zu beachten — nicht etwa ein Gedankending, sondern ein Rad in buchstäblicher Wirklichkeit. Der Begriff des Rades forderte aber zu seiner Ergänzung den Begriff Wagen und dieser den Begriff Wagenlenker: und so erwuchs aus dieser ursprünglichen Vorstellung von der Sonne als einem Rade durch poetische Ergänzung die vollere des Sonnenwagens und seines göttlichen Lenkers, des Apoll.

In diesen und anderen Anschauungen, die gleichsam als zerstreute und leblose Theile umherlagen, fehlte aber noch ein ordnendes Princip, das sie zusammenfügte zu einer höheren Einheit und sie beseelte mit neuem Leben. Dieses Ordnungsprincip war gefunden, als der Naturmensch sich von anderen Wesen selbstbewusst unterscheiden lernte, als der Begriff der Persönlichkeit in ihm aufdämmerte und als sich durch das anhaltende und geregelte Zusammenleben im Familien- und Stammesverbande die Sitte zu bilden begann. Damit war ein ungeheurer Fortschritt begründet; denn der Begriff der sittlichen Persönlichkeit fing jetzt an, seine geheimnissvolle Macht zu entfalten und auszuüben. Wie im menschlischen Leben sich alle Verhältnisse erst regeln, wenn sie zu einer bestimmten Persönlichkeit in Beziehung treten, so

kam durch diesen Begriff erst Regel und Ordnung in die bis dahin trägen und beziehungslosen Mythenmassen. Waren die einzelnen Mythen bisher ohne sittlichen Gehalt gewesen, so werden sie nun mit solchem Inhalte gefüllt. Mächtige und übergewaltige Wesen, welche die Natur beseelten (Stein-, Pflanzen-, Thier-, Wasser-, Feuer-, Luft-, Wolken-, Sonnenwesen u. s. w.), werden nun persönliche und sittliche Mächte, persönliche mit sittlichen Eigenschaften ausgestattete Götterwesen, welche aber nach Menschenart bald gut, bald böse sind und demgemäss wirken (unbewusster, später bewusster Dualismus). Wie aber im Laufe weiterer Entwicklung der Familien- und Stammesverband zu einem grösseren, zu einem Volksverbande führte, und wie ferner ein solcher durch sesshafte Ackerbauer begründet wurde, an deren Spitze ein oberster Lenker und Leiter der gemeinsamen Angelegenheiten stehen musste, so erhielten auch die bis dahin verehrten Familien- und Stammesgötter einen obersten Gott, das göttliche Gegenbild des irdischen Einherrschers, einen Volksgott über sich. Es ist nicht nöthig, dass die staatliche Entwicklung der Völker stets wirklich zur Monarchie gelangt sein musste, um eine gewisse monarchische Götterwelt zu haben. Mochte aber auch der blosse Name eines Volkes, wie der der Hellenen, der Eifersucht der Stämme oder der Leidenschaft einzelner Machthaber statt einer Alle umfassenden festen staatlichen Einheit genügen; der Volksgeist begnügte sich mit einer solchen losen, fast nur dem Namen nach existirenden Einheit nicht: er verlangte nach einer — wenn auch nur idealen Einheit seines Götterhimmels. Dies ist eine hochwichtige Erscheinung: es ist der dem menschlichen Geiste naturgesetzlich einwohnende Trieb zum Idealen, und zwar zu einer höchsten idealen Einheit, die einzig und allein ihren Ausdruck in dem Begriffe der Persönlichkeit finden kann. Das gilt sowohl in politischen wie in religiösen Dingen. So hatten die politisch zersplitterten Griechen

ihren Zeus, die aus verschiedenen Stämmen bestehenden Germanen ihren Odhin-Wôdan, ähnlich die Römer ihren Jupiter, die Juden ihren Jahve.

Jedoch fehlte noch viel, dass der volle Begriff der Persönlichkeit in dem Gottesbegriffe zu seinem Rechte kam. Und das hing zusammen mit der Einwirkung der Kunst und der philosophischen Reflection auf die Gottesvorstellung. Wie einerseits die künstlerische Darstellung des Göttlichen in Natur- und Geisterwelt der polytheistischen, auch noch so geläuterten anthropomorphischen Formen nicht entbehren konnte, um ihre Gedanken zum Ausdruck zu bringen, wodurch nur die alten ererbten und noch keineswegs erloschenen anthropopathischen Vorstellungen in den Massen genährt wurden; so vermochte andererseits die philosophische Speculation nicht sogleich die Gottesidee klar und rein zu erfassen. Nur durch einseitig ausgebildete Gegensätze sollte der höchste Gottesbegriff entdeckt werden. Und da gehen zwei Hauptrichtungen hinsichtlich der Erfassung des Gottesbegriffes durch alle Religionen des Alterthumes. Die eine verflüchtigt den ihr ursprünglich nicht unbekannten Begriff der Persönlichkeit des höchsten göttlichen Wesens dahin, dass ein Unterschied zwischen der menschlichen und göttlichen Persönlichkeit völlig aufgehoben wird: „Gott ist nicht ein ausser der Welt wohnendes Wesen, sondern die Substanz der Welt, die Substanz des sinnlichen und sittlichen Universums, und somit auch die Substanz unseres eigenen Seins, also dasjenige absolute Wesen, in welchem wir allein entstehen, sind und vergehen, dem gegenüber wir nichts sind, sondern verschwinden“ (Deinhardt, kl. Schriften, Lpz. 1869. S. 197). Die andere spitzt den Begriff der göttlichen Persönlichkeit derart zu, dass Gott ein ausserweltliches, der Welt enthobenes Wesen ist, das sich nur auf sich selbst bezieht und als ein ausser der Welt und ohne diese in sich ganz selbstständiges Wesen existirt: der menschliche Geist kann

nur von ihm wissen durch eine ganz absonderliche Offenbarung und nur mit ihm in Verbindung treten durch eine von ihm gegebene ganz absonderliche Institution. Jene Anschauung ist dem Heidenthum, diese dem Judenthum (als abstracter Monotheismus) eigenthümlich. Die Einseitigkeit beider wird erst aufgehoben und die in beiden liegende Wahrheit erst zu einer höheren Einheit erhoben durch die Lehre Christi, welcher Gott ebensowohl ausserweltlich als innenweltlich erkennt: Gott lebt, nicht nur für sich, nicht nur in der Natur, sondern auch im Menschengeist, der sich sowohl seiner als auch Gottes bewusst wird, und ist dennoch ein von Welt und Mensch verschiedenes selbstbewusstes Wesen (Panentheismus. Vgl. Deinhardt, a. O. S. 197). Erst hier ist der Begriff der Persönlichkeit, der göttlichen wie der menschlichen, vollständig entdeckt und zu seinem Rechte gekommen, das aber erst zufolge des gottmenschheitlichen religiösen Entwicklungsprocesses, den wir in Vorstehendem nur kurz skizzirt haben, und der eine Zeitdauer von mehreren Jahrtausenden umspannt. Das ist mit anderen Worten die Form, in welcher sich die Offenbarung Gottes an den Menschengeist, in ihm und durch ihn vollzieht[3].

Aufs innigste zusammenhängend mit dem Mythus und der sich daraus entwickelnden Religion ist nun der Cultus, d. i. die Art und Weise der Anbetung und Verehrung mehrer oder eines göttlichen Wesens. Jeder Cultus besteht aus einer gewissen Summe verschiedener Ceremonien, deren Wesen und Zweck darin besteht, den gläubigen Gottesverehrern „eine Bürgschaft oder Anwartschaft auf gewisse Güter zu geben“ (Hartung, Rel. u. M. d. Griech. 1, 135).

Wie der Naturmensch von den verschiedensten Seiten her angeregt war zum Ahnen und Erkennen des Göttlichen in der Natur und in ihm selbst, so führten ihn auch Tausende von Wegen zu der Verehrung dieser Wesen hin. Diese oder nur viele von ihnen genetisch zu ver-

Familien- oder Stammeshaupte sich aus Ehrfurcht neigte und ihm Gaben darbrachte für gewährten oder zu gewährenden Schutz, so neigte man sich auch vor den Naturmalen, salbte den heiligen Stein, küsste ihn, bekränzte und schmückte den heiligen Baum und umwand ihn mit Binden, brachte ihm wie dem heiligen Quell Weihgeschenke dar, zündete Feuer (das ewige Feuer) und Lichte an, oder man betete zu der Gottheit dieser heiligen Naturmale, wie man sich das Wohlgefallen des Höherstehenden durch Worte zu gewinnen schon gewöhnt war. Aehnliche Ehrbezeugungen erwies man den Höhlen und Klüften, aus denen man wie aus dem Geflüster und Rauschen des Laubwerks oder dem Gemurmel der sprudelnden Quelle die geheimnisvolle Stimme der Gottheit zu vernehmen glaubte.

Auf dieser Stufe des Thier- und Fetischdienstes liegen alle Elemente des späteren Cultus vor. Hier liegt der Ursprung der Opfer, der Weihen und aller gottesdienstlichen Ceremonien; hier finden wir den Ursprung der Orakel, der Gottesurtheile, des Looswerfens, der Reliquienverehrung, des Fastens, des ehelosen Lebens (Coelibat), der Reinigungen (Lustrationen) durch die Elemente des Feuers, des Wassers, der Luft und der Erde, der Büssungen, der Beichte, der Busse der Entsündigung (Absolution), der Heiligung, der Beschwörungen (des Exorcismus), des Zaubers, aller ekstatischen Zustände, der Traumdeutung, des Weissagens aus den Eingeweiden der Opferthiere, der Vogelschau, der Bitt-, Dank- und Sühnegebete und Gesänge, des heiligen Kusses, des Sich-Neigens, der heiligen gottesdienstlichen Kleidung, der Heiligenverehrung, des gottesdienstlichen Dramas, der Wallfahrten und Processionen, wie die Anfänge des Priesterthums.

An allen diesen heiligen Stätten der Anbetung erheben sich nun neben oder über den heiligen Naturmalen bei den Culturvölkern allmählich besondere Tempel und damit entsteht ein geregelter Tempeldienst und fest geordneter Priesterstand. Zugleich wurden mit den ersten Anfän-

gen der Kunst die anthropopathisch gedachten göttlichen Wesen nunmehr anthropomorphisch vorgestellt und dem entsprechend nachgebildet: aus dem Baume wird eine Bildsäule, aus der Reihe der vielen göttlichen Wesen, der Götter und Göttinnen, erheben sich einzelne zu besonderer Bedeutung, bis endlich Einer alle an Macht und Ehre überragt, der aber selbst mitsammt der ganzen Götterschaar einem höchsten physischen und moralischen Weltgesetze unterliegt — dem Walten des unbekannten Gottes, den das Christenthum in hoher und geläuterter Weise verkündigt, aber ohne feste ausgebildete Formeln und Formen weder in Lehre noch Cultus. Aber beides musste sich bilden, als das Heidenthum christlich wurde. Nur von seinem heidnischen Standpunkt aus begriff der Heide das Christenthum: die christliche Lehre und die wenigen specifischen christlichen Sitten, die sich der Form nach bereits an ältere Muster anlehnten, wurden im heidnischen Sinne umgebildet, und namentlich wurde der christliche Cultus fast ganz heidnisch. Die gegebenen Formen, die einen integrirenden Bestandtheil des gesammten religiösen Entwicklungsprocesses der Menschheit bildeten, und mit derselben Naturnothwendigkeit gewachsen waren, wie jedes andere Wesen in der Schöpfung, gaben eine nicht zu beseitigende Macht ab. Sie waren historisch geworden und erzwangen sich unter Ausscheidung vieler mit dem sittlichen christlichen Ernst unvereinbaren Auswüchse die nothwendige Anerkennung auch von Seiten des siegenden Christenthums. Freilich wurde es hierdurch und ganz gegen die ebenso einfache als erhabene rein ethische Tendenz seines Stifters, gleichsam widerwillig unter den Begriff des Wunders (s. Weihwasser, S. 9. 191, u. andere Stellen) und unter den Begriff einer magischen Anstalt gestellt. Dies war bezüglich des vorchristlichen Dogmas und Cultus durchweg in der heidnischen und theilweis in der jüdischen Volksreligion der Fall gewesen, und wird für alle Religion, sofern sie wirklich Volksreligion sein will,

im gewissen Sinne auch so bleiben. In jeder Religion sind gleichzeitig verschiedene Anschauungsstufen, rückständige und vorwärtsstrebende, vertreten (vgl. Bastian, Beitr. zur vgl. Psychol. S. 283 ff.). Die christliche Religion, als die Religion im eminenten Sinne, birgt diese Elemente in reichem Masse in sich (s. Weihwasser S. 6. 195); jedoch muss sie es als eine ihrer wesentlichsten Aufgaben erkennen, die überkommenen dogmatisch-kirchlichen Formeln und die Culteinrichtungen in vielerlei Rücksicht behutsam zu vergeistigen, gemäss dem, wenn auch sehr langsam, dennoch unläugbar durch die besonnene Wissenschaft geläuterten und fortschreitenden mittleren religiösen Gesammtbewusstsein, (s. Weihwasser 198. Bastian, Beitr. a. O. 286).

Bei der in kurzen Zügen gegebenen, möglichst ganz allgemein gehaltenen Uebersicht über die allmähliche Entstehung des Cultus ist bisher ein Hauptmoment nicht berührt worden, nämlich das der Festeintheilung. Es muss dies nunmehr nachgeholt werden, und zwar in besonderer Rücksicht auf die Germanen, mit denen wir uns in Nachfolgendem näher zu befassen haben, um so unserer specielleren Darstellung der heidnischen und christlichen Erntefeste den Boden zu bereiten.

War die Verehrung der Götter ursprünglich auch nicht an bestimmte Zeiten gebunden; durch den Nomaden, der auf den Wechsel der Zeiten achten gelernt hatte, noch mehr aber durch den sesshaften Ackerbauer, der bei all seiner Arbeit an die regelmässige Wiederkehr bestimmter Zeiten gebunden war, wurde auch die Gottesverehrung an bestimmte Zeiten geknüpft. Und damit war eine bestimmte Festzeit gegeben. „Wenn auch Krieger das Andenken ihrer Siege feiern“, sagt Jocob Grimm (Gesch. d. d. Spr. 1, 71), „so hat nur der Friede die Ruhe und Stätigkeit der Feste geheiligt. Die Mehrzahl aller Feste gehört offenbar den Wünschen und Freuden des Landmannes.“

Das arische oder indogermanische Urvolk auf den Hochflächen Centralasiens war schon vor seiner Trennung in dem Uebergange von einem Nomadenvolke zu einem Ackerbauvolke begriffen, die Arier waren Ackerbau treibende Nomaden. „Sie kannten", sagt Max Müller (Vorlesungen[1] 1, 199), „die Kunst des Pflügens, des Strassen- und Schiffbaues, des Webens und Nähens, des Häuserbaues; sie hatten Kenntniss der Zahlen wenigstens bis hundert. Sie hatten ferner die wichtigsten Thiere, die Kuh, das Pferd, das Schaf, den Hund gezähmt; sie waren mit den nützlichsten Metallen bekannt und mit Eisenbeilen zu friedlichen und kriegerischen Zwecken bewaffnet. Sie erkannten die Bande des Blutes und der Ehe an; sie folgten ihren Führern und Königen und der Unterschied zwischen Recht und Unrecht war durch Gesetz und Brauch festgestellt. Ihrem Geiste war die Idee eines obersten Wesens eingeprägt und sie riefen es mit verschiedenen Namen an." Man kannte den Begriff des beweideten Bodens und bebaueten Landes. So kannte man wahrscheinlich auch ausser den oben genannten Thieren unter anderen noch das Schwein, die Ziege, die Maus, die Wespe, Biene, Fliege, Mücke, Gans, Ente, vielleicht auch Hahn, Huhn und Taube. Endlich kannte man verschiedene Getreidearten, Gerste, Weizen, Spelz und die Benutzung derselben als Brotfrucht (Kuhn in Webers Indisch. Stud. 1, 339 ff. vgl. Grimm, Gesch. d. d. Spr. 1, 54. 55).

Auf dieser verhältnissmässig hohen Stufe der Cultur stand das arische Urvolk, ehe es sich in Slaven, Germanen, Griechen, Italer, Kelten, Inder und Perser schied (vgl. Schleicher, Compend. der vergl. Gramm.[1] 1, 6). Wir dürfen also behaupten, dass die Germanen die oben bezeichnete Cultur mit auf ihre lange Wanderschaft nahmen, bis sie etwa um das Jahr 350 vor Chr. an der Ostsee sesshaft erschienen[2]. Es ist daher nicht zu verwundern, dass namentlich die Deutschen, als sie zu

Caesars Zeit Deutschland bis zum Rhein in Besitz genommen hatten, vorzugsweise ein Ackerbau treibendes und sesshaftes Volk waren. Als solches mussten sie nun auch eine bestimmte Eintheilung des Jahres kennen.

Den Germanen war aus ihrer asiatischen Urheimat her sowohl die Mond- als die Sonnenrechnung bekannt. Die Arier rechneten ohne Frage, wie gewiss alle Völker, die zu einiger Cultur gelangt sind, ursprünglich nach Mondjahren. Auch die Germanen verehrten nach Caesars Meldung Sonne und Mond, und das Erscheinen des Neu- und Vollmondes mochte bei ihnen ähnlich wie bei Indern, Römern, Griechen und den semitischen Juden, festlich begangen und zuvor verkündigt werden. Aber auch das vollkommnere Sonnenjahr war den ackerbauenden Ariern vor ihrer Trennung wohl bekannt und schon in jenen grauen Urzeiten wurden Versuche angestellt, das schwankende und ungenaue Mondjahr mit dem festen Zeitmarken des Sonnenjahres in Ausgleich zu setzen. Doch wird das Sonnenjahr mit seinen vier Haupteinschnitten nicht auf einmal entdeckt worden sein. Einzelne Spuren weisen durch die Entdeckung der zwei Tag- und Nachtgleichen auf eine ursprüngliche Zweitheilung des Jahres in Sommer und Winter. Bei den Germanen gehörten jenem die Monate October bis März, diesem die Monate April bis September an. Noch zu Beda's Zeit († 738) heisst der October Winterseintritt, und mit dem Winter begann das Jahr. Auch die Slaven, mit denen die Germanen bis tief in historische Zeiten hinein verkehrten, kennen Sommer und Winter als die zwei Haupttheile des Jahres. Wiewohl sich nun Spuren dieser ältesten durch die Sonnenrechnung gegebenen Jahrestheilung bei den Germanen bis heute erhalten haben (s. Weinhold, deutsche Jahrtheilung S. 6), so muss sie doch schon in arischen Urzeiten durch die Dreitheilung des Jahres verdrängt worden sein. Man darf vermuthen, dass zu den bereits gefundenen Terminen zunächst das Wintersolstiz als dritter hin-

zukam, da die Feier desselben sich bei den meisten orientalischen Völkern findet und mythologisch der Geburt des Sonnengottes galt (s. meinen Aufsatz: „Die Beschneidung des Haupthaares am Crucifix in der Sancta Maria del Carmine zu Neapel“ in der Ztg. für Norddeutschland 1865 vom 1. und 2. Juni). Die Feier des Todes des Sonnengottes Baldur um das Sommersolstiz (Simrock, M. 84 ff. Mannhardt, Götterwelt 1, 255) konnte erst dann eintreten, nachdem die Feier der Geburt des Sonnengottes um die Wintersolstitial-Zeit feststand. Das Mittsommerfest ist erst eine Consequenz des uraltheidnischen Mittwinterfestes. Da aber die an das Mittsommerfest anlehnenden Gebräuche durch fast ganz Europa nachgewiesen sind und ausserdem kein Grund vorliegt, sie als durch die Phöniken nach Europa importirte Waare anzusehen, so darf der Schluss nicht ungerechtfertigt erscheinen, auch den Ursprung des Mittsommerfestes noch in der asiatischen Urheimat der europäischen Arier zu suchen. Jedenfalls steht das fest, dass wenigstens Kelten, Germanen und Slaven das Mitsommerfest in besonders ausgezeichneter Weise gefeiert haben.

Diese vier Festzeiten beruhen nun auf der Beobachtung der Solstitien und Aequinoctien. Die Solstitien oder die Sonnenwenden fallen auf den 21. Juni und den 21. Dec., also auf die Johannis- und Weihnachtszeit. Dort ist der längste Tag und die kürzeste Nacht, hier umgekehrt der kürzeste Tag und die längste Nacht; dort beginnt die Abnahme, hier die Zunahme der Tage. Durchkreuzt werden die Solstitien durch die Aequinoctien, d. i. durch die Tag- und Nachtgleichen, am 21. März und 21. Sept., durch Frühlings- und Herbstes-Anfang.

Auf diese vier uralt heilige Zeiten fallen bei fast allen Völkern der Welt ebenso viele heilige Feste, Cardinalfeste, mit denen sich als Sonnenfesten die verschiedenen Mythen der verschiedenen Sonnengötter verbanden. Uebereinstimmende Gebräuche dieser Feste lassen sich

bei allen Cultur- und anderen Völkern nachweisen. Auch bei den Germanen beging man sie: man feierte ein Mittwinter-, ein Frühlings-, ein Mittsommer- und ein Herbstfest. Das erste war das Julfest um Weihnacht, ein Freuden- und Dankfest zu Ehren des wiedergeborenen Sonnengottes, des Jul; das zweite ein Dank- und Sühnfest zu Ehren des Frühlings-Sonnengottes, den man jetzt schon zum Voraus empfing, dem Tio (und Donar) geweiht; das dritte ein Freudenfest zu Ehren des Sonnengottes Fro (Freyr) und des Baldur; und das vierte ein Erntedank- und Todtenfest, hauptsächlich dem Wôdan gewidmet[4]. Sämmtliche Feste, mit den sich daran lehnenden kleineren, stehen aber auch, wie namentlich das letzte, in Beziehung zum Ackerbau und zur Ernte, dadurch ihren eigentlichen Ursprung und ihre Entstehungszeit deutlich verrathend[5].

Die Anbequemung der Kirche an die heidnische Festsitte beweist wohl besser wie irgend etwas, dass es wirklich vier Hochgezîten im heidnisch-germanischen Alterthum gegeben hat. Bestätigt wird diese Ansicht durch die Zeit der grossen Volksversammlungen und die der ungebotenen, d. i. der zu bestimmten Terminen gehegten Gerichte (Dinge), die vorzugsweise und ursprünglich ohne Frage regelmässig auf alle jene durch die Sonnenwenden und Tag- und Nachtgleichen gegebenen vier Jahresabschnitte fielen, wiewohl doch meist nur drei ungebotene Dinge stattfanden. Da nun das Cultuswesen in engstem Zusammenhange mit dem Gemeinwesen stand, da die grossen feierlichen Volks- und Gerichtstage mit Opfern verbunden waren, welche der Oberpriester anordnete (Grimm, RA. 243. 248. 750. 751), die alten ungebotenen Dinge mithin der religiösen Weihe halber, deren sie bedurften, mit den heidnischen Hauptfesten, zu denen die Bevölkerung aus grösseren Bezirken, Gauen oder Landschaften herbeikam, zusammenfielen, so haben wir darin eine sichere Gewähr, dass alle jene vier Zeiten heilige heidnische Festzeiten gewesen sind. Zugleich

ergiebt sich aber auch, dass gleichsam von Staatswegen nur drei Feste officiell gefeiert wurden, deren Wahl entweder freistand, oder durch locale Traditionen oder örtliche und andere Verhätnisse bedingt war. Welche Feste dies also waren, das war verschieden; nur mussten es drei von jenen vieren sein. Das vierte Fest unterblieb aber nicht, es wurde vielmehr dennoch gefeiert, — indess nur von Seiten kleinerer Verbände, oder gar nur von Seiten der Familien: es war kein politisch-religiöses, sondern allein ein religiöses Fest[6].

Ausserdem gab es noch andere Feste, die in längeren Zeiträumen wiederkehrten (Simrock, M. 519), und solche, welche bei besonderen Veranlassungen gefeiert wurden (das. 520). So rief man auch bei allen Unternehmungen, bei allen Vorfällen im öffentlichen wie privaten Leben, des Morgens, des Mittags und des Abends, den Beistand und den Segen der göttlichen Wesen an, ein durch das gesammte Heidenthum gehender religiöser Zug, der uns heutige Christen viefach beschämen sollte.

Als nun das Christenthum unter den Germanen eingeführt wurde, da verschwanden diese heidnischen Feste ebensowenig wie der altgermanische Glaube an Götter und Göttinnen, an Riesen und Zwerge, an die drei Schicksalsschwestern (Nornen), die Walkyren und andere Ueberwesen. Glaube wie Feste erhielten sich, verschmolzen zum Theil mit christlichem Glauben und Cultus, oder erhielten sich abgesondert als Aberglaube und Brauch bis in unsere Zeiten[7].

Die christlichen Feste lehnen sich bekanntlich an die Hauptepochen im Leben Jesu, an seine Geburt, seinen Tod und an die Ausgiessung des heiligen Geistes zu Pfingsten. Das christliche Weihnachtsfest fällt der Zeit nach mit dem altheidnischen Weihnachtsfeste zusammen. Das christliche Osterfest fällt auf das altheidnische Ostara-Fest, das Frühlingsfest, aber so, dass verschiedene Gebräuche dieses auf jene sich vertheilt haben. So hat z. B. die christliche

Pfingstzeit einestheils viele Gebräuche der heidnischen Frühlingsfeier unter ihren schirmenden Fittig genommen, wie die Flurprocessionen oder die Hagelfeier in der Himmelfahrtswoche, während andererseits ein grosser Theil der altheidnischen Sonnenwendfeier sich an die Pfingstzeit angesetzt hat (Weinhold, d. Jahrth. S. 9). Für die übrigen beiden heidnischen Feste trat ein Heiligen- und ein Engelfest ein, das Fest des heiligen Johannis des Täufers, um die Zeit des grossen heidnischen Mittsommerfestes, und das Fest des heiligen Erzengels Michael auf die Zeit des heidnischen Herbstfestes.

Dass überhaupt christliche Feste auf heidnische Festzeiten verlegt und dieses Verfahren förmlich ein Grundsatz der christlichen Kirche wurde, wird nicht befremden, wenn man sich an das Verfahren von Papst Gregor dem Grossen erinnert, der in kluger Erwägung der einmal gegebenen historischen Verhältnisse, die sich durch keine Macht der Welt sofort ausrotten liessen (vgl. Weihwasser S. 88), gradezu den Canon aufstellte und befolgte, „dass man die Feste der Heiden allmählich in christliche verwandeln und in manchen Stücken nachahmen müsse.“ Dies wahrhaft conservative Verfahren blieb fortan Grundsatz der alten katholischen Kirche; es hat bewirkt, dass den Heiden der Uebergang zum neuen Glauben erleichtert wurde, und dass namentlich in den christlichen Cultus jene Mannigfaltigkeit kam, welche ihn dadurch erst zu einem wahrhaft nationalen machen musste, was man leider so vielfach verkannt hat (vgl. Weihwasser S. 171. 172).

Die Stätten, an denen die private und die öffentliche Gottesverehrung der Germanen, insbesondere der Deutschen, vollzogen wurde, lagen entweder in den Behausungen der Familien oder in der freien Natur.

Die ältesten Wohnungen waren sehr einfach; es waren vorzüglich Bäume oder Baumstämme, um welche der Bau aus Zweigen gefügt war, mit einer Schilf-, Borken- oder Rasendecke (s. Weihwasser S. 84). Die heiligste Stätte

in der Hütte war der Herd von Stein. Der älteste germanische Ausdruck für Herd ist das Wort Ofen, welches sich in den meisten indogermanischen Sprachen findet und dessen Grundbedeutung die von Schleuderstein, harter Stein, Felsstück ist, womit sich der Begriff der himmlischen Schleuderwaffe, des Donnerkeiles des Gottes verbindet (Joh. Schmidt, die Wurzel AK. S. 70. 62 u. a. a. St.). Dieser Stein hat also eine mythologische Bedeutung und hängt mit einer Reihe von arischen Uranschauungen zusammen, die hier nicht weiter verfolgt werden können (s. Schmidt, a. O. S. 85 u. Kuhn, Herabkunft des Feuers a. v. St.). Aus ihnen ergiebt sich, dass der Herdstein ursprünglich für einen von dem Gotte vom Himmel auf die Erde geschleuderten Stein gehalten wurde, und dass dieser Stein selbst nur eine mythologische Bezeichnung für den Blitz ist, der, wenn er donnernd und wie Steine rasselnd durch die Wolken fährt, als Stein verkörpert auf der Erde und zwar als Donnerstein erscheint. Wir haben es also hier mit dem durch die ganze Welt verbreiteten Steincultus zu thun, wobei die ursprünglichste Vorstellung haftet an irgend einer Eigenschaft (weisse, schwarze, blaue Farbe, Durchsichtigkeit u. dgl. mehr) des zu den Füssen des darüber verwunderten Naturmenschen liegenden Steines, die aber sich später nach verschiedenen Richtungen weiter entwickelte. Uns geht hier nur die eine an, wonach der Stein auf die bezeichnete Weise in Verbindung gebracht wurde mit der Gewittererscheinung, und namentlich mit dem Blitze. Der Blitz aber wie das Feuer entstammt dem Himmel, wo es durch Drehung, wie man nach Analogie der in den ältesten Zeiten üblichen Feuererzeugung schloss, entstand. In dem Blitzfeuer stieg aber der Gott selbst vom Himmel zur Erde hernieder, um darin seine Wohnung zu nehmen. Da aber dies göttliche Wesen, dieser Feuergott, persönlich gedacht wurde, so haben wir hier den im Feuer wohnenden Mensch gewordenen

Gott. Dass man ihn im Feuer nicht mit leiblichen Augen sah, ihn aber dennoch darin leibhaftig anwesend und wohnend dachte, — darin lag eben das Wunder, an das man glaubte. Denn ein Wunder war's, wie es auch ein Wunder, und zwar ein heiliges und hehres, blieb, den Blitz- oder Feuergott an den heiligen Festzeiten durch Reibung besonderer Hölzer immer wieder in dem so auf heilige Weise erzeugten Feuer geboren werden zu lassen. Bei den Deutschen war dies der Gott des Volksglaubens, der Donar mit seiner Gemahlin Sîf. Da man aber die Seelen der Menschen unter anderen auch als im Blitz (=Feuer) geboren ansah, so lag der Gedanke nahe, dass sie auch nach dem Tode in das Element des Feuers zurückkehrten. Die Seelen der Vorfahren wohnten nun als Schutzgeister in dem heiligen Herdfeuer, und ihre Bildnisse standen einst wirklich auf dem Herde, dem uralten Altare, wie jetzt, als lose Erinnerung an diesen naiven aber poetischen Glauben arischer Vorzeit, das Feuerzeug in Form von Schnitzfigürchen und Hampelmännchen auf dem Gesimse unserer Kamine. Da aber Gottheit und Haus- und Herdgötter nach Menschenart als persönlich anwesende Gäste gedacht wurden, so setzte man ihnen auch Speise vor als die ihnen gebührenden Opfer (Rochholz, d. Glaube 2, 115. Preller, Röm. Myth. 535 A. 1). Ja wie man täglich und zu besonderen Festzeiten die Götter und Schutzwesen des Herdes zu ehren gewohnt war, lässt sich noch annähernd aus einer merkwürdigen nordischen Sitte entnehmen, der zufolge in Schweden und Norwegen um Lichtmess, nachdem früh Morgens Feuer im Ofen angemacht, die Familie mit dem Gesinde sich vor dem Ofen versammelt, ihre Kniee beugt, und etwas Kuchen und Getränke, gleichsam als Opfer für das Feuer, in den Ofen wirft (Friedreich, Symbolik 55; Grimm, M. 595). So war der Gott der Herdflamme der schützende Geist gegen alles Ungemach; er war aber

auch zugleich unseren Ahnen der Gott der Heilkraft und der Geburtshülfe (Rochholz, a. O. 116. 117).

Das Feuer, welches auf dieser heiligen Stätte brannte, durfte nie erlöschen; es brannte den ganzen Tag über und des Nachts glimmte es unter der darübergeschütteten Asche: es war ein ewiges Feuer. Nur wenn der Hausherr gestorben war, wurde es ausgelöscht (J. Möser, patriot. Phant. 3, 139. Riehl, über die Familie 164, 6. Preller R. M. 535 A. 1; vgl. Simrock, M. 470). Uebrigens liegt die Vermuthung sehr nahe, dass man alle Jahre um die Oster- oder die Johanniszeit in den Häusern das Feuer ausgehen liess, um es mit dem vom Priester auf uralte Weise durch Drehung zweier Hölzer neu erzeugten wieder anzuzünden, wie sich diese Sitte landschaftlich bis heute noch ähnlich in der katholischen Kirche erhalten hat (vgl. Kuhn, Herabk. 44. Simrock, M. 568. 569).

Diese wenigen Züge, welche leicht noch beträchtlich hätten vermehrt werden können, mögen hier genügen, um auf die hohe Bedeutung des Herdes, welcher ganz frei stand, so dass man ihn umwandeln konnte (bei feierlichen Gelegenheiten gewöhnlich drei Mal), hinzuweisen und anzudeuten, dass wir in ihm den Uraltar zu erblicken haben, der in gleicher oder ähnlicher Form an allen Cultstätten unter freiem Himmel oder in Tempeln angetroffen wird, grade so, wie er bei anderen Völkern, namentlich auch hinsichtlich der sich an den Herd anknüpfenden religiösen Gebräuche bei den stammverwandten Griechen und Römern in überraschender Aehnlichkeit und theilweiser Einstimmung vorkommt (Hestia- und Vesta-Cult).

Sammelte sich um den Herd-Altar die Familie zu ihrer täglichen Andacht und zu ihren verschiedenen gottesdienstlichen Verrichtungen, so gab es ausserhalb der Behausung, in der freien Natur, eine Menge Altäre, Anbetungs- und Opferstätten, welche grösseren religiösen Verbänden (Dörfern, Gauen, Landschaften) dienten, und welche an sehr verschiedenen Stätten liegen konnten.

Solche Anbetungs- und Opferstätten waren im Walde, unter Bäumen, auf Auen und Wiesen (Waldwiesen), an Quellen und Brunnen, überhaupt am Wasser, auf Berg und Hügel, bei grossen Steinen und Felsen (vgl. Grimm, RA. 793 ff.), alle auch zugleich die Malstätten des Volkes (Grimm, M. 77), sehr gern auf der Grenze zwischen zwei oder drei Feld- und Dorfmarken oder Gauen und Völkerschaften liegend, „um so zugleich deren Absonderung und Gemeinschaft auszudrücken".

Als die wichtigsten Cultstätten treten uns die heiligen Haine entgegen, da in ihnen fast alle anderen genannten Naturmale angetroffen werden. Man nannte sie im germanischen Alterthum alhs (ἄλσος = heiliger Hain), wîh (geweihter Ort), haruc (lichte Waldstelle), paro (von Bäumen bare Stelle), lôh (lichte Stelle im Hain, wie lucus), Forst, Bezeichnungen, die sich zum Theil bis heute noch in Ortsnamen wie Alhstätten, später Altstätten, Weihenstephan, Gottweih, Hargesheim, Negenharrie (in Holstein), Heiligenloh im Hoyaischen, Marienforst und anderen erhalten haben (Curtze, Germ. d. Tac. 347; Grimm, M. 65; Quitzmann, heidn. Rel. 218). Doch waren nicht alle Wälder in gleichem Sinne heilig; manche genossen vorzugsweise dies Recht, und diese heiligen Wälder hiessen mit einem allgemeinen Namen Haine, weil sie mit einem Hagedorn-Hag umfriedet waren (siehe Weihwasser S. 51). An und in solchen geweihten Hainen durfte kein Frevel geübt, kein Baum gefällt, kein Laub oder Geäst zu profanen Zwecken benutzt werden. Dass einen solchen geheiligten Ort nicht ein Jeder betreten durfte, liegt ganz im Geiste des Alterthumes: er musste erst dazu geheiligt werden. Griechen und Römer nahmen beim Eintritt in den heiligen Hain und den Tempel Weihwasser, womit sie sich besprengten, um sich so von allen ihnen anklebenden leichteren Sünden zuvor zu reinigen (s. Weihwasser S. 24. 30. 26; vgl. S. 169 u. 125). Sollte das bei den alten Germanen wohl anders gewesen sein,

zumal da sie den Gebrauch des geheiligten Wassers, des Weihwassers, kannten (s. Weihwasser S. 97 ff.)? — Von den Semnonen (d. i. Fessler) wissen wir (Tac. Ger. cp. 39), dass sie nur gefesselt ihren heiligen Hain betreten durften, als Zeugniss ihrer Niedrigkeit und der Macht ihres Gottes Zio (vgl. Mannhardt, Göttw. 1, 262). Das berichtet uns der gebildete Römer Tacitus: das Fesseln ist ihm nur ein Zeichen der Ehrerbietung gegen den allgewaltigen Himmelsgott und ein Zeichen der Demuth gegen denselben. Uns ist es aber mehr als ein blosses leeres Zeichen: es ist eine symbolische Handlung im Sinne des alten Heidenthums, und zwar vermittelt durch das symbolische Band, das ohne alle Frage ein bestimmtes und zwar dem Zio geheiligtes sein musste, wahrscheinlich aus Ruthen oder Zweigen von ihm geheiligten Bäumen, oder aus den Fasern ihm heiliger Pflanzen oder den Haaren ihm heiliger Thiere verfertigt. Nothwendig war, dass die Binde oder die Fessel aus einem Stoffe genommen wurde, den man dem Zio zugeeignet hatte, und sodann, dass man diesen Stoff mit dem eigenen Leibe in irgend welche Berührung brachte; denn dadurch kam man eben in geheimnissvolle und wunderbare Verbindung mit der Gottheit, die entweder in dem Baume, der Pflanze oder dem Thiere, wovon möglicher Weise jene Fesseln genommen und hergerichtet sein konnten, als ganz besonders lebendig und wirksam anwesend geglaubt wurde. Ganz allgemein ausgedrückt: die Gottheit wohnt in allen Dingen, in besonderen Dingen, Gegenständen und Wesen aber auf besondere Art, auf besonders wahrnehmbare Weise; diese bestimmten Dinge, Gegenstände und Wesen (Steine, Feuer, Wasser, Erde, Pflanzen, Bäume, Thiere, Menschen) sind ihr daher im besonderen Sinne geweiht, der einen aus gewissen Gründen diese, der anderen jene; in diesen Dingen wohnt die Gottheit (Götter, Göttinnen oder göttliche Wesen), sie sind die äusserlich anschau-, greif- und fassbaren, überhaupt sinnlich wahrnehmbaren

Gestalten und Formen ihrer Wunder-Erscheinung. Dadurch aber haben jene bestimmten Gegenstände, in denen die Gottheit wohnt, auch Theil an ihrem Wesen, sie haben von ihrer Natur etwas überkommen und können dies unter gegebenen Verhältnissen auch auf Andere übertragen. So setzt man sich durch Berührung derselben mit der Gottheit in Verbindung, erlangt Antheil an ihrem Wesen und wird des göttlichen Segens froh.

Das Mittel, wodurch man sich so mit der Gottheit in Verbindung setzt und das zugleich ein sichtbares oder doch sonst wahrnehmbares Zeichen ihrer Offenbarung, ihrer Wundererscheinung und ihrer wirksamen heilsamen (oder schädigenden) Anwesenheit ist, nennt man Symbol (s. Weihwasser S. 169). Dieser so entwickelte Begriff von Symbol giebt zugleich den Grund aller Opfer und Reinigungen (Lustrationen) an.

Einen bestimmteren Inhalt bekam nun ein bestimmtes Symbol durch den vor oder bei seiner Anwendung gesprochenen frommen Wunsch, „Segen“ oder „Benediction“ (Runen, Gesänge, Zauberlieder) genannt. Dieser Segen wurde gesprochen oder vielmehr gesungen im Namen der betreffenden Gottheit. Der Name der Gottheit war aber etwas so Heiliges, dass man glaubte, durch das blosse Aussprechen desselben, oder durch eine in ihrem Namen gesprochene Formel mit ihr in innige und geheimnissvolle Beziehung zu treten, wodurch sich dem Bittenden die Macht dieses göttlichen Wesens zu beliebigem Gebrauch mittheile, um so Wunder oder Zauber zu verrichten (s. die nähere Begründung dieser Vorstellung im Weihwasser S. 125. 138. 139). Darin liegt der Grund aller Benedictionen. Symbol im angegebenen Sinne und Weiheformel (Benediction) findet sich nun auf gewisser Civilisationsstufe meist zusammen. In bestimmtester Weise wissen wir dies sehr ausführlich von den vedischen Indern und von den heutigen Germanen, sogar in Bezug auf dieselben Gebräuche, wo Symbol und

Benediction auf merkwürdige Weise sachlich zusammen stimmen (s. Kuhn, Herabkunft 181 ff.). Von den alten Deutschen wäre dies also auch vorauszusetzen, wenn wir es nicht bestimmt aus Runenschriften und anderen Thatsachen wüssten. So „ritzte man die Runen als mystische Zauberzeichen auf verschiedene Dinge ein, denen man die Kraft des Segens oder Fluches beilegen wollte und sang ein Lied dazu, in welchem die eingeritzte Rune den mächtigsten Stab, den Anlaut des bedeutungsvollsten Wortes bildete. Durch das Lied wurde die Zauberkraft der Rune entbunden; jetzt erst konnte sie ihre Wirkung üben. Allem Zauber (oder Wunder), wie aller Weissagung gingen Gebet und Opfer voraus und Weissagung wie Zauber ward in Liedern vollbracht“ (Mannhardt, Götterwelt, 1, 177. 176). Ebenso war es bei den Nordgermanen (s. Mannh. a. O. S. 177 ff.).

Die Fesselung der Semnonen bei dem Betreten ihres heiligen Haines ist desshalb als eine symbolische Lustration anzusehen, deren es noch andere Arten gegeben hat; bei den Opfergebräuchen werden wir noch einige antreffen.

Wesshalb nun der Wald so etwas besonders Heiliges für den Germanen hatte, braucht nach dem Vorhergehenden kaum noch gesagt zu werden. „In dem Wehen, unter dem Schatten uralter Wälder, sagt J. Grimm (M. 60), fühlte sich die Seele des Menschen von der Nähe waltender Gottheiten erfüllt“. Ihm war die ganze Natur göttlich belebt, Gott wohnte als Tio im Himmel, als Wôdan in der Luft und der Wolke, als Donar im Gewitter; aber diese Götter, ebenso wie die Göttinnen und andere Ueberwesen, wohnten auch in gewissen heiligen Bäumen *),

*) Es lässt sich oft noch erkennen, aus welchem Grunde man gewisse Bäume oder Pflanzen gewissen Göttern zueignete. So erinnerte die rothe Borke der Eiche an den rothbärtigen Donnergott Donar, das roth oder gelbblühende Kraut Hauslaub (Donnerbart)an denselben Gott aus demselben Grunde (s. Mannhardt,

die eine vor anderen Bäumen ausgezeichnete Verehrung genossen. So waren dem Wôdan die Buche, die Linde, der Hagedorn, der Schlafdorn; dem Donar die Eiche, der Vogelbeerbaum, die Stechpalme, die Salweide, die Birke, von Pflanzen das Hauslaub, die Nessel, der Johannisgürtel; dem Zio die Weide, der Hollunder (oder der Flieder); dem Frô und Baldur das Johanniskraut, die Mistel, die Kamille, der Baldrian; den Göttinnen Frigg, Freya die Haselstaude heilig, während Esche und Erle die Sinnbilder der Welt- und Neuschöpfung waren (Brockhausen, die Pflanzenwelt Niedersachsens an verschiedenen Stellen. Petersen, Ziotar, in Forsch. z. d. Gesch. VI, 302. 312; Curtze, Tac. Germ. 351).

Solche heilige Bäume haben wir uns vorzugsweise in den heiligen Hainen zu denken, wie z. B. in dem grossen Spreewalde, wo das Nationalheiligthum der Sueven lag (J. Haupt, deutsche Sage 1, 96. 97), und in denen man neben einem Hauptgotte wahrscheinlich auch noch andere Götter und Göttinnen verehrte.

In diesen heiligen Hainen „bald der Berge, bald anmuthiger Auen, war des ältesten Gottesdienstes Sitz, da werden nachher die ersten Tempel gebaut worden sein, da lagen auch die Malstätten des Volks“ (Grimm M. 77. Quitzmann, h. Rel. 215)[8]. Schon zu Tacitus' Zeit hat es nun bei den Deutschen Tempel gegeben. Es waren nach dem Muster der ältesten Wohnungen einfache, aus Holz und Zweigen um den heiligen Baum gefügte Hütten, später wurden sie aus Stein errichtet. Das eigentliche Heiligthum war rund gebaut und auch wohl gewölbt. In seiner Mitte stand der heilige Herd, der Altar, mit dem geweihten ewig brennenden Feuer, auf ihm lag der heilige Schwurring (vgl. Lindenschmit, über die Eid- und Schwurringe bei den arischen Völkern in Andrée's Globus

---

Götterwelt 1, 191). Der rothe Bart des Gottes war selbst ein Symbol des rothen oder roth-gelblichen Blitzes.

Bd. XIV, 176—180 u. Bd. XIII, 329 ff.), und hier stand der Opfer-Kessel, worin man das Blut der geschlachteten Opferthiere auffing und es mittels des Blutzweiges über die Opfertheilnehmer aussprengte und dieselben damit lustrirte. Im Halbkreis um den Altar waren die Götterbilder aufgestellt. In diesem Tempel war nun nach altgermanischem Glauben die Wohnung der Götter (Wackernagel in: Haupt, Zeitschr. 2, 535—537); er war, wie die älteste Behausung, ein Abbild der Weltesche Yggdrasil, unter der die Götter wohnten und Gericht hielten (das Weitere über diese Vorstellung s. Weihwasser S. 83—85). An dies eigentliche Heiligthum lehnte sich ein oft sehr geräumiges Langhaus zur Abhaltung der Opferfeste. An den Seitenwänden waren der Länge nach Sitze angebracht, in der Mitte jeder Langwand stand ein Hochsitz für die vornehmsten beim Opfermahl anwesenden Männer. Zwischen den beiden Sitzreihen brannten während der Opferfeste grosse Feuer, über welchen die Kessel hingen, in denen das Opferfleisch gesotten wurde; über diese Feuer pflegte man sich gegenseitig den Trunk zuzubringen (nach Maurer, s. Weihwasser S. 46—48). Das Heiligthum wurde durch einen Seidenfaden gehegt und geheiligt, und über dem ganzen Tempelbezirk lag ein heiliger Frieden (Tempelfrieden), den Niemand ohne die härtesten Strafen brechen durfte (s. Weihwasser S. 48). Zu Tacitus' Zeit gab es gewiss mehrere solcher Tempel; ausdrücklich genannt werden uns nur der Tempel der Tanfana bei den Marsen und der Tempel der Nerthus, wahrscheinlich an der holsteinschen Küste. Später muss es viele solcher Tempel gegeben haben, wie es auch viele Götterbilder gab, obwohl diese gerade nicht ausschliesslich in Tempeln, sondern auch an anderen s. g. offenen Cultstätten gestanden haben. Diese Götterbilder waren aus Holz, Stein, Metall und anderen Stoffen gemacht, oft vergoldet oder auch von Gold und Silber. Wir finden sie bei den Gothen, Franken, Alemannen, Sachsen, bei allen

germanischen Stämmen (s. Curtze, Germania d. Tac. 341). Auch Kopf- oder Brustbilder, deren unterer Theil mit der als Fussgestell dienenden Säule oder dem Baumstamme in Eins zusammenfloss (Quitzmann, h. R. 140), wie überhaupt Bildsäulen werden gefunden.

In den ältesten, durch eine bestimmte Jahreszahl nicht näher anzugebenden, Zeiten haben die Indo-Germanen wie andere Culturvölker keine Götterbilder gekannt. Als der Begriff der Persönlichkeit noch nicht in die Sphäre des selbstbewussten Gedankens gerückt war, vielmehr noch unbewusst und instinctiv waltete, erkannte man nur das Göttliche ahnungsvoll in der Natur, in einzelnen Naturdingen, Naturmalen und Naturerscheinungen. So wurde für das im Gewitter kämpfende Ueberwesen der Blitz ein hervorstechendes Merkmal, den man einem Speer, oder einem immer in die Hand des göttlichen Wesens zurückkehrenden Hammer verglich; das glänzende Schwert wurde so die Bezeichnung für den Sonnenstrahl. Speer, Hammer, Schwert wurden Symbole, d. i. die göttlichen Ueberwesen vertretende Zeichen, in denen die ganze Wunderkraft derselben enthalten war; wer sie im Abbilde besass, verehrte und richtig gebrauchte, hatte Theil an der Wundermacht jener. Als nun mit der weiteren Entwicklung des Begriffes der Persönlichkeit die ursprünglich nach dunklem Ahnen und unbewusst gefühlten und geglaubten, immerhin nach Menschenart vorgestellten Ueberwesen durch bewusstes Denken in die Sphäre persönlich waltender Götterwesen erhoben waren, die nun bestimmte Namen erhielten, da fielen ihnen aus meist noch klar erkennbaren Gründen auch jene Symbole zu, so bei den Germanen dem Himmelsgott Zio das Schwert, dem Gewittergott Donar der Hammer und dem alten Wetter- und Sturmgott Odin der Speer (s. Mannhardt, Göttw. 1, 263. 188. 162 Anm.). — Ehe es nun Bildsäulen und Bilder der Götter, ehe es Tempel gab, waren diese und andere Symbole, an heiligen Stätten aufbewahrt, an heiligen Bäumen aufgehängt, eine

Sitte, die gewiss lange gewährt und neben jener, wonach die Götterbilder mit ihnen als ihren nunmehrigen Attributen abgebildet wurden, fortbestanden haben muss.

Aufs Engste verbunden mit dem Wald- und Baum-Cultus der Germanen tritt der Wasser- und Quell-Cult. Ueberall wo Cultstätten waren, werden auch Quellen, Brunnen oder Gefässe zum Auffangen des Regenwassers gewesen sein, sei es, dass man dasselbe in Naturmalen, wie den s. g. Rosstrappen, oder sei es, dass man es in künstlich in Stein oder Felsen eingehauenen, die Naturmale nachahmenden Vertiefungen, wofür später auch bestimmte Gefässe eintreten konnten, ansammelte und es noch durch besondere Lieder weihete (s. Weihwasser S. 79 ff.). An und über diesen Stätten werden dann vielfach Tempel errichtet, ebenso wie über den Stätten, an denen heilige Steine (vgl. Grimm, M. Anh. XXXV.) oder andere Naturmale sich befanden.

Zu diesen Anbetungsstätten ging, strömte oder wallfahrtete das Volk, um seine Gottheiten zu verehren, ihnen Opfer darzubringen, sich entsühnen zu lassen, seine Eide zu schwören, von geistigen und körperlichen Gebrechen Heilung zu suchen u. dergl. mehr (s. Weihwasser S. 88). Aber es geschah das nicht nach Willkühr und Belieben, sondern nach Brauch und Herkommen, nach fester heiliger Satzung. Der Diener dieser heiligen gottesdienstlichen Bräuche war der Priester.

In dem eigenen Heim war der Hausvater zugleich Priester. Er verrichtete die Taufe des Neugeborenen (s. Weihwasser 98) und sang dazu das Zauberlied, den Segen (s. Mannhardt, Götterwelt 1, 170); er verrichtete das Gebet, brachte den Hausgöttern und im Felde den Erntegottheiten unter Liedern Opfer dar, warf das Loos und weissagte aus dem Vogelflug oder dem Gewieher der Rosse u. dergl. mehr. Sobald aber die Culthandlung eine öffentliche war, besorgte sie der Priester.

Die Germanen kannten keine Priesterkaste, d. i.

keinen besonderen, mit bestimmten religiösen Rechten sich aus sich selbst ergänzenden erblichen Stand. Wohl aber hatten sie einen Priesterstand, d. i. Beamte, welche mit der Verwaltung der gottesdienstlichen Gebräuche betraut waren und die wahrscheinlich vom Volke gewählt und, sofern sie höhere Priester waren, aus dem Edelstande genommen wurden wie die Könige (Curtze, a. O. 250. 251). Da das so sehr umfangreiche priesterliche Amt vielerlei Kenntnisse erforderte, die erst gelernt sein wollten, so ist es ganz natürlich, dass schon früh der Sohn des Priesters beim Vater in die Lehre ging; nur musste er sich später ohne Zweifel vom Volk zum Priester wählen lassen. Dass auch Andere als gerade die Söhne der Priester sich für den priesterlichen Stand ausbildeten, ist wohl kaum zu bemerken.

Alle deutschen Stämme haben Priester gehabt; ausdrücklich genannt wird uns von Tacitus ein Priester des Staates (Sacerdos civitatis), Priester der Nerthus, Priester im heiligen Haine der Naharvalen; Strabo nennt uns den Libys als Priester der Chatten, Ammianus Marcellinus erwähnt Priester der Burgunden, Beda der Angelsachsen, Jordanes der Gothen. Sie hatten eine hohe ausgezeichnete Stellung (Stälin, Wirtemb. Gesch. 1, 162) und waren an Rang unter sich verschieden. Es gab höhere und niedere Priester (Grimm, M. 81), mithin eine Rangordnung, wenn auch nicht gerade eine vollständig ausgebildete Hierarchie (vgl. Kemble, die Sachsen, übers. v. Brandes 1, 274). Ausser jenem taciteischen Sacerdos civitatis, dem Oberpriester des Staates, wird uns ein burgundischer Oberpriester mit dem Titel „Sinistus“ (Aeltester) genannt (Grimm M. 78; Diefenbach, Orig. Europ. 365), und ein Oberpriester am Hofe Eádwini's von Northumberland. Dass nun die Priester einzelnen Göttern dienten, dass es also Tio's-, Donar's-, Wôdan's- und anderer Götter und Göttinnen Priester gab, ist wohl nur ausnahmsweise vorgekommen; die Regel scheint vielmehr die gewesen zu

sein, dass sie einzelnen Ortschaften, grösseren Ortschafts-Verbänden oder Bezirken oder Völkerschaften vorstanden, und dass sie, da hier zugleich mehre Götter neben einander oder doch bei verschiedenen Veranlassungen und Festlichkeiten verschiedene göttliche Wesen verehrt wurden, die den verschiedenen Göttern oder Göttinnen angehörenden Culthandlungen besorgten (vgl. Petersen, Ziotar in Forsch. z. d. Gesch. VI, 328).

Diese Priester standen nun in ältester Zeit zugleich dem Gericht, dem Gottesdienst und dem Tempel vor. Schon die Namen des Priesters in verschiedenen germanischen Dialecten deuten dies an. Das gothische Wort gudja, d. i. der Gott dienende fromme Mann, wird durch das Wort tribunus glossirt. Der altnordische Godi, d. i. Priester (althochdeutsch: cotini, Priester), stand den Opfern und den Gerichten vor, die deutschen Priester führten auch den Namen Eward, d. i. Wart der Ê (alth. ê, êa, êwa, Ehe), des Gesetzes, Hüter des menschlichen und göttlichen Gesetzes (Grimm, RA. 750. 751. 272; M. 79; Curtze a. O. S. 249). Dieser letztere Name weiset nun ganz besonders darauf hin, dass die Priester als solche auch Richter waren, und aus Tacitus wissen wir, dass nicht Königen und Herzögen, nicht den Staats-Oberhäuptern, sondern den Priestern die Leitung der Gerichte zustand.

Amt und Functionen der Priester bestanden nun im Wesentlichen in einem gewissen Strafrecht in Krieg und Frieden. Sie begleiteten ferner die heiligen weissen Rosse, welche für die Götterwagen in den heiligen Hainen gehalten wurden, trugen die Symbole der Götter aus dem Hain in die Schlacht, ordneten den Gottesdienst, verrichteten die herkömmlichen Opfer und Gebete, weissagten aus den Stimmen und dem Fluge der heiligen Vögel (Ar, Rabe, Krähe, Dole, Eule, Kuckuk, Elster, Specht, Huhn, Ente, Gans, Schwalbe, Storch u. a.), aus dem Wiehern und Schnauben der Rosse, leiteten die Ordale und das

mittels Runenstäben vollzogene Loosen, das sich auf gegenwärtige wie künftige Dinge bezog, und das wie alle Weissagung in Liedern vollbracht wurde. Ausserdem mochten sie die Könige und die Leichen, vielleicht auch die Ehen weihen und die Abnahme der Eide besorgen (nach Grimm, Simrock, Curtze etc.). Ihre Amtstracht war ein lang herabwallendes Gewand, die gothischen Priester trugen wie die Edeln Hüte auch während des Opfers. Ihre Einkünfte bestanden aus einem Theile der Opfergaben und anderen ihnen zustehenden Rechten (Grimm, M. 1203. Nachtr. ad S. 83).

Auch Priesterinnen gab es; wir kennen deren namentlich bei den Kimbern, Gothen und Franken. Ihre Functionen bestanden in Weissagung, Gesang und Tanz, Theilnahme an Processionen, und der Verrichtung von Opfern. Die Kimbrischen werden uns von Strabo als grauhaarig, barfuss, in weissem Gewand, linnenem Wams und mit ehernen Spangen gerüstet, die Gefangenen im Kriege schlachtend und aus dem Blute im Opferkessel weissagend geschildert.

Eins der wichtigsten Geschäfte der Priester war das Darbringen von Opfern. Ehe wir näher angeben, worin diese Opfer bestanden und wie sie vollzogen wurden, müssen wir sagen, was die Opfer dem Alterthum waren, was sie bedeuteten.

Jede Ceremonie der alten Religionen, der ganze Cultus war symbolisch in dem Sinne, wie wir das oben (S. 25) bereits an einem Beispiele dargethan haben. Das Darbringen von Opfern aller Art war die heiligste Ceremonie des alten Cultus; das Opfer selbst war das Sacrament in eigentlichster Bedeutung (vgl. Hartung, Rel. der Gr. 1, 11). Der ganze Cultus war eine magische oder (vielleicht verständlicher) eine Wunderanstalt, welche das Band zwischen dem Menschen und der Gottheit erst herstellte und verwirklichte. In dem Opfer, welches der Mensch der Gottheit darbrachte, gab er ihr sein Bestes;

aber er verlangte etwas dafür. Durch die Opfer übte der Mensch eine zwingende Macht über die Götter, sich und seinen Freunden zum Heil, seinen Feinden zum Unheil (vgl. Hartung, a. O. 1, 84). Wie vermochte er das? Welches war der dieser Vorstellung zu Grunde liegende Gedanke?

Die Götter waren nach dem Bilde des Menschen gedacht, menschenartige Ueberwesen, aber dennoch mit allen menschlichen Eigenschaften und Bedürfnissen behaftet. Sie bedürfen daher auch der Nahrung zu ihrer Existenz, gerade so wie der Mensch. Wie des Menschen Kraft durch Speise genährt und erhöhet wird, so ist es auch bei den Alles erschaffenden und erhaltenden Göttern. Es kann das nun geschehen durch blutige oder unblutige Opfer. Die blutigen Opfer sind aber die vornehmsten und wirksamsten. Denn „das Blut, das alle Körpertheile durchströmt, gehört mit zum Inbegriff der Lebenskraft und wird entweder als die Seele oder deren Stellvertreter gefasst". Die „Götter bedürfen nun ihres eigenen Geblüts" zu ihrer Existenz; „hierin liegt schon allein der Grund aller blutigen Opfer: denn je blutreicher ihr göttlicher Körper durch den Genuss eines gediegenen Opfermahles gemacht werden kann, um so ewiger wird ihre Gottheit und um so herrlicher vermögen sie fortzufahren, eine immer in den Tod zurücksinkende Menschheit zu entsühnen, zu erlösen, zu verjüngen" (Rochholz, d. Glaube 1, 3, u. in Pfeiffer's Germ. 6, 385; Hartung, a. O. 1, 84; Curtze, a. O. 303. 310). Diese innige Lebensgemeinschaft, worin Menschen und Götter standen, war ein Bund, der auf gegenseitigen Leistungen beruhte. Wiewohl nun der Heide täglich seiner Gottheit opferte, so that er dies doch namentlich bei bestimmten Veranlassungen und zu bestimmten Zeiten; er that es aus Dank für empfangene und noch zu erhoffende Wohlthaten (Erstattungsopfer), oder um eine Schuld zu sühnen (Sühnopfer); er that dies entweder allein, oder es geschah von

der ganzen Gemeinde, von grösseren Verbänden oder von einem ganzen Stamme. In beiden Fällen musste man aber durch das Opfer in innigere Verbindung, in geheimnissvollen Rapport mit der Gottheit zu kommen suchen: denn nur so konnte man von ihr etwas erlangen. Die Vollbringung dieses Wunders geschah nun dadurch, dass man ein von der Gottheit gekennzeichnetes und ihr deshalb besonders genehmes Wesen oder einen besonders genehmen Gegenstand (Mensch, Thier, Pflanze, Milch, Käse, Butter, Brot, Wasser, Wein, Meth, Soma etc.), also etwas ihr Heiliges, durch besondere heilige Segensformeln weihete und sich beim Darbringen dieses Opfers auf Grund irgend eines Contactes mit ihm (Handauflegen, Geniessen des Opferfleisches, Besprengtwerden mit dem Blute der Opferthiere etc.) mittelbar in geheimnissvolle und wunderbare Beziehung zur Gottheit setzte und sie so veranlasste, die in der Segensformel ausgesprochene Bitte zu erfüllen (s. oben S. 26.).

Unter den blutigen Opfern war das feierlichste das Sühnopfer, welches der Einzelne oder die Gemeinde darbrachte. Das Sühnopfer sollte eine Schuld sühnen. Wo aber von Schuld die Rede ist, da muss ein Bewusstsein von der Schuld, eine Erkenntniss derselben voraufgehen, da muss es auch ein Mass geben, womit die Schuld gemessen wird. Schuld ist Sünde, Sünde ein Fehlen gegen göttliche Satzung, ein Frevel, eine strafbare böse That. Was aber ist göttliche Satzung, göttliches Gesetz?

Der fromme Heide kennt ursprünglich weder göttliche Natur- noch göttliche Sittengesetze; er kennt nur den persönlichen Willen der Götter: das sind seine physischen wie ethischen Gesetze. Somit sind diese Gesetze im Grunde nur die Spiegelbilder der eigenen menschlichen Entwicklung, die Spiegelbilder der menschlichen Sitte, die sich bereits zu festeren Formen ausgeprägt hatte, als man die göttlichen Ueberwesen nach Menschenart, d. i. als persönliche Wesen dachte und vorstellte, und als man auf diese die

menschliche Sitte übertrug. Aber das wichtigste dabei war, dass man die eigene sittliche Satzung nunmehr von den göttlichen Wesen gleichsam in göttlicher Weihe, *als göttliches Geschenk und göttliche Offenbarung zurückerhielt.*

Dieser Gang, den die gottmenschheitliche Entwicklung nimmt, ist überall nachzuweisen in allen Religionen der Welt, im Dogma wie im Cultus. Diese Wahrnehmung führt zu der Annahme *einer sich gesetzmässig entfaltenden, religiösen Entwicklung,* die selbst an göttliche Gesetze gebunden ist und sich nur in der angegebenen Form vollziehen kann. Da aber die Lebensgesetze in Gott sich nicht in gleicher Weise im Menschen vollziehen können, wie in Gott selbst, sondern in dem Geschöpfe Mensch nur in menschlicher Weise, so nennen wir sie gottmenschheitliche Offenbarungsgesetze (s. das Nähere im Weihwasser S. 3 ff.).

Mit dem Begriffe der Sitte war aber auch der Begriff des wider die Sitte verstossenden Handelns gegeben, die Gegensätze von sittlich und unsittlich, von gut und bös. Wie nun das Zuwiderhandeln gegen die menschliche Sitte Strafe nach sich zog und gesühnt werden musste, so musste das um so mehr der Fall sein bei dem Frevel gegen das göttliche Gesetz, gegen den Willen der Gottheit. Dies geschah nun durch das Sühnopfer, das von dem Einzelnen oder von Seiten der Gemeinde dargebracht wurde. Sühnopfer sind stellvertretende Opfer. Für den Einzelnen, der sein Leben verwirkt hatte durch seine Sünde gegen die Gottheit, für die Gemeinde, für einen ganzen Stamm treten sie ein. Ursprünglich waren es Menschenopfer, welche man der erzürnten Gottheit zur Beschwichtigung ihres Grolles und Grimmes weihete, später traten an deren Stelle Thieropfer, und dafür widerum andere Ersatzopfer an Geld und guten Werken. Die Menschenopfer waren bei allen Völkern die vornehmsten und feierlichsten. Man erhielt durch sie Erlass und Vergebung der Sünde, gewann Erlösung von dem Uebel.

Auch bei den Germanen fanden Menschenopfer statt. Man opferte aber nur Kriegsgefangene, erkaufte Knechte, schwere Verbrecher, Frauen und Kinder (Grimm, M. 40) und zwar theils als Sühn-, theils aber auch als Erstattungsopfer. Eine mildere allgemein übliche Form der Opfer waren indess Thier- und unblutige Opfer. Der Krieger wird blutige Opfer darbringen, der Nomade und Ackerbauer Vieh und was das Vieh, der Acker und Haushalt bietet: Milch, Käse, Butter, Honig, Pflanzen, Blumen, Kuchen, Brot und Wein. Bei den Germanen waren nur untadeliche, männliche Hausthiere und Wild (keine Raubthiere) opferbar, dem Tio: Pferde; dem Wôdan: Pferde, Rinder, Ziegen, Gänse; dem Donar: Böcke, Hähne, Eichhörnchen; dem Frô: Rinder; dem Freyr: Eber; der Nerthus: Kühe etc. Die geselligeren blutigen Opfer, die an den grossen Jahresfesten fielen, wurden vorzugsweise von der Familie oder der Gesammtheit grösserer Verbände dargebracht, während der Einzelne sich mit Opfern an Getreide, Früchten, Blumen, Milch, Honig, (Wein) begnügen mochte. Später, „als man aufhörte, Rossopfer zu schlachten und Pferdefleisch zu essen, brachte man Kuchenopfer in entsprechender Form dar. Daher rührt unser Brot in Ross- und Hufeisenform“ (Rochholz, Naturmyth. 33).

Der Hergang bei Darbringung von öffentlichen Opfern bei den Germanen war nun dieser.

Nachdem die Kühe oder Böcke mit vergoldeten Hörnern und wie alle anderen Opferthiere mit Kränzen geschmückt nach uraltheiligem Brauch dreimal um das Heiligthum oder im Kreise der Versammlung herumgeleitet und rund durch die Bänke geführt waren, liessen sie nicht ohne die Weihe heiliger Segensformeln oder Lieder und unter den Tänzen (Curtze, Germ. v. Tac. S. 311) der festlich mit Blumen und Kränzen gezierten Theilnehmer auf dem Opferstein das Leben, indess das herabrinnende Blut in einer angebrachten Grube oder in Opferkesseln aufgefangen wurde, um damit das Volk zu

besprengen, was mittels besonderer Wedel geschah, und die Opfergeräthschaften, Opfertische (Altäre) Götterbilder, Tempelräume von aussen und innen wie auch die heiligen Bäume zu bestreichen (Weihwasser 115). „Dem Gotte blieb das Eingeweide, Herz, Leber und Lunge vorbehalten, das was die Metzger heute noch ein Gebütt (von bieten) nennen. Dies kam nun auf den Altar; das Uebrige ward gesotten", durch die Priester dem Volke ausgetheilt und dann gemeinschaftlich verzehrt. Diese gemeinschaftlichen Opfermahlzeiten (Gilden), woran die ganze Gemeinde theilnahm, wurden aus gemeinsamen Kosten bestritten (Simrock, M. 522). Bei dem Mahle selbst scheint Brot und Salz nicht gefehlt zu haben (vgl. Grimm, M. 1001. 1002. 1003. 1024). Ueber die Opferfeuer, über denen in dem oft sehr geräumigen Langhause des Tempels die Kessel hingen, in welchen das Opferfleisch gesotten wurde, und die zu beiden Seiten der Sitzreihen brannten, pflegten sich die Festtheilnehmer den Minnetrunk d. i. den Gedächtnisstrunk zu Ehren der Götter, wie beim täglichen Mahle, zuzutrinken, nachdem man ihnen zuvor ein Trankopfer dargebracht hatte (Weihwasser 48; Simrock a. O.).

Als das Christenthum auf germanischem Boden eingeführt wurde, verwandelten sich die heidnischen Tempel in christliche Kirchen und Capellen, und ebenso wurden meist aus heidnischen Priestern christliche Priester, da sie, wie Grimm bereits treffend bemerkt hat, der gebildete Theil des Volkes waren. Deshalb behielten sie auch ihre Besoldungen bei, die ihnen aus den Opfergaben zuflossen, und die sich bis heute zum Theil als Abgaben an unsere Kirchen, Pfarren und Küstereien erhalten haben.

Diese aus dem Heidenthum zum Christenthum übergetretenen Priester waren nun nicht auf einen Schlag durch und durch vollendete Christen; sie blieben vielmehr Kinder ihrer Zeit, und ein gutes Stück Heidenthum haftete ihnen noch lange an, so dass Bonifaz im Jahre 747

anordnen musste, dass, wenn ein Priester oder Cleriker sich mit Wahrsagerei, Divination, Traumdeuterei, mit den Sortes (Losen), Phylakterien (Amuleten) abgebe, so solle er den canonischen Strafen unterliegen (Hefele, Conc. Gesch. 3, 548). In demselben Jahre konnte Bonifaz dem Papste Zacharias melden, es habe ehemals in Deutschland Priester gegeben, welche nebenbei noch heidnischen Göttern Opfer brachten. Jetzt seien sie ausgestorben (Hefele a. O. 522. Vergl. noch Grimm, Myth. 2, 1203 Nachtr. zu S. 83. Wackernagel in Haupt, Zeitschr. 4, 576). Dass das nur von ehemals heidnischen Priestern verstanden werden kann, dürfte einleuchtend sein.

Nach diesen nöthigsten Vorbemerkungen, welche in Folgendem durch eine Fülle von neuen Zügen bereichert werden, wenden wir uns zu unserer eigentlichen Aufgabe, zu der Beschreibung der heidnischen und der sich vielentheils aus ihnen entwickelnden christlichen Erntefeste. Solche sind nun: 1) das heidnische und christliche Erntebitt-, und 2) das heidnische und christliche Erntedankfest.

Zweiter Abschnitt.

Heidnisches und christliches Erntebittfest.

Grenzbegang, Flurprocessionen und Hagelfeier.

1. Grenzbegang.

In den ältesten Zeiten finden wir bei allen deutschen Stämmen eine Eintheilung in Gaue, Hundertschaften und Dorfgemeinden. Der Gau bildete einen politischen Verband. Seine Grösse war sehr verschieden. Jeder Gau bestand aus Centen oder Hundertschaften. In einer Dorfschaft war der Grund und Boden in der Hand von freien Grundbesitzern, die entweder in dem Dorfe zusammen oder, wie in Westfalen, in Einzelhöfen wohnten, welche auf der Feldmark zerstreut lagen (s. Sugenheim, Gesch. des deutsch. Volkes 1, 45). Diese freien Grundbesitzer hatten nun ein jeder für sich ein festes Eigen, bestehend in Haus und Hof, darum liegenden Wiesen und daran stossenden Obstgärten und Ackerland. Daneben hatten dieselben noch einen gemeinsamen Grundbesitz, die Mark, wozu Wald, Flüsse und Bäche, Viehtriften und ungebaute Wiesen in dem Walde und um ihn her gelegen, Wild, Gevögel und Bienen gehörten (Grimm, RA. 498). Die freien Grundeigenthümer eines Dorfes bildeten so eine Feld- und Markgenossenschaft, und besassen eine darauf bezügliche Gerichtsbarkeit, die entweder mit jedem Neumonde oder mit jedem Neu- und Vollmonde, also monätlich entweder ein- oder zweimal stattfand (Sugenheim, a. O. 46).

Es war nun in gewissen Fällen nöthig, wie die Grenze des Landes, so auch die der Mark und der Felder zu begehen oder von Wissenden ihren Lauf und ihre Zeichen untersuchen zu lassen. Dies hiess in der alten Sprache Lantleita, Markleita (d. i. Markbegleitung), Marchganc, angelsächsisch Ymbgang, altnordisch merkja gânga, schwedisch rågång, dänisch markegang, in Deutschland heute noch Umgang, Grenzumgang, Marken- und Schnadgang [1], Flurumritte, Grenzbeziehung und dergleichen mehr (Grimm, Deutsche Grenzalterthümer in dessen Kleinen Schriften, 2, 62 ff.; RA. 545). Bei allen germanischen Stämmen hatte man diesen Brauch, nicht minder bei den Slaven, ähnlich auch bei Griechen [2] und anderen Völkern des Alterthums.

War die Grenze der Mark zu gross, so fand ein Grenzritt zu Pferde statt (Grimm, Grenzalt. a. O. 61).

Selche Grenzbegänge traten nun ein, wenn ein Grundstück aus einer Hand in die andere übertragen wurde, wenn über eine Stelle Hader und Streit ausgebrochen war, oder zum Gedächtniss der Lebenden, um ihnen die Grenze ihrer Mark oder Feldflur besonders fest einzuprägen. Das letztere geschah gewöhnlich von sieben zu sieben Jahren oder in kleineren Fristen, ja häufig alle Jahre zu verschiedenen Zeiten, im Frühjahr, Sommer und Herbst (Grimm, das.)

War Hader um die Grenze ausgebrochen, so wurden bei den Germanen und auch bei anderen Völkern des Alterthumes an der streitigen Stelle Menschen lebendig begraben, woran Grabhügel und Grabsteine noch spät erinnerten (Grimm, das. 73). Rührende Volkssagen wissen heute noch von diesem heiligen Brauche der Vorzeit zu erzählen. Bei gewöhnlicher Grenzbeziehung begnügte man sich mit weniger heiligen, aber dennoch nicht minder eindrucksvollen Bräuchen, um das Andenken an die Grenze, namentlich bei der Jugend, wach zu erhalten.

Bei der Hamelnschen Jugend setzt es, wie vor

Zeiten so noch heute, kräftige Ohrfeigen, wenn bei der um Michaelis jedes Jahres vom Magistrat und der Bürgerschaft ausgeführten Grenzbeziehung einer der munteren Knaben auch nur mit einem Fusse von der richtigen Hamelschen Grenze auf fremdes Nachbargebiet tritt[2]. In der Stadt Lügde (vom Volke Lüde gesprochen) bei Pyrmont herrschte am jährlichen Grenzbegange folgende Gewohnheit. Neben einer Mühle stand ein Grenzstein; sobald sich diesem der Zug nahte, musste der Müller hinzueilen und mit Einem aus dem Zuge Karten spielen. Jedesmal hatte er dabei anzugeben, welche Karte das Jahr zuvor Trumpf gewesen war und eine Strafe zu entrichten, wenn er sich dabei irrte. Ohne Zweifel hat an der Stelle des Kartenspieles ursprünglich ein anderes älteres Spiel gestanden (Grimm, a. O. 64). — In Uelzen findet alle sechs bis sieben Jahre die Grenzbeziehung statt. Wegen des weiten Gebietes der Stadt sind hierzu zwei Tage erforderlich. Die Festlichkeit begeht man in der Pfingstwoche am Donnerstag und Freitag im Anschlusse an das Schützenfest, wobei unterwegs „frei Bier“ verabreicht wird. Auf jedem Snedehaufen muss ein Trompeter des mitgenommenen Musikcorps blasen. Die Bewohner der angrenzenden Dörfer finden sich dann ebenfalls an den entsprechenden Marken ein, wobei es früher öfters zu heftigen Schlägereien gekommen sein soll (Mittheilung eines Augenzeugen, des jetzigen Seminarlehrers H. Deicke zu Lüneburg. Mai 1868). — In der Stadt Osnabrück feiert man im September jedes Jahres den Snatgang. Im Jahre 1867 geschah dies von der Herrnteichs-Laischaft (d. i. Bauerschaft) am 4. September. Der Laischaftsbezirk in der Stadt war entsprechend geschmückt, der Festzug bewegte sich unter Musik- und Fahnenbegleitung durch denselben bis zum Bahnübergange am Herrnteichsthore, von wo die Musik zum Festplatze, der Tentenburg, zog, um die zahlreich angekommenen Festgenossen zu erfreuen. Die Snatgänger begin-

gen die Grenzen in Begleitung von Vorstandsmitgliedern der übrigen Laischaften, wobei ein Buchhalter der Herrnteichs-Laischaft die erforderlichen Nachweisungen und Belehrungen gab. Am Schiessstande „Hermann“ wurde der Zug herzlich und nachbarlich begrüsst; auch fehlte es nicht an mehrfach gespendeten Gratis-Erfrischungen auf verschiedenen Stationen. Nachher fand die Vertheilung von tausend grossen Krengeln an die Kinder statt, der Festplatz und das Zelt füllten sich bald mit frohen Menschen aus allen Ständen, die sich in schönster Harmonie ergötzten. Musik, Gesang von Festliedern, hoch- und plattdeutschen, Illumination, Feuerwerk und Tanz im Zelt und im Saal fesselten noch lange Stunden die Menge (Zeitung für Norddeutschland, Hannover d. 6. Sept. 1867). — Aehnliche Grenzbeziehungen werden uns aus dem hannöverschen Wendlande und der Altmark berichtet[4].

Solche Grenzumzüge existiren heute noch in allen Theilen Deutschlands, in der Schweiz, England und anderen Ländern.

In der Schweiz kommen sogar neben berittenen, oft einen ganzen Tag dauernden Flurprocessionen, auch Processionen zu Schiffe vor, wie z. B. auf dem Zuger-See und die bekannte auf dem Vierwaldstätter-See nach Tell's-Capelle (s. meine Abhandlung: „Der mythische Gehalt der Tellsage“ in Pfeiffer's Germania X, Seite 30. Rocholz, Naturmythen 17, 21. Was Baiern betrifft, s. Konrad Maurer in Bavaria, 1, 1, 337).

Dasselbe findet auch in England statt. So hielten die Magistratspersonen, die Fluss-Geschwornen und alle anderen Corporationen der Stadt Newcastle-upon-Tyne einem alten Brauche gemäss auf Himmelfahrt ihre jährliche Wasserprocession in ihren Barken, um zur Verhütung von Uebergriffen die Grenzen ihrer Gerichtsbarkeit auf dem Flusse zu besichtigen, wobei dem Genius der Tyne fröhliche Libationen geopfert wurden. Anderwärts

ist es noch heute in England üblich, an einem der drei Tage vor Himmelfahrt die Grenzen des Kirchspieles rings zu umgehen, während der Geistliche, begleitet von seinen Kirchenvorstehern und Pfarrkindern, Gott um Gnade und Segen für die Früchte der Felder bittet [5]. Die Sitte, dass Knaben geschlagen oder auch beschenkt werden, findet sich auch hier [6].

Merkwürdig aber ist, dass wie in England, so an sehr vielen Stellen, namentlich im Süden Deutschlands und in der katholischen Schweiz, diese ursprünglichen Grenzbesichtigungen mit kirchlichen Ceremonien verbunden sind, wobei um den Segen der Felder gebeten wird, und dass, wo dies stattfindet, es meist um die Zeit zwischen Himmelfahrt und Pfingsten geschieht. Dieser Umstand lässt den Rückschluss zu, dass der christlich-kirchliche Brauch aus einem heidnisch-religiösen Brauche hervorgegangen sei. Und in der That, die verschiedenen Grenzbegänge in den Zeiten des heidnischen Alterthumes waren alle mit religiösen Ceremonien verbunden. Man darf annehmen, dass beim Begange der Landesgrenzen und der Grenzen eines Grundstückes, welches in die Hände eines neuen Besitzers überging, dem Gotte des Rechts und des Krieges, dem Zio oder Tio, oder wie er auch bei den alten Sachsen hiess, dem Sahsnôt, Opfer gebracht und sein Bild mit um die Grenzen getragen wurde (Grimm, Kl. Schrift. 2, 62). Man glaubte nämlich, dass die himmlischen Götter zu bestimmten heiligen Zeiten oder auch, wo ihre Anwesenheit erfordert wurde, Umzüge um und durch die Länder hielten, um nachzusehen, ob überall das Recht walte, und um je nach ihrer Wahrnehmung Segen oder Strafe zu ertheilen. Da nun das Bild den Gott selbst vertrat, so ahmte man die geglaubten Umzüge der Götter nach; denn das Bild wirkte und schaffte unter Umständen dasselbe wie der Gott oder die Göttin, die es vorstellte (vergl. Weihwasser, S. 124, 125).

Von diesen verschiedenen Flurumgängen, die, wie gezeigt wurde, bis heute übrig geblieben sind, hat aber nur eine Art die kirchliche Weihe erhalten, und daraus ist in gerader Abstammung die heutige römisch-katholische Flurprocession und die heutige katholische und protestantische Hagelfeier entstanden.

---

2. Flurprocessionen und Hagelfeier.

Unter Juden und Heiden gab es bereits in vorchristlicher Zeit bei verschiedenen Gelegenheiten feierliche Processionen und Umzüge. Das Christenthum behielt diese Umzüge zum Theil bei, und sie gehören zu seinen ältesten und feierlichsten Cultuseinrichtungen [1].

Man kann die kirchlichen Aufzüge der gläubigen Menge in zwei Classen theilen, in Dank- und Freuden-, und in Bitt- und Bussprocessionen. Durch jene will man Gott Lob und Dank sagen für empfangene Wohlthaten, durch diese will man Gott demüthig um Vergebung der Sünden und Abwendung von Strafen und Gefahren bitten. Der Hergang beider Arten von Processionen hat bei der ganz entgegengesetzten festlichen Grundstimmung und bei nothwendiger eigenartiger Verschiedenheit dennoch viel Gemeinsames.

Dies Gemeinsame zeigt sich vor allem darin, dass die Anordnung der Procession nicht willkührlich von Diesem und Dem ausgehen kann, sondern von dem Kirchenregimente angeordnet wird. Setzt sich die Procession in Bewegung, so geschieht dies so, dass alle Theilnehmer nach Ständen, Classen und Geschlechtern von einander gesondert sind und paarweise, in angemessener Entfernung von einander, aufgestellt, sich vorwärts bewegen, wobei die Geistlichkeit entweder den feierlichen Zug eröffnet, oder in der Mitte geht, oder aber den gan-

zen Zug schliesst. Der Procession vorauf wird ein Kreuz[8] getragen, eine treffliche Sitte, welche der Bischof Johannes Chrysostomos in Constantinopel um's Jahr 400 eingeführt hatte, nicht minder auch Fahnen[9] mit dem Zeichen des Kreuzes. Unmittelbar nach dem Kreuze wurde von einem Geistlichen das Evangelienbuch getragen. Seit dem Jahre 590 führte man auch das Bild der Jungfrau Maria[10] und ebenfalls schon vor dem 6. Jahrhundert nach alter Sitte Heiligenbilder[11] und Reliquien[12] umher. Auch Weihwasser[13] durfte nicht fehlen. Eine Hauptsache bestand in den Gebeten, die theils recitirt, theils gesungen wurden[14]. Später rief man auch die Heiligen und Märtyrer an.

Doch hatten die Freuden- und Dank-, wie Bitt- und Bussprocessionen auch ihre unterscheidenden Merkmale. Bei jenen herrschte Gesang, Musik, Glockengeläut, später kam sogar das Feuergewehr und grobes Geschütz in Gebrauch. Die Cleriker aller Ordnungen nussten in vollem Ornate[15], das Volk in ausgesuchter Festkleidung, die Jugend in der Regel in weissen[16] oder bunten Kleidern erscheinen, mit Blumen und Kränzen, auch brennenden Kerzen oder heiligen Kreuzen, an deren Stelle seit dem 13. Jahrhundert der Rosenkranz[17] trat. Bei den Bitt- und Bussprocessionen dagegen ging man paarweise und mit zur Erde niedergesenkten Blicken und ohne mit einander zu reden. Kein Glockenklang, keine Musik, keine Orgel ertönte. Die allgemeine Kleidung war schwarz oder aschgrau, wesshalb auch diese Procession die „schwarze Litanei" (litania nigra) genannt wurde. Man ging gewöhnlich mit entblössten Füssen, welcher Sitte sich selbst Kaiser, Könige und deren Gemahlinnen nicht entzogen. Hier hörte man die uralten christlichen Gebetsformeln: Hosianna, Kyrie eléäson oder Miserere domine, d. i. Herr erbarme dich, das Alleluja und die sieben Busspsalmen[18].

Diese Bitt- und Bussprocessionen heissen, wie eben angedeutet wurde, mit einem griechischen Worte Litaneien (von litaneúô, ich flehe, bitte), in lateinischer Uebersetzung Rogationen, d. i. Bittgänge, so genannt wegen der Gebete, indem das Volk bei Anrufung der Heiligen jedesmal antwortete: „Bitte für uns“ (Binterim, Denkw. IV, 1, 572).

Solche Litaneien oder Rogationen wurden nun als besonders ausgezeichnete Feierlichkeiten zur Verherrlichung bestimmter Kirchenfeste oder bei besonderen und aussergewöhnlichen Begebenheiten, als Krieg, Seuchen, anhaltendem Regen, langer, verderblicher Dürre, Misswachs, Erdbeben und dergleichen angeordnet (Binterim, a. O. 560 fl.). Die letzteren sind je nach Zeit, Ort und Umständen verschieden. Die allgemein in der katholischen Kirche gefeierten fallen auf das Fest Mariä Reinigung, Palmsonntag, Charsamstag und Ostern, daneben aber noch auf das Marcusfest [10] (25. April), und auf die drei Tage vor Himmelfahrt (Binterim, a. O. 591 ff.).

Die Anordnung, oder richtiger die kirchliche Begehung einiger derselben, fällt frühestens vielleicht schon in das 4. Jahrhundert (Binterim, a. O. 572), die uns speciell angehenden vor Himmelfahrt in die andere Hälfte des 5. Jahrhunderts. Diese wurden in Gallien und Spanien damals schon kirchlich begangen, aber es herrschte dabei viele Willkühr. Zuerst regelte sie der Erzbischof Mamertus von Vienne in Gallien auf einer Synode in seiner Bischofstadt (zwischen 471—475). Mamertus legte die mit Fasten verbundenen Bittgänge auf die drei Tage vor Christi Himmelfahrt (Hefele, Concil.-Gesch. 2, 576) [10a]. Diese Einrichtung fand bald Nachahmung. Zuerst führte sie, vielleicht schon ums Jahr 475 oder später, der Bischof von Clermont, Sidonius Apollinaris, in der Auvergne ein (Tillemont, Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique XVI, 115). Dasselbe geschah auch im Jahre 511

auf einer grossen Synode zu Orléans, die der Frankenkönig Chlodoweg berufen hatte und auf welcher 32 Erzbischöfe und Bischöfe anwesend waren, die theils dem fränkischen, theils dem ehemaligen westgothischen Reiche angehörten [20]. Dasselbe bestimmte auch eine Synode zu Lyon im Jahre 567 (Hefele, a. O. 3, 19), während bereits früher eine spanische zu Geruda im Jahre 517 (Kirchenprovinz Tarragona) die dreitägigen Litaneien in die folgende Woche nach Pfingsten angesetzt hatte [21]. Auch die Römische Kirche nahm diese Rogationen schon zu Gregor des Grossen Zeiten an [22]. Nach dem Jahre 600 treffen wir sie in Metz [23] und zur Zeit Karls des Grossen als ein im ganzen fränkischen Reiche gebotenes Fest an, wobei indess alle Kurzweil und alle Umritte zu Pferde verboten werden [24]. Ueberhaupt führte die gesammte abendländische Kirche die Rogationen in der Himmelfahrtswoche ein [25], während die orientalisch-griechische Kirche sie nicht kennt (Augusti, Handb. 3, 341).

Dass wir in diesen Rogationen ausser römischer (wie später noch erhellen wird) und keltischer Sitte, so namentlich auch altgermanischen heiligen Festbrauch, westgothischen und fränkischen Einfluss, anzuerkennen haben, dürfte wohl aus dem bisher Mitgetheilten schon mehr als wahrscheinlich sein. Zur völligen Gewissheit wird uns diese Ansicht erst werden, wenn wir die hier einschlagenden germanischen Gebräuche in möglichster Vollständigkeit kennen gelernt haben.

Wir besitzen eine in der Vaticanischen Bibliothek zu Rom aufbewahrte Urkunde, Indiculus superstitionum et paganiarum genannt, d. i. Verzeichniss von Aberglauben und heidnischen Gebräuchen, welches den vierten Canon des Conciles von Liftinä (in der heutigen Provinz Hennegau in Belgien) erläutert. Diese Synode fand im Jahre 745 unter Karlmann statt; Bonifaz, der Apostel der Deutschen, leitete sie (Hefele, a. O. 3, 467, 471). Der vierte Canon dieser Synode lautete: „Auch haben

wir (Karlmann), wie schon unser Vater gethan, befohlen, dass jeder, der heidnische Gebräuche beobachtet, um 15 Solidi gestraft werde" (Hefele, a. O. S. 469). Die hier ganz im Allgemeinen erwähnten heidnischen Gebräuche werden nun durch Bonifaz und seine Synodalbischöfe in dem eben erwähnten Indiculus näher angegeben und unter 30 Rubriken speciell genannt. Leider kennen wir nur die 30 Capitelüberschriften, während der zu ihnen gehörige Text nicht erhalten worden ist. Aber schon diese Capitelüberschriften sind für die Kenntniss unseres deutschen Alterthums von unschätzbarem Werthe. Die 28. Capitelüberschrift lautet nun: de simulacro, quod per campos portant, d. i. von dem Bilde, welches die Deutschen durch ihre Felder tragen (Hefele, a. O. S. 476). Was damit gemeint sei, darüber herrscht eine Ansicht: nämlich die Götter-Bilder, welche die zum Christenthume bekehrten Deutschen aus dem Heidenthume behalten hatten, um mit ihnen Segen erflehend durch ihre Saatfelder zu ziehen. Welcher Art diese heidnischen Bittgänge, die unter dem Schutze des Lenzfriedens ausgeführt wurden (Grimm, Myth. 231. Rochholz, Alemannisches Kinderlied 482), waren, erkennen wir noch aus den späteren, von der Kirche nicht ausrottbaren Gebräuchen, die sich bis heute erhalten haben. Suchen wir aus den uns aufbewahrten Zügen die ursprüngliche heidnische Feier wieder zu erkennen.

Im Jahre 939 stiftete eine fromme Frau, Marcsuitis, aus ihren Gütern zu Ehren der heiligen Jungfrau Maria das Kloster Schildesche[16] im Wassegau, in der Diöcese Paderborn, also auf sächsischem Boden (Erhard, Reg. hist. Westfal. 1, 124. Nr. 547; S. 126. Nr. 550). Diese Frau, bald darauf Aebtissin des genannten Klosters, erliess nun für dasselbe und die dazu gehörigen Dorfschaften eine höchst merkwürdige Verordnung über die Flurprocession. „Wir verordnen," so heisst es wörtlich, „dass ihr jährlich am zweiten Pfingsttage unter dem Beistande

des heiligen Geistes den Patron der Klosterkirche in eueren Parochialdistricten in langer Procession herumtragt, dass ihr euere Häuser lustrirt, dass ihr euch statt des heidnischen Flurumganges unter Thränen und Demuth selbst opfert und zur Erquickung der Armen Almosen zusammenbringt. Auf dem Klosterhofe sollt ihr nun übernachten und über den Reliquien feierlich Nachtwache halten und Gesänge singen, so dass ihr am besagten Tage früh Morgens den von euch beschlossenen Umgang durch fromme Fahrt beendet und mit schuldiger Ehrerweisung den Patron und die Reliquien zum Kloster zurückbringt. Ich hege aber zu der Barmherzigkeit desselben Patrones das Vertrauen, dass so wegen dieses Umganges die Saaten der Felder reichlicher gedeihen und die Unbilden der Witterung weichen werden" [27].

Da wir nun bereits wissen, dass unsere heidnischen Vorfahren bei diesen Flurprocessionen ihre Götterbilder, die, wie eine andere Quelle meldet, mit einem weissen Gewande verhüllt waren (s. Anmerkung 19[a]), durch die Fluren, denen dadurch Fruchtbarkeit verliehen werden sollte, trugen, so ergibt sich aus dieser Urkunde der Aebtissin Marcsuitis, die um das Jahr 940 erlassen wurde — wenn wir sie uns in's Heidnische zurückübersetzen wollen — mit Gewissheit, dass die bereits christianisirten Sachsen immer noch, dem alten Glauben treu, ihre heidnischen Flurumgänge um die Pfingstzeit durch ihre Saatfelder abhielten, dass sie ihre Behausungen mit Weihwasser besprengten (s. Weihwasser S. 113), dass sie an heiliger Stätte (in unserem Falle im nachmaligen Kloster) die Nacht unter Darbringung von Opfern, wozu Jeder beisteuerte, verbrachten, das Opfermahl unter Gesängen abhielten, mit der Sonne anderen Tags unter Vorauftragung ihres Götterbildes processionsweise durch die Saatfelder zogen, auf dass ihr Gott der Saat Schutz und Schirm vor Unwetter, Hagel, Misswachs u. dergl. ver-

leihe, und dass sie das Götterbild nach beendeter Procession wieder an den altheiligen Ort zurückbrachten und dasselbe, wie wir sonst wissen, in ihren Tempeln oder an heiligen Bäumen aufhingen, oder auf heiligen Baumstämmen aufstellten.

Das Christenthum behielt die ganze Sitte bei, an die Stelle des Gottes trat der Patron der Kirche, in unserem Falle die Jungfrau Maria, an die Stelle der Opfergaben — Almosen zum Besten der Armen, an die Stelle der Opfer und Lieder — Vigilien und heilige Gesänge und das Selbstopfer unter Thränen und Demuth.

Es ist erstaunlich und — wenn wir nicht andere analoge Fälle in Hülle und Fülle bestätigend zur Seite hätten — kaum zu glauben, wie sich bis auf den heutigen Tag, alle Stürme der Zeiten, selbst die Reformation überdauernd, unter rein lutherischer Bevölkerung an verschiedenen Orten im Kalenbergischen, so z. B. in Bennigsen, am östlichen Fusse des Deisters gelegen, noch ein Gebrauch erhalten hat, der durch das Mitgetheilte überraschendes Licht erhält. Zu Bennigsen kommen am 1. Mai jeden Jahres, am Tage der Hagelfeier — das ist die protestantische Umformung des katholischen Flurumganges, wiewohl der Name Hagelfeier auch in rein katholischen Districten im Gebrauch ist — nach dem Vormittagsgottesdienste die wohlhabenden Einwohner auf dem Kirchhofe zusammen und bringen Brot, Speck, Wurst, Käse, Eier, Geld u. dergl. mit, um diese Liebesgaben, (früher durch die Altaristen, nunmehr durch den Kirchenvorstand) den Armen des Ortes, die sich in einer Reihe aufgestellt haben, austheilen zu lassen (mündlich vom Ortsvorsteher Freimann zu Bennigsen. Juli 1867). Ganz ähnlich ist es zu Grasdorf im Kalenbergischen. Am Hagelfeiertage (1. Mai) versammeln sich alljährlich auf dem Gemeindeplatze, dem Tî [28], nach der Vormittagskirche die Armen des Ortes und erhalten allerlei Gaben, Brot, Eier, Fleisch, Würste u. dergl. vom Pastor und

Kirchenvorstand ausgetheilt, welche Gaben die Wohlhabenden des Ortes zusammenbringen (Mittheilung des Pastor Böttcher zu Kirchrode bei Hannover, 2. Novbr. 1868).

Man bemerkt auf den ersten Blick, dass wir hier die uralten heidnischen Opfergaben vor uns haben, die einst den Göttern dargebracht und die beim Opfermahl zum Theil selbst mit verzehrt wurden, die aber von der christlichen Kirche, wie wir sahen, schon vor fast 1000 Jahren in Liebesgaben und Almosen für die Armen umgewandelt wurden. Die Sache blieb dieselbe, nur der Name wechselte.

Andere interessante Züge gewinnen wir aus einer Verordnung der sehr zahlreich besuchten und unter Erzbischof Cuthbert von Canterbury abgehaltenen Synode zu Cloveshoe, jetzt Abingdon, an der Themse in England, vom Jahre 747. Diese Synode beschloss, dass an den drei Tagen vor Himmelfahrt Christi nach der Weise der einheimischen Vorfahren (secundum morem priorum nostrorum, Hefele, a. O. 3, 529) die Litaneien mit Fasten bis zur Nona (d. i. drei Stunden nach Mittag) und mit Messopfern begangen werden sollten, aber ohne eitle Nebendinge, die oft geschahen, z. B. Spiele, Pferderennen, Mahlzeiten, vielmehr mit Furcht und Zittern. Dabei sollten die Reliquien der Heiligen vorangetragen werden und das Volk sollte mit gebogenen Knieen Gott um Nachlass der Sünden anflehen (Hefele, das.).

Die Bestimmungen dieser angelsächsischen Synode lassen noch Reste heidnischen Wesens durchblicken, wie aus dem Verbote der Spiele, der Pferderennen und Mahlzeiten, d. i. aller Opferspiele und Opfermahle hervorgeht. Auch das Fasten ist heidnisch-germanisch und eine nicht ausschliesslich durch das Christenthum eingeführte Sitte.[20] Alles dies zusammengenommen dürfte auf eine, der kirchlichen zu Grunde liegende, ältere heidnisch-religiöse Feier hinweisen.

Selbst die Kreuze, die bei den Flurprocessionen nicht fehlten, deuten auf heidnischen Brauch zurück; denn sie sind oft an die Stelle von Götterbildern getreten. Unter anderem erhellt dies aus einer merkwürdigen Predigt, welche zu Blandford forum in Dorsetshire (England) im Jahre 1570 gehalten wurde, wonach die Katholiken in der Bittwoche ihre Evangelien vorlasen, bei abergläubischen Kreuzen, die wie Götzen geschmückt waren (Brand-Ellis, 1, 119 sub Anm. 3).

Von diesen Kreuzen[30], welche bei den Flurprocessionen vorangetragen wurden, hiess die Woche vor Himmelfahrt die Kreuzwoche, von den Bittgebeten: Rogations-, Bet- oder Bittwoche; andere Namen waren Gangwoche, Schauerwoche; die Ausdrücke Eschprocession, Oeschbesegnung sind die provinziellen Bezeichnungen für unser Flurgang, Flurbesegnung[31]; der Name „hillige drachten" war früher weit verbreitet (darüber weiter unten).

Andere und neue Züge gewinnen wir ferner aus einer Verordnung des Erzbischofs von Cöln vom 6. Febr. 1784 über die Flurprocessionen im Hochstift Osnabrück. Daselbst wurden nämlich in verschiedenen katholischen Kirchspielen sehr weitläufige Processionen mit dem hochwürdigsten Sacrament durch und um die Kornfelder angestellt. An einigen Orten wurden diese Processionen sogar Nachts vor Sonnenaufgang aus der Kirche heraus- und erst am späten Mittage nach der Kirche zurückgeführt. Während der Procession wurde mehrere Male gepredigt, wurden überflüssige Benedictionen gegeben, und in der Procession zu Oesede und Rulle die Pferde und Kühe in grosser Menge mit herumgeführt. Die Procession geschah, um von dem allmächtigen Gott die Erhaltung der lieben Kornfrüchte, die Abwendung der schädlichen Gewitter und des Hagelschlages, und die Befreiung der Pferde und des Hornviehes von bösen Krankheiten demüthigst zu erbitten.

Es lässt sich leicht denken, zu welchen Unordnungen dergleichen Processionen führen mussten. Darum erneuert der Erzbischof von Cöln für das Hochstift Osnabrück ein schon im Jahre 1536 von einem seiner Vorgänger erlassenes Verbot und befiehlt: „Wo die Processionen hergebracht seien, da sollten sie mit dem hochwürdigsten Sacrament bei hellem Tage aus der Kirche und nicht weiter als um den Kirchhof, allenfalls unmittelbar um das Dorf geführt werden, so dass man nach zwei Stunden wieder in der Kirche zurück sei. Nachmittags solle dann in der Kirche Gottesdienst gehalten und um Erhaltung der Früchte und des Viehes gebeten werden. Die Herumführung der Pferde und des Hornviehes in der Procession zu Oesede um Johannis, und zu Rulle am 1. Mai solle aufgehoben sein (Codex Constitutionum Osnabrugensium II, 571, abgedruckt in Mittheil. des hist. Vereins zu Osnabrück I, 279 ff., und bei Ebhardt, Sammlung der Verordnungen etc. II, 678 ff..)

Die heutige „Bittfahrt zu Rulle“ gestaltet sich folgendermassen. „Der Wallfahrtsort Rulle, eine Stunde von Osnabrück, hatte ehemals ein Kloster, von welchem jetzt nur noch die Kirche übrig ist. In dieser ist ein sogenanntes wunderthätiges Marienbild und in der Umgebung ein sogenannter Wunderbrunnen. In früheren Zeiten fanden nun zur Maitagsprocession starke Wallfahrten nach Rulle statt, welche sogar aus weiter entfernten Gegenden, besonders vom Hümling, zahlreich besucht wurden; in unserer Zeit haben sie sichtbar abgenommen, damit auch zugleich die reichen Gaben, welche von den Wallfahrern gespendet wurden. Die Procession bewegt sich nach den verschiedenen Stationen, die in dem anliegenden Felde sind; auf einer Tragbare wird das Marienbild in der Procession geführt, und die Spenden an Geld, Flachs, Leinen, Fleischwaaren, Butter und dergl. werden hinten auf die Tragbare gelegt, die, wenn es erforderlich, von Zeit zu Zeit erleichtert wird. Nach der Procession ergeben sich viele

der Theilnehmer sinnlichen Vergnügungen, wobei das Trinken eine hervorragende Rolle spielt, was dann fast alljährlich zu bedauerlichen Excessen führt.“ (Mittheilung aus Osnabrück vom 3. Mai in dem Hannoverschen Tageblatt vom 6. Mai 1868).

Ebenso hatte Herzog Johann im Bergischen (im Jahre 1525) die s. g. Hagelfeier (d. i. Hagelfeuer, s. unten) als teuflischen d. i. heidnischen Unfug verboten. Man sang im Bergischen Feldsegen in feierlichem Aufzuge zur Maienzeit durch die Aecker. Dabei trieb man Rinder, Kühe, Pferde, Schafe in diesem Umzuge mit, um sie des Segens theilhaft zu machen. Noch im 18. Jahrhundert wurden gegen den Unfug geschärfte Gesetze erlassen (Montanus, Volksfeste 1, 29).

Aus diesen Daten ergiebt sich der Rückschluss auf das Heidenthum, dass ein heidnischer Priester oder deren mehrere die Procession leiteten, und dass sie um den Segen der Felder, Abwendung von schädlichen Gewittern und verderblichen Hagel baten oder vielmehr ihre heiligen (Zauber-) Lieder sangen, wobei die mitgetriebenen Pferde, Rinder, Kühe und Schafe wohl ursprünglich die zum Opfer bestimmten Thiere gewesen sein mochten, zumal da doch unmöglich alles Vieh aus den Ställen eines oder mehrerer Dörfer den Umzug mitmachen konnte. Die Gaben, welche man dem Marienbilde darbrachte, waren die Gaben, welche die heidnischen Deutschen der Gottheit weiheten; wir werden ihnen noch wiederholt begegnen.

Es ist hier der Ort, daran zu erinnern, dass diese altheidnischen Flurumgänge mit ihren weihenden und segnenden Ceremonien auch wahrscheinlich gegen allerlei Zauber, namentlich auch gegen das im gesammten Alterthum bekannte Hagelmachen[82] gerichtet war. Denn es war in allen vorgeschrittenen Religionen des Alterthums Glaube, dass religiöse Weihen dazu dienten, nicht nur die Huld und Gnade der Götter den Menschen zu

erhalten oder, wenn sie verwirkt waren, wiederzugewinnen, sondern auch bösen Zauber abwenden zu können.

Der Glaube an Zauberei[39] ist uralt und allen Völkern der Welt eigen. Er stammt aus den rohesten Zeiten aller Culturanfänge. In den Religionssystemen der alten Welt, worin sich der Zug zum Idealen bereits regt, erscheint er überwunden, aber er ist doch meist in den Dienst der Religion übergegangen. Er wird dann von dem Priester selbst geübt. Allein trotzdem hat er sich neben der öffentlichen Volks- oder Staatsreligion als Privatglaube, der sogar durch orientalische Einflüsse in ein System gebracht war, erhalten. Dies konnte deshalb um so leichter geschehen, weil rückständige Stufen in der Culturentwickelung sich stets, im Alterthum wie in der Gegenwart, neben den vorgeschrittenen erhalten haben. Daher ist auch keine Religion der Welt, selbst nicht das Christenthum, im Stande gewesen, ihn gänzlich auszurotten, weil keine einzige (abgesehen von dem rechten und wohlbegründeten Wunderglauben, s. Weihwasser S. 8, 9) von dem populären Wunder- und Zauberglauben gänzlich frei ist (s. Weihwasser S. 9, 137, 138, 193). Nur eine richtige Erkenntniss der Gesetze in der Körper- und Geisterwelt, namentlich des grossen Weltgesetzes der Ursache und Wirkung, kann vor dem unter Umständen sogar höchst unsittlichen Glauben an Zauberei und was damit zusammenhängt retten.

Wie die orientalische, so glaubte auch die occidentalische Welt an Hagel- und Wettermacher. Wie man aber das Wetter, den Regen, den Wind und den Hagel herbeizaubern konnte, so vermochte man ihn auch durch besondere Ceremonien abzuhalten. Dies geschah nun officiell, von Seiten der Priester, wie bei den Flurprocessionen, und privatim, von Seiten der Einzelnen. In letzterer Hinsicht erhellt dies aus einem Verbot Karl's des Grossen, welches lautet: Des Hagels wegen sollen keine Glocken getauft und keine Zettel an Stangen aufgehängt werden

(Pertz, Mon. Leg. 1, 69: ut clocas non baptizent nec cartas per perticas appendant propter grandinem.) Mit Recht erklärt Otte (Glockenkunde S. 9) diese Stelle dahin, dass Karl hier zweierlei verbiete, erstens des Hagels wegen Glocken zu taufen, und zweitens (mit Gebets- und Zauberformeln beschriebene) Zettel an Stangen aufzuhängen (vergl. auch Augusti, Handb. 1, 404). Zur Bestätigung der Richtigkeit dieser Auslegung beruft sich Otte auf die Erzählung des Gregor von Tours († 595; de Miraculis S. Martini 1, 34), der, da einer seiner Weinberge alljährlich durch Hagel verwüstet wurde, an einem der höchsten Bäume ein Stück Wachs befestigte, welches vom Grabe des h. Martin hergenommen war, wonach der Ort verschont blieb (Otte, S. 9). Hier haben wir einen ächt heidnischen Brauch in christlichem Gewande. Noch helleres Licht fällt indess auf jene Sitte, Zettel an Stangen zur Abwehr des Hagels aufzuhängen, durch das 10. Capitel des Indiculus („de filacteriis et ligaturis"), wozu Hefele (CG. 3, 473) bemerkt, dass man Phylakterien oder Amulete aus Metall, Holz oder Pergament, mit Runen beschrieben, zu abergläubischen Zwecken anhängte, ähnlich wie man es mit den Binden (ligaturae) aus Zeug oder Kräutern machte, die, um Arme oder Beine gewunden, heilen oder gegen Zauberei schützen sollten. — Hiernach liegt die Vermuthung nahe, dass auch bei den Flurprocessionen der heidnische Priester besonders geweihte Stäbe oder Stangen, auf deren Spitze mit Runen beschriebene Zettel befestigt waren, gleichsam als Hagelableiter auf den Feldern aufgestellt haben mag[33a].

Wie man aber zur Abwehr des Hagels bestimmte Ceremonien anwandte, so wird man auch um günstigen Regen gebeten haben. Wir wissen, dass die Juden am lezten Tage des Hüttenfestes, an welchem sie das Wasserschöpfungsfest feierten, zu Gott um Regen flehten, der in jenen Landen zur Herbstzeit ein dringendes Bedürfniss ist (Paulus Cassel, Weihnachten S. 92); wir wissen, dass

zu demselben Zweck die Griechen ihren Zeus, die Römer ihren Jupiter, die Lithauer ihren Perkunas anriefen (Grimm, M. 159, 160); wir wissen auch, dass die alten Deutschen zur Zeit der Dürre sich durch Zauber Regen zu erwirken suchten (Grimm, M. 560 ff., Simrock, M. 542). Sollten sie nicht auch bei dem Flurumgang um günstigen Regen zum Thor-Donar und seiner Gemahlin der Sîf gefleht haben? Dies scheint denn auch in der That dadurch bestätigt zu werden, dass man z. B. in Baiern heute noch durch Bittgänge, besonders in der Bittwoche vor Pfingsten, Regen vom Himmel erbittet (Quitzmann, heidn. Rel. der Baiwaren, S. 277). Diese, wie es sehr wahrscheinlich ist, ursprünglich heidnische Sitte, ist denn auch in das Ritual der Römischen Kirche, wie so zahlreiche andere Gebräuche, übergegangen. Der katholische Priester betet heute vorschriftsmässig bei der Procession um Regen: „O Gott, in welchem wir sind, leben und uns bewegen, gieb uns gedeihlichen Regen, damit wir, durch Deine gegenwärtige Hülfe hinlänglich unterstützt, das Ewige desto zuversichtlicher verlangen“ (Rituale Romanum p. 188 bei L. M. Eisenschmid, Gebr. und Ceremonien S. 14). In der protestantischen Kirche, so auch in Niedersachsen, geschieht dies ganz im Allgemeinen am Tage der kirchlichen Hagelfeier. Bei besonders anhaltender Dürre betet der protestantische Prediger nach der Predigt um Regen, sei es auf höhere Anordnung oder aus eigenem Antriebe.

Entsprechend dem oben geschilderten heidnischen Brauche, zu der Zeit um Regen zu bitten, wo die Saat am üppigsten emporzuschiessen im Begriff ist, war es nun auch Sitte in Hinsicht auf die nahe bevorstehende Ernte, die Regengöttin Sîf, an deren Stelle später Maria trat, die dann Maria Sîf (Mariä Heimsuchung, 2. Juli) hiess, anzurufen, an diesem und den folgenden Tagen den Himmel zu verschliessen und trockene Witterung zu senden, damit die Ernte ohne Beschwer oder Nachtheil eingebracht

werden könnte (Simrock, M. 397; Mannhardt, in Zeitschr. f. d. Myth. 2, 339)[34].

In Franken hatten sich noch zu Anfang des 16. Jahrhunderts die Theilnehmer der Flurprocessionen das Haupt mit grünenden Blumengewinden geziert und trugen insgesammt Stöcke aus Weidenholz[35].

Diese Weidenholzstäbe begegnen uns bei derselben Gelegenheit sowohl vielfach in Deutschland wie in England. Was wollte man mit ihnen? Darüber giebt uns unter anderen eine westfälische Sitte Aufschluss.

Am Maitag werden in der Gegend von Winterberg die Felder gepalmt, d. h. man steckt übers Kreuz gestellte, mit Weihwasser besprengte Weidenzweige auf dieselben (Kuhn, Westf. Sagen 2, 155, Nr. 437). Das geschieht, damit sie reichlich tragen und vor Wetterschaden sicher sind, eine Sitte, die anderwärts nach Ostern statt hat (Kuhn, das. 2, 144, Nr. 416; 147, Nr. 419).

Die Weiden- (Saalweiden- oder Silberpappel-) Zweige oder Stäbe mit den Kätzlein, d. i. den rauhen Blüthen daran, welche sie im Frühjahr haben, heissen in ganz Deutschland, auch noch in Niedersachsen[36], Palmen[37], vielleicht deshalb, weil sie acht Tage vor Ostern, am Sonntag Palmarum, geweiht wurden und in der katholischen Kirche noch geweiht werden. Die Sache selbst, die heimische Weihe der Palmen, ist aber ursprünglich in der angegebenen Form heidnisch-germanisch, und von der Kirche unter ihre Riten aufgenommen worden[38].

Nach altem weitverbreiteten Glauben hat die Weidenruthe Unheil, namentlich Blitz und Wetter, abwendende Kraft[39]. Sie steht deshalb nothwendiger Weise in Beziehung zu dem Donnergotte, dem Donar (Brockhausen, Pflanzenwelt S. 57).

Es ergiebt sich also leicht, dass bei den heidnischen Flurprocessionen die Weidenstäbe ursprünglich dazu gedient hatten, auf die Felder gesteckt zu werden, um Blitz, Hagel und Wetter abzuwenden.

Wer aber steckte diese Weidenzweige im Heidenthum um oder in die Aecker?

Das that der Priester des Gottes Donar, des Gottes des Feldsegens. Wir wissen das aus den in Mittel- und Süddeutschland verbreiteten Sagen vom Bilmesschneider oder Bilmesschnitter, der zur Zeit der Flurprocessionen im Frühling als teuflisches Wesen schädigend durch den Korn- oder Roggenacker geht, oder dabei auf einem Geisbocke reitet.

Es würde zu weit führen, die vielfach ausgebildeten Sagen von dem Bilmesschnitter hier darzulegen; es wird für den gegenwärtigen Zweck genügen, das Resultat der über diesen Gegenstand gepflogenen Untersuchungen Schönwerth's mitzutheilen.

Der Bilmesschnitter ist ursprünglich der Priester des Donar, der durch seine Weihe dem Acker und seiner Frucht göttlichen Segen verleiht. Er vollzieht diese Weihe durch Gebet, Einstecken geweihter Stäbe, Besprengen mit Weihwasser, Abschiessen des Weidenpfeils über die Saat. Für die Weihe entrichtet der Heide den Zehent[40] als Opfergabe dem Gotte oder dessen Priester. Heute wird der Zehent nicht mehr entrichtet, daher nimmt der Bilmann, d. i. der Sichelmann[41], der ehemalige Priester des Gottes, jetzt ein Zauberer oder der Teufel, betrügerischer Weise ihn heimlich selbst.

An die Stelle der ursprünglichen heidnischen Saatenweihe trat dann die kirchliche Procession und der kirchliche Feldsegen in der Kreuz-, Bitt- oder Schauerwoche (Schönwerth, Sitten, 1, 447), welche in Baiern in jeder Gemeinde herkömmlich sind (Allgem. Ztg. 1867. Nr. 189; 8. Juli). „Aber über diesen Segen hinaus," sagt Rochholz (Naturmythen 31), „thut das Volk heimlich fort, wie es früher that. Es steckt Palmen in die Acker-Enden, je einen Büchsenschuss von einander entfernt, giesst Weihwasser aus, gräbt gesegnetes Brot hinein, schiesst zu Pfingsten und in der Walpurgisnacht (1. Mai) von

einem Ackerhaupt zum andern, und übt diese Bräuche auch ausserhalb katholischer Landstriche, z. B. im Erzgebirge und in der Magdeburger Börde.“

Auch im Magdeburgischen und Brandenburgischen haben sich, wenn auch in anderer Form, die alten heidnischen Abgaben für die priesterliche Thätigkeit bei der Flurweihe erhalten. Im Magdeburgischen hatten die Einwohner einiger Ortschaften die Verpflichtung, dem Pfarrer und der Schule Getreide zu liefern, weil Pfarrer, Küster und Schüler früher um die Felder gehen und dabei singen und beten mussten. Das Getreide führte den Namen Segenkorn. Jenseit der Elbe, im Brandenburgischen, ging der Schullehrer mit den Kindern am 1. Mai ebenfalls um die Saatfelder, wofür sie dann eine Mahlzeit erhielten (Frisch, Deutsch-Lat. Wb., Berlin 1741, s. v. Segenkorn II, 255, und s. v. Maitag 1, 651).

Wie nun die Weidenstäbe und Palmkätzchen auf Donar weisen, so beziehen sich auch noch andere Bäume, die bei den Flurprocessionen eine Rolle spielen, ebenfalls auf denselben Gott.

In Wolwerhampton in Staffordshire (England) las der Geistliche in der Bittwoche beim Umgang um die Stadt und die Kirchspielgrenzen unter Eichbäumen das Evangelium. Diese jetzt noch mit grosser Sorgfalt gepflegten Bäume heissen deshalb Evangelienbäume. Ferner dienten daselbst in der Kreuz- oder Gangwoche Birkenreiser zum Schmuck der Strassen (Brand-Ellis 1, 119, Not. 3 und S. 121). Birken wie Eichen sind aber dem Donnergott heilig (Brockhausen, Pflanzenw. 47, 57); die Eiche augenscheinlich deshalb, weil sie gern den blitzenden Donnergott anzieht oder wegen der röthlichen, an den röthlichen Blitz erinnernden Farbe seiner Borke.

Ergiebt sich nun hieraus, dass die Flurprocessionen unzweifelhaft in Beziehung auf den Donarcult stehen, so wird dies doch nicht ausschliesslich der Fall gewesen sein.

So hielt man in Schweden zu Ehren des Freyr eine Umfahrt, indem man die Bildsäule des Gottes auf einem Wagen durch das Land führte, damit er, der Gott der Fruchtbarkeit, der Erde den Erntesegen spende. Freyr und eine Priesterin, die man sein Weib nannte, sassen im Wagen, ein Diener schritt voraus. Ueberall auf den Wegen strömte das Volk zusammen und empfing den Wagen mit Opfermahlzeiten, um ein fruchtbares Jahr zu erbitten, mit Gaben von Gold, Silber, guten Kleidern und anderen kostbaren Dingen. Wo der Gott einkehrte, klärte sich alsbald das Wetter auf und man erwartete reiche Ernte (Mannhardt, Götterw. 1, 239).

Des Freyr Eltern sind Niördr und die Nerthus (Mannhardt, a. O. 245; Simrock, M. 341). Aus Tacitus Germania (cp. 40) erfahren wir, dass eine Göttin Nerthus an der Ostsee von suevischen Völkerschaften als Mutter Erde verehrt worden sei, dieselbe wie die nordische Nerthus und wie die spätere sächsische Hera (Simrock, M. 400; Quitzmann, heidn. Rel. 107). Diese deutsche Nerthus hielt auch alle Jahre ihren Umzug unter den Völkern, sich ihrer Angelegenheiten annehmend. Auf einer Insel im Meere stand ein heiliger Hain, in ihm ein mit Decken verhüllter Wagen. Auf demselben zog die Göttin durchs Land. Alle Orte waren festlich geschmückt, Friede und Ruhe herrschte überall. Dieser Umgang der deutschen Nerthus gleicht genau der Frühlingsfahrt des Freyr (Mannhardt, a. O. 316, 317), ihres Sohnes, oder was mythologisch eins ist, ihres Mannes.

Auch der deutschen Ackergöttin, der Frîa (Mannhardt, a. O. 273), Frea (Kemble, die Sachsen in England, übers. von Brandis, 297) oder Frigg (Mannhardt a. O. 271), ebenso der Frau Gaue (s. unten) und der Frau Holda (Mannhardt 284; Wolf, Beitr. 1, 175), die zur Zeit der Flachsblüte über die Flachsfelder wandert, und mehreren anderen, so der Jsa[42], der angelsächsischen Erce (Mannhardt 317), der Walburgis (das. 315; Kuhn,

WS. 2, 185) mögen die Flurprocessionen gegolten haben, an deren Stelle dann zur Zeit des Christenthums namentlich die Jungfrau Maria trat, wie an die Stelle der Götter gewisse Schutzpatrone der Kirchen.

Wie wir nun gefunden haben, dass sich die heidnische Acker- und Saatenweihe auf Feldfrucht und Vieh erstreckte, so scheint ein englischer Brauch zu verrathen, dass auch die Früchte des Obstgartens desselben Segens theilhaftig wurden[43].

In der Gegend von Keston und Wickham, in der Grafschaft Kent, kommen in der Bittwoche eine Anzahl junger Leute zusammen, ziehen unter grässlichem Lärm in die Ostgärten, umzingeln jeden Baum und sprechen einen Zauberspruch, der sich auf deutsch etwa so wiedergeben lässt:

Steh' Wurzel, dein Gezweige nähre,
Dass Gott zur Weihnacht uns beschere:
Jedweder Zweig an Aepfeln reich,
An jedem Ast ganz eine Last.

Für diesen Zauberspruch begehrt dann der tobende Haufen ein Geldgeschenk oder einen nicht minder willkommenen Trunk. Erhalten sie aber nichts, so stossen sie über den Eigenthümer und die Bäume feierlichst höchst gemeine Verwünschungen aus. Diese Ceremonie heisst Youling[44].

Die katholische Kirche hat diesen altgermanischen Brauch ebenfalls beibehalten, indem sie bei der feierlichen Procession um die Aecker überall Saatfelder und Bäume segnet (Eisenschmid, Gebr. 43).

Es darf, wie schon angedeutet wurde, nicht Wunder nehmen, dass die Ausschreitungen, Gelage und andere sittenverderbliche Gewohnheiten, die sich im Laufe der Zeit mit der ursprünglich schönen heidnischen und von der Kirche mit Recht beibehaltenen Sitte des Flurumganges oder der Flurbesegnung verbunden hatten, im Zeitalter

der Reformation ähnlich wie andere Uebelstände und Missbräuche auf das lebhafteste angegriffen und gegeisselt wurden[45]. Die Wirkung auf die Katholiken war, dass gegen die Unordnungen der Flurprocessionen vielfache Verbote ergingen[46], welche später bis ins 19. Jahrhundert wiederholt eingeschärft werden mussten, bis der allgemeine Culturfortschritt auch hier mehr als alle kirchlichen Erlasse bewirkte.

Die Protestanten vermochten ihres Theiles nicht, diese tief im Volke wurzelnde, echt nationale Sitte ganz abzuschaffen; sie suchten daher ihre ärgsten Uebelstände zu beseitigen, wiewohl manche, vielleicht viele ihrer übereifrigen Pastöre eine gänzliche Beseitigung gern durchgesetzt hätten. Ueber beiderlei Bestrebungen liegen uns aus Niedersachsen zwei interessante kirchliche Urkunden vor.

In dem zehenten Paragraphen der s. g. Lüneburger Artikel aus dem Jahre 1527, welche von Predigern zu Celle unterzeichnet an den Herzog Ernst den Bekenner gerichtet waren, um ihn zur Abstellung der darin angegebenen Missstände hinsichtlich der Religion zu bitten, heisst es: „Andere feste schollen alle afgedaon wesen, sunderlicken de, der sick der gemene Bursmann bruket, alse hylligen Drachte, Hagelvyre, Kese eetent edder wo solcke mögen genömet werden, darynne nicht gerynge teken des vngelouens gespörth werden“ (Richter, Evangl. Kirchenordnungen 1, 71).

Es wird sich verlohnen, einen Augenblick bei der Erklärung einiger Ausdrücke des eben mitgetheilten interessanten Actenstückes zu verweilen.

Da der besagte Paragraph die alleinige Ueberschrift trägt „Van der Hagelvyre“, so wird sich auch alles darin Gesagte auf diese Feier beziehen müssen: Zunächst die „hylligen Drachte“, oder wie die Nassauische Kirchenordnung (bei Richter, a. O. 174) vom J. 1532 verzeichnet „die hellgen Trachten oder Stationen“, oder die Clevische

Kirchenordnung (das. 219) vom Jahre 1533 „die hellige Dracht", wobei es daselbst erklärend heisst „dat vmploepen in der Cruytzwecken doir dat veld vnd korn" (s. S. 70). Die heiligen Drachten, wie es niedersächsich heisst, neuhochdeutsch Trachten, sind also die Umzüge, die Flurprocessionen. Das ist auch sprachlich richtig. Das niedersächsische Dracht hängt zusammen mit dem angelsächsischen und gothischen dragan, ziehen, dem heutigen englischen draw, ziehen, draught, Zug, Auszug[46a].

Ebenso wird das Käse-Essen alten Bezug zu den Flurprocessionen haben. Es ist bekannt, dass die katholische Kirche eine lange Reihe von Gegenständen weihet. Die protestantischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts schafften diese Weihen durchweg ab[47]. Unter diesen zu weihenden Gegenständen wird auch Käse aufgezählt, so in der Soester Kirchenordnung vom Jahre 1632 (b. Richter 1, 167), welche die Weihen von „Fleisch, Eyer, Botter, Käse, Brodt, Wather, vuyer, holdt, lichte, krudt (ein aus Obst, namentlich Aepfeln, gewonnener syrupartiger Saft, den man aufs Brot streicht) ond alle auet (Obst)" verbietet. Darunter befindet sich also namentlich auch Käse. Im Lüneburgischen wird aber das Verzehren von geweihtem Käse am Tage der Hagelfeier auf eine ältere Bedeutung zurückweisen. Dies kann nicht auffällig sein, da wir wissen, dass unter den aus dem indogermanischen Alterthum stammenden und von der christlichen Kirche anfangs ebenfalls in ihren Dienst herübergenommenen Ordalen auch der Käse (namentlich bei den Angelsachsen) als geweihter Bissen vorkommt, und ferner, dass überhaupt der geweihte Käse ein kirchliches Entsühnungsmittel war[48]. Das führt darauf, dass in unserem speciellen Falle das Käse-Essen ein Rest des altheidnischen Opfers war; der vom heidnischen Priester gesegnete Käse wurde beim Opfermahl zur Sühne der eigenen Sünden und deshalb zugleich als Bittopfer um den göttlichen Segen des Stalles aufgezehrt.

Es bliebe nun noch ein Wort in den „Lüneburger Artikeln“ zu erklären, nämlich das Wort Hagelvyre. Die Verbindung, in der dies Wort mit den bereits besprochenen „hylligen Drachten“, d. i. also die Procession, die Flurprocession selbst, und dem „Käseessen“ vorkommt, führt auf die Vermuthung, dass es hier nicht in dem Sinne von Hagelfeier stehen kann; davon handelt der ganze Paragraph, der, wie oben bereits angegeben, die Ueberschrift trägt: Van der Hagelvyre, deren einzelne abergläubische Zuthaten oder Bestandtheile abgestellt werden sollen; Hagelvyre muss hier Hagelfeuer bedeuten. In dem mir wohlbekannten Celle-Lüneburger Dialect lautet heute noch das neuhochdeutsche Feuer wie fîer; das neuhochdeutsche Feier lautet ebenso, also fîer. Hagelfeuer und Hagelfeier heisst mithin im Celle-Lüneburgisch-niedersächsischen oder platt-deutschen Dialecte: Hagelfîer.

Zur Begründung unserer Behauptung, dass unter dem ebenbesprochenen „Hagelvyre“ Hagelfeuer zu verstehen sind, die also in Niedersachsen, wenigstens im Celle-Lüneburgischen, noch zu Anfang des 16. Jahrhunderts gelodert hätten, müssen wir uns nach Beweisen aus anderen deutschen Ländern umsehen.

In Hessen und Nassau nennt man ein mit Stroh umwickeltes Wagenrad, was am Johannisabend angezündet und einen Berg hinabgerollt wird, Hagelrad. In letzterer Landschaft brennt das Hagelfeuer, auch Halefeuer genannt (Grimm, WB. IV, 2, 147). Freilich geschieht dies zur Fastenzeit. Allein dieser Brauch steht in enger Beziehung zur Ernte und deutet, wie der Name „Hagelrad“, „Hagelfeuer“ besagt, auf eine Culthandlung zur Abwendung des Hagels[49].

Im Trier'schen werden im Jahre 1787 die bis dahin üblichen Hagelfeuer nebst den Fastnachts-, Johannis- und Martinsfeuern durch churfürstliche Verordnung bei scharfer Strafe verboten[50].

In der Leiningenschen Polizeiordnung vom Jahre 1566 (bei Richter, a. O. 2, 289) wird bei einem Gulden Strafe untersagt: „Mayen stecken, Hagel baum brennen, Johans fewer machen und darüber springen“ . . .

In den angeführten Stellen erläutert eins das andere; es ist hier ganz unzweifelhaft von Feuern die Rede, die mit dem Hagel zusammenhängen, um dessen Abwendung man bei den heidnischen wie christlichen Flurprocessionen bat. Man brannte zu diesem Behuf Bäume an, wahrscheinlich bestimmte heilige junge Bäume, über deren Flamme man nach Analogie ähnlicher Gebräuche, wie sie bei den Oster-, Johannis-, Michaelis-, Martini-, Weihnachts-Feuern vorkommen, hinübersprang, um sich dadurch zu weihen und von Sünden zu reinigen. Es war dies eine Lustration durch das Feuer von Seiten der Fest- und Opfertheilnehmer. Von den angebrannten Stümpfen und Zweigen wird man mit nach Hause genommen haben gegen Schutz vor Hagel und Wetter, bei deren Ausbrechen man sie daheim auf dem Herde wieder anzündete, und von der Asche jener Feuer wird zur Abwehr des Hagels bei den Flurprocessionen auf die Saat- und Ackerfelder ausgestreut worden sein, gerade so, wie man es mit der durch die Oster- und anderen Feuer gewonnenen Asche machte (vgl. Mannhardt, Götterw. 200). Von dieser die Flurprocession besonders auszeichnenden Sitte hat sie deshalb den Namen Hagelvyre (s. oben S. 65), Hagelfiersdag (Johannes und Paulus den 26. Juni im J. 1519 bei Weidenbach, Calend. 196) erhalten, was später sehr leicht durch den Gleichklang des Wortes Fyer (= Feuer) mit Fyer (= Feier) in den Begriff der Festfeier überging: Hagelfeier bedeutete dann die Feier, die man des Hagels wegen anstellte. Wiewohl sich der Name Hagelfeier literarisch nur erst aus dem 16. Jahrhundert nachweisen lässt, so ist die Sache, die er bezeichnet, die Feuer, die des Hagels wegen brannten, urheidnisch, und man darf daher annehmen, dass wo der Name Hagelfeier vor-

gekommen ist oder noch vorkommt, wie im Trier'schen, Bergischen, Märkischen (s. weiter unten), Leiningenschen, Westfälischen[51], in den Erzdiöcesen Cöln (s. unten) und Mainz[52], in Niedersachsen, Braunschweigischen (worüber unten) und Baiern (Westenrieder, Gloss.-Germ.-Lat. .. inprimis bavaricum, Monachii 1816, 1, 227 s. v. Hagelfeyer), auch hier einst jene Feuer geflammt haben[53].

Schlägt nun der betreffende, eingehend besprochene Paragraph der Lüneburger Artikel nur eine Reform der Hagelfeier vor, so ersehen wir aus einem anderen kirchlichen Documente, welches die regiminelle Bestätigung erhielt, die Absicht der gänzlichen Abschaffung dieser Feier. Dies leisten in der That die Synodalbeschlüsse von Pattensen (1544) und Münden (1545), deren Verfasser A. Corvinus war. Der 6. Artikel derselben lautet: Feste, welche nicht in der Ordnung stehen, sonderlich das Körfest, Hagelfest, das Fest Corporis Christi (Frohnleichnam), Assumptionis Mariä (Himmelfahrt M.) dürfen bei Strafe nicht mehr gefeiert werden (Constitutiones aliquot synodales etc. b. Richter 1, 367).

Trotz alledem gelang die Beseitigung dieses Festes eben so wenig hier wie überhaupt bei den Protestanten.

Es scheint weniger die Bestimmung Kaiser Karls V. 1548 im s. g. Interim, wonach die „Bettwochen vor der Auffahrt des Herrn" beibehalten werden sollen (Ch. Wildvogel, chronoscapia legalis sive de jure Festorum Jenae 1700, S. 180), hierauf eingewirkt zu haben, als die alte ererbte und vollberechtigte Gewohnheit. Und so beschränken denn sehr viele protestantische Kirchenordnungen aus dem 16. Jahrhundert die Hagelfeier unter Abschaffung der Processionen und was damit zusammenhängt auf eine im damaligen protestantischen Geiste umgebildete kirchliche Feier. Einige Beispiele mögen dies näher erläutern helfen. Die Hallische (Stadt Hall) Kirchen-Ordnung vom Jahre 1526 (b. Richter 1, 45) lautet in diesem

Betracht: Es wer auch gut dieweyl man bisshieher ein Creuz wochen gehapt darin fur die Frucht gewallet vnd uff bestimpte zeyt die palmen creuter das fewer flaisch ayer (Eier) Wein wasser saltz wachs vnd ander stuck geweyeht Das ein sonderlicher tag Nemlich der Montag der Creutzwochen oder ein ander gelegener zu eim feyertag bestimpt wurde daruff man sonderlich leren solt vnd predigen wie durch das hailig plut Cristj vns all frucht speis vnd andere gebreuchliche ding zur noturfft des menschen geweyeht vnd gehailigt wern Allein stund vns furthin zu das wir solich leiplich noturfftige ding mit hailikait vnd dancksagung brauchten Auch solte die kirch sonderlich uff den selbigen tag ermant werden fur frucht der erden zu bitten das gott sie vns lass in seiner gnad niessen vnd brauchen etc. — Die Pfalz-Neuburger Kirchen-Ordnung vom Jahre 1543 (b. Richter 2, 29) lautet: An St. Marxtag, vnd die drey tag vor dem Auffartag, in der Creutzwochen (da man zuvor mit den Creutzen, von einer kirchen in die anderen, vber feld gangen ist) sol sin yedes Pfarrvolk zu gewonlicher Zeit, in seiner Pfarrkirchen zusammen kommen, vnd allerley mißbreuch vnd vnzucht zu vermeiden, nicht mehr vber feld in andere Kirchen gehn, sonder daselbst bleiben, biß der Pfarrherr, neben anderen gebreuchlichen Ceremonien, eyn kurze predig oder vermannung thue vom Gebet, dadurch das Volk, für Krieg, Ungewitter, Theurung vnd Pestilenz, ernstlich zu bitten angereytzst werde. Dornach sollen sie die Litaney singen, die sol dan der Pfarrherr mit einer Collecten beschließen. — Aus der Clevischen Kirchenordnung vom Jahre 1533 (b. Richter 1, 219) ersehen wir die Verwandlung der katholischen Flurprocession in einen Bettag. Es heisst daselbst: Naedem dat vmploepen in der Cruißwecken (wulx man de hellige dracht nuemet) tot gotz lesterong, ergerniß vnd oirsaicken der sunden mißbruyckt, dat deshalven die seelsorger den gemeynen man vermanen, to der tyt, als man doir dat

veld und korn to lopen plege, in den kerspels kerken tosammen to kommen, die Predicait und christlich ampter to hoeren, und got omb gnaid und tydich weder to bidden, op dat die bededaege (wie sy in der kerken genumpt) christlich gehalden werden moegen. — In der Brandenburger Agende vom Jahre 1572 (b. Richter 2, 348) heisst es: In der Creuzwoche wird an jedem Tag vom Gebet gepredigt und die Litanei gesungen.

Indess muss man nicht glauben, dass damit die Sache sofort erledigt gewesen wäre. Das protestantische Volk hielt noch meist ruhig an der alten Gewohnheit fest. Die Mansfelder Visitationsordnung vom Jahre 1554 (b. Richter 2, 142) frägt: ob „Gottlose noch Processionen halten vmb das Getreide auff dem Felde und ob Bilder vmb die Früchte getragen werden; denn, so heisst es weiter, solche Dinge vnterstehen sich etliche wiederumb, wo nicht so gar öffentlich, doch heimlich, vnd mit wenig Personen. Ebenso verbietet die s. g. Niedersächsische (d. i. Sachsen-Lauenburgische) Kirchenordnung vom Jahre 1585 (b. Richter 2, 470) die abgöttischen Betfahrten, wie früher die Leiningensche Polizeiordnung vom J. 1566 (s. oben S. 68) das Hagel Baum brennen etc.

In Betreff Niedersachsens finden sich ausser den angeführten noch folgende auf die Hagelfeier sich beziehende Stellen in verschiedenen Kirchenordnungen.

Die Kirchenordnung des Herzogs Julius zu Braunschweig und Lüneburg (Wolfenb. 1569. 4°. S. 49 der „Agenda“. Revidirte Ausg. Helmst. 1615. S. 41 der „Agenda“; dann herausgegeben als Braunsch.-Lüneb. K.-O. Zum Gebrauch der Fürstenthümer, Graff- und Herschaft Calenbergischen Theils. Gött. 1739. S. 126) hat in den angeführten verschiedenen Ausgaben übereinstimmend das Folgende: „Dieweil auch biß daher im Bapstthumb, in der Creutzwochen mit dem Creutz gegangen, vnd die abgestorbenen Heiligen angeruffen worden, welches dem reinen Wort, vnd befehl vnsers Herrn Christi zuwider,

der vns in allen nöten befohlen seinen Vater anzuruffen, vnd zu ihme lauffen. So soll hinfüro solcher Abgöttischer Creutzgang abgeschaffet vnd an stadt desselben in der Kirchen jedes orts eine christliche Predigt gehalten, die Litania gesungen, und Gott ernstlich angeruffen werden, daß er die Früchte der Erden vor allem Unglück vnd Vngewitter bewahren vnd behüten wölle". — Die „Kirchenordnung, wie es in Religionssachen etc. in den Grafschaften Hoya vnd Bruichhausen gehalten werden sol" (Leipzig 1581. 4°. S. 181) enthält folgende Vorschrift: „Nachdem auch befunden wirdt, das die geseeten (gesäeten) vnd erzeugeten früchte, an holtz und felde, on zweiffel, vmb der menschen vndankbarkeit vnd boßheit willen offt beschediget werden, schaden nemen vnd verderben, vnd man sich solcher Göttlichen rute vnd straffe, in diesen letzten tagen, bei so grosser vndanckbarkeit, mißbrauch vnd boßheit der Welt noch mehr zu uermuten hat, Ordnen wir, vnd wollen auch ernstlich, dass vnsere Pastoren jherlich auff den Mitwoch nach Exaudi (also in der vollen Woche nach Himmelfahrt) ein jeder in seiner befohlnen Kirchen, eine Bettmesse, laut unserer Kirchenordnung, halten, vnd ihre befohlne Pfarrkinder zum Gebet fleißig vermanen sollen, damit der gütige, barmhertzige Gott sich vnser erbarmen, den geseeten samen, vnd die Früchte des holtzes vnd feldes, in gnaden erhalten, segnen, vnd zu jrem wachsthum kommen lassen wolle." In der Predigt soll dann auf die Busse hingewiesen und am Schluss derselben ein vorschriftsmässiges Gebet gehalten werden. Darin heisst es unter andrem (S. 182: „Darumb verleihe der lieben frucht ein gnediges Gewitter, das sie wachsen, vnd wol gerathen, Behüte sie für Hagel vnd vngewitter" etc. — Die s. g. Niedersächsische (d. i. Sachsen-Lauenburgische) Kirchenordnung des Herzogs Frantzen zu Sachsen, Engern vnd Westphalen (gedr. 1585; 2. Ausg. Lübeck 1651; der letzteren Ausg. S. 291, 292) lässt sich über

die Hagel-Feyer folgendermassen aus: „Zu deme, weil offtmals die Erfahrunge mit der That bezeuget, daß Gott der Allmächtige, zu mehr malen, durch vnzeitigen Hagel vnd Vngewitter, das liebe Getreide vnd Korn, wenn es zu guten frölichen Wachßthumb allbereit gekommen ist, dennoch jämmerlichen zerschläget, verderbet vnd vor unsern Augen wiederumb hinweg nimmet, vnd damit seinen billigen Zorn, gegen vnsere Vndanckbarkeit, scheinen lässet, dass wir nicht, wie recht, erkennen des Herrn Gütigkeit, der vns reichlichen vnd viel gutes thut, die Noththurfft des Lebens auß der Erden hervorbringet, vnd mit Speise vnd Frölichkeit vnser Hertzen erfüllet, vnd vmb solcher Sünde willen, die Früchte des Landes verderbet, daß, wenn wir gleich viel säen, doch wenig samlen, wie Gott im Propheten Osea 2, Agga. 1 drewet. So haben wir für gut vnd billig angesehen vnd verordnet, daß alle Jahr durchs gantze Land, auff den nechsten Freytag nach Cantate (also zwei Tage vor Rogate; die Woche nach Rogate war bekanntlich die Bittwoche, in welche Himmelfahrt fällt) sol ein Hagel Feyer, den Vormitag gehalten werden, also, daß des morgens vor halbwege Sechsen, wie am Sonntage geschicht, ein grosses Geleute, das Volk alle Jung vnd Alt zur Kirchen zu fodern, geschehen sol, vnd darauff die Gemeine bald, ohne verzug zur Kirchen kommen, vnd Christliche Psalmen mit dem Pastor vnd Cüster, singen helffen, als: Es wolt vns Gott genädig sein“ etc. Nach der Predigt soll die Litanei und die Collecte (vmb Fruchtbarkeit des Jahres) gesungen werden[54]. — In der Grafschaft Schauenburg stellte man nach Dollen's kurzgefasster Reformations-Historie (in C. A. Dolle, Bibliotheca hist. schavenburgicae, Rinteln 1751. S. 60) vor der Reformation vielfältige Processionen an und trug die vermeintlichen Heiligen unter grossen Ceremonien in die Felder und Gärten (s. oben S. 64), um eine gesegnete Ernte zu erlangen. Dolle beruft sich dabei auf Nothold, Pastor zu

Lindhorst, in seiner 1625 verfertigten Historia Lindhorstana (MS. im Kirchen-Archiv zu Lindhorst), wo es Cp. 3 heisst: „Also hat man hie zu Lindhorst auch mit den Götzen (darunter versteht er die Heiligenbilder) um das Korn Bethfarten gangen, und hat ein Klotz und ein Götze den anderen getragen. Es soll auf dem hohen Felde für dem Stadthagen, ostwerts gegen den Schäferhof eine Claus gestanden haben, daher das Feld, den Namen Claußfeld behalten hat. Nun von Stadthagen bis an die Clauß . . . hat man aussern Stadthagen, von Lindhorst, auch den andern Kirchen die Bethfahrt gehalten und hat man denn damit, wie man nicht anders geglaubt, viel Ablaß verdienet.“ Durch die Reformation wurden nun im Schauenburgischen diese Betfahrten entweder ganz abgeschafft oder unter dem Namen Hagelfeier protestantisch umgebildet[55].

Wir wollen nun untersuchen, was sich heute noch in Niedersachsen von der Hagelfeier erhalten hat.

In den vorwiegend katholischen Theilen des ehemaligen Königreichs Hannover, in der Diöcese Hildesheim sammt dem Eichsfelde und in der Diöcese Osnabrück, sind die alten Flurprocessionen in Uebung geblieben; in den protestantischen Provinzen wird die Hagelfeier begangen, aber nicht überall und nicht zu gleicher Zeit. In Ostfriesland, das sich wahrscheinlich zufolge des Ueberwiegens des reformirten Elementes durch festlose Nüchternheit auszeichnet, findet gar keine Hagelfeier statt (Mitth. des Directors Dr. Jütting, j. zu Einbeck, eines geb. Ostfriesen, v. 11. Juli 1868); ebenso ist es nach genauen amtlichen (durch den Generalsuperintendenten Köster in Stade eingezogenen) Ermittelungen im Herzogthum Bremen (Mitth. des Pastors Wiedemann in Bargstedt bei Stade vom 25. Juli 1868) und im Grossherzogthum Oldenburg (ders.). Der Grund hiervon ist, dass es in den Küstenländern der Nordsee sehr selten hagelt, und dass, wenn es einmal geschieht, es wenig schadet

(ders.). Da also die Veranlassung fehlt, so ist es erklärlich, dass die Hagelfeier hier abgeschafft worden ist. Beibehalten ist sie hingegen zum Theil im Lüneburgischen (z. B. in Dannenberg), in vielen protestantischen Gemeinden des ehemaligen Stiftes Hildesheim (Bockenem, Alfeld und Umgegend, so in Limmer bei Alfeld, Harig, Lammspringe, Rosenthal bei Peine, Hackenstedt-Sottrum, Burgdorf, Amt Wöltingerode), im Grubenhagenschen (z. B. in Lüthorst[56]), am Harz (z. B. Blankenburg und wohl den meisten Braunschweigischen Oertern). Für die althannöverischen Lande, namentlich das Kalenbergische, wo die Hagelfeier fast überall gehalten wird, wurde zu ihrem Begängniss durch Königliche Verordnung vom 24. März 1769 der Tag Philippi Jacobi, d. i. der 1. Mai, auf welchen Tag die Feier wohl meist schon fiel, festgesetzt (Ebhardt, Gesetze etc. des Consistorial-Bez. Hannover 2, 101)[57].

Hinsichtlich der Hagelfeier in den Braunschweigischen Landen hat die älteste Braunschweigische Kirchen-Ordnung vom Jahre 1569 darüber nichts erwähnt. Erst die revidirte Kirchenordnung vom Jahre 1657 klagt, dass früherhin die Hagelfeier in rechte Saufgelage ausgeartet sei, woraus die Existenz dieser Feier für frühere Zeiten mit Sicherheit folgt. Dieselbe Kirchen-Ordnung bestimmt nun (auf S. 112), dass in der Woche Vocem Jucunditatis, d. i. Rogate, also in der Betwoche, eine gemeine Bete-Zeit um Gesegnung der Feldfrüchte gehalten werden solle (Mitth. des Pastors H. Wicke zu Deensen bei Stadtoldendorf, 28. Juni 1868). Im Jahre 1823 wurde die alte auf den Montag in der Bittwoche fallende Hagelfeier aus landwirthschaftlichen Gründen durch regiminelle Verfügung auf den zweiten Montag im Monate Juni verlegt[58].

Was nun die Hagelfeier in Niedersachsen selbst anbetrifft, so findet an dem Tage dieses Erntebittfestes gerade wie am Sonntage ein Vor- und Nachmittagsgottes-

dienst statt. Indess haben sich an einigen Orten noch merkwürdige, aus den Zeiten vor der Reformation herstammende Hagelfeier-Predigten erhalten, die um so auffallender sind, weil sie in rein lutherischen Gemeinden vorkommen, während von derartigen Gebräuchen und Feiern in Ländern mit gemischter katholischer und protestantischer Bevölkerung, wie in der Rheinprovinz, von protestantischer Seite gar nicht einmal eine Hagelfeier bestehen geblieben ist. Diese eigenthümlichen Hagelfeiern in Niedersachsen bestehen nun in folgenden Observanzen, deren Beschreibung ich mit den Worten meiner Berichterstatter wiedergebe.

Eine besondere Art „Hagelfeier" findet am Steinhuder Meere und in dem westlichen Theile des Amtes Neustadt a. R. statt. Man erzählte in Klein-Heidorn, dass in Veranlassung eines vor vielen Jahren (ein Mann hatte gehört, vor 2 bis 300 Jahren) erfolgten schrecklichen Hagelschlages mehrere Gemeinden eine alljährliche Hagelfeier gelobt hätten. Diese Hagelfeier finde statt in dem Lippe-Schaumburgischen Kirchdorfe Steinhude und dem daselbst eingepfarrten Dorfe Gross-Heidorn, in den Hannöverischen Dörfern Klein-Heidorn, Schneeren mit dem daselbst eingepfarrten Dorfe Mardorf, in dem Kirchdorfe Hagen und den daselbst eingepfarrten Dörfern Nöpke, Eilvese und Borstel. In Steinhude finde die Hagelfeier vom 1. Mai angerechnet an fünf auf einander folgenden Freitagen statt, in Gross- und Klein-Heidorn an neun oder auch an elf aufeinanderfolgenden Sonnabenden. Von Mittag bis Abend sei dann ein halber Feiertag, und Nachmittags ein Gottesdienst mit Predigt. Der letzte Sonnabend beziehungsweise Freitag vor Jacobi sei der letzte Hagelfeiertag. Die Klein-Heidorner nehmen an dem Hagelfeiergottesdienste in der Capelle in Gross-Heidorn Theil und haben darin nur zu diesem Zwecke eine Prieche (Mitth. des Dr. Wilh. Bialloblotzky zu Wunstorf v. 8. Juli 1868).

In willkommener Weise werden diese Daten ergänzt durch einige interessante Notizen aus anderer Quelle, und zwar so weit sie sich beziehen auf die Hagelfeier zu Hagen und den daselbst eingepfarrten Dörfern Nöpke, Eilvese und Borstel (Amt Neustadt am Rübenberge). Hier findet jährlich die Hagelfeier am 1. Mai statt und den folgenden Sonnabenden, 12 Wochen lang bis Jacobi. Die ganze Feier heisst „Hagelfeier". Die Meierleute (etwa 150 an Zahl) zahlen dafür ein jeder der Pfarre ein Hagelfeierbrot, im Gewicht von 12 alten Pfunden, gebacken aus einer Metze reinen Roggen. Der Küster erhält von jedem Meiersmann ein Ei. Der Maitag als Anfang der Hagelfeier wird den ganzen Tag gefeiert; die dann folgenden Sonnabendshagelfeiern sind Nachmittags, und nur dieser halbe Tag ist Feiertag, in dessen Halten man fast stricter ist, als in der Sonntagsfeier (Mitth. des Pastors a. D. Haussmann in Hannover, früheren Predigers zu Hagen, Juli 1868).

Diese in den süd-östlichen und nördlichen Strichen des Steinhuder Meeres sich findenden Hagelfeiern werden nun von um so grösserer Bedeutung, wenn wir die ganz ähnlichen südlich von Alfeld, theils im Hannöverischen, theils im Braunschweigischen Gebiet heute noch begangenen Hagelfeiern daneben stellen.

In den Hannöverischen Kirchspielen Imsen, Föhrste nebst Gerzen, das eine eigene Capelle hat, und Gross-Freden wird die Hagelfeier in eigenthümlicher Weise begangen. Das Fest fällt stets auf Sonnabend nach Himmelfahrt und währt den ganzen Tag; es ist Vor- und Nachmittags-Gottesdienst und es ruhen alle Arbeiten. Diese Feier nennt man, zum Unterschied der gleich zu erwähnenden, die grosse Hagelfeier. Von diesem Sonnabend an wurde nun in obigen drei Kirchspielen den ganzen Sommer und die ganze Ernte hindurch jeden Sonnabend ein halber Feiertag begangen, d. h. es wurde Morgens gearbeitet bis 12 Uhr Mittags; dann aber

ruhten alle Arbeiten draussen im Felde, im Garten und auf der Wiese, und der Gottesdienst begann. Dies dauerte „bis die letzte Stiege im Felde stand", also bis zur Vollendung der Ernte-Arbeiten oder bis zum Erntedankfeste. Der Geistliche wurde für diese Sonnabends-Hagelfeier-Gottesdienste durch zwei Fuhren entschädigt, welche die Höfe (die Bespannten) leisten mussten, nämlich durch eine Korn- und durch eine Holzfuhre. — Frägt man in dortiger Gegend, woher diese Hagelfeier-Gottesdienste während der ganzen Saat- und Erntezeit, also während des ganzen Sommer-Halbjahres ihren Ursprung haben, da sie in andern Dorfschaften nicht gefunden würden, so erhält man allgemein zur Antwort: es sollte einst ein furchtbares Gewitter drei Tage lang über diesen Kirchspielen gehalten haben, oder nach anderer Version, es sollten dieselben einst furchtbar abgehagelt sein und deshalb habe man diese Hagelfeier von der Saatzeit jeden Sonnabend „angelobet" (Mitth. von Pastor Böttcher zu Kirchrode bei Hannover, früher zu Imsen, Juli 1868).

Auch in den jenen Hannöverischen benachbarten Braunschweigischen Pfarrdörfern des Amtsgerichtes Greene, in Delligsen (mit seinen Filialen Varrigsen, Kaierde und Ammensen) und in Naensen ist es in Betreff der Hagelfeier ganz oder zum Theil ebenso wie in den Hannöverischen. In Delligsen mit seinen Filialen und in Naensen beginnen die „Hagelfeier-Betstunden" in der vollen Woche nach Pfingsten und dauern bis zur Beendigung der Ernte, gewöhnlich von Juni bis Anfang des September. Zur Feier, welche stets auf Sonnabend Nachmittag 1 Uhr fällt, wird nur mit einer Glocke geläutet, das Orgelspiel unterbleibt und die Theilnehmer erscheinen nicht im Kirchenkleid, sondern nur in einem besseren Anzuge als bei der Arbeit. Der Prediger betet vor dem Altare: „Christe, Du Lamm Gottes", und hält auch von dem Altare aus eine kurze Ansprache, über die es besondere Vorschriften nicht giebt. Dieser Nach-

mittag gilt als Feiertag und die Arbeit unterbleibt. In Naensen erhält der Prediger als Vergütung 24 Knoten Flachs (à 1 Pfund; es wird hier starker Flachsbau betrieben), der Küster 12 dergleichen. In Delligsen bekommt der Prediger dafür freie Anfahrt seines Holzdeputates von 24 Maltern. In den Kirchdörfern Ammensen, Varrigsen und Kaierde halten die Hagelfeier-Betstunden die Küster in den Kapellen und erhalten dafür reines Korn oder auch volle Garben. Ueberall sind es die Grundbesitzer, welche für Abhalten dieser Betstunden die festgesetzte Vergütung leisten. — Diese Betstunden werden auch bei Gandersheim und in der Heberbörde in mehreren Orten gehalten. In dem Naensen benachbarten Pfarrdorfe Brunsen besteht ein besonderes Hagelfest am ersten Freitage im Juni, welches vollständige Sonntagsweihe hat und für dessen Feier der Prediger einen Thaler erhält, der Küster merkwürdiger Weise leer ausgeht. — Als Grund der Einführung dieser in den obengenannten Braunschweigischen Pfarr- und Kirchdörfern üblichen Hagelfeier Betstunden oder Hagelfeier giebt die Tradition an, es sei der Wunsch der Gemeinde gewesen, dieselbe zu geloben zum Andenken an ein gewaltiges mit Hagelschlag verbundenes Gewitter, das drei Tage über den Orten gestanden habe (Mittl. des Pastors Zuckschwert zu Naensen, 30. Juli 1868).

In drei nacheinander folgenden Wochen finden sich diese „Erntepredigten“ oder „Hagelfeierpredigten“ in den evangelischen Gemeinden Engter und Bramsche (im Osnabrückschen). Diese Predigten beginnen einige Wochen vor Jacobi (25. Juli), also vor Anfang der Ernte. Der Gottesdienst verläuft wie der sonntägliche, nur ist er etwas kürzer. Man fleht zu Gott um ferneres Gedeihen der Saat, Abwendung von Hagelschlag und anderen Unfällen und um günstige Witterung zur Einsammlung seiner Gaben. Nach dem Schlusse des Gottesdienstes finden Communionen statt. Eine Vergütung für Abhaltung

dieses Gottesdienstes an Pastor und Küster ist hier nicht gebräuchlich (Mitth. des Pastors emer. Möllmann, früher zu Engter, d. d. Osnabrück 5. Aug. 1868).

Diese drei Hagelfeierpredigten finden sich noch im Jahre 1753 in der Grafschaft Mark. Die kgl. Preussische Regierung zu Cleve erliess in dieser Hinsicht unter dem 1. Mai des genannten Jahres das folgende Rescript (bei Scotti, Sammlung der Gesetze des Herzogthums Cleve u. Gf. Mark, III, 1440, Nr. 1674): „An denjenigen Orten der Grafschaft Mark, wo bei den evangelisch-lutherischen Confessionsverwandten die Erndte- oder Hagel-Feyer üblich ist, soll dieselbe gleichförmig, an den drei auf die Pfingstwoche folgenden Freitagen, mittelst einer Predigt stattfinden, ohne dass dadurch irgend jemand gehindert werde, seine gewöhnliche Arbeit zu verrichten; auch soll diese Vorschrift auf diejenigen Orte, wo solche Feyer nicht hergebracht ist, nicht ausgedehnt werden.“

Dass diese protestantischen Hagelfeierpredigten ein Rest katholischer Sitte sind, wird ganz zweifellos, wenn wir einige süddeutsche Gebräuche zur Erklärung heranziehen.

Im Lechrain ist Heilig-Kreuz-Erfindung (3. Mai) ein halber Feiertag, an welchem in den Kirchen ein Amt für die Gemeinden gehalten wird. Am ersten Freitag nach diesem Feste beginnen die Schauermessen, womit viele Kreuz- und Bittgänge als Verlobnisse zusammenhängen. Die folgende Woche heisst deshalb auch die Bittwoche. An jedem Freitag wird nun eine Schauermesse gelesen, wo man während der Wandlung die Wetterkerzen anzündet. In dieser Messe gehen auch die Knechte zum Opfer, und jedes Haus schickt mindestens eine Person zur Kirche (Leoprechting, Aus dem Lechrain, 1855, S. 177). In den Aargauischen katholischen Gemeinden in der Schweiz (z. B. in Bremgarten, Zurzach u. a.) wird vom Mai bis October jeden Donnerstag ein Hochamt abgehalten, um das Gedeihen der Feldfrüchte zu erflehen (Rochholz, d. Glaube 2, 35).

Aus diesen heute noch in katholischen Landstrichen üblichen Messen erklärt sich, dass jene oben näher beschriebenen protestantischen Hagelfeierpredigten aus katholischen Ernte-Messen hervorgegangen sind, die mit der Flurprocession anheben und sich als deren Fortsetzung zu erkennen geben; zugleich erklärt sich auch die in den Osnabrück'schen evangelischen Gemeinden (s. oben S. 79) stattfindende Sitte der Communion an den Tagen der dortigen Erntepredigten. Wahrhafte Busse und Vergebung der Sünden, also wahrhafte Heiligung des Menschen war erforderlich, um des göttlichen Segens auch für das Wachsthum und das Gedeihen der Feldfrucht wie bei deren Ernte theilhaftig zu werden. Dieser Zug tiefer und inniger Frömmigkeit, den die Kirche mit Recht nachweislich gepflegt hat — er wird auch dem germanischen Heidenthume nicht fremd gewesen sein, und es ist durchaus nicht unwahrscheinlich, dass sich die christlich-kirchliche Sitte direct an die ähnliche heidnisch-germanische angelehnt und sie christlich umgebildet hat. Darauf dürften die in jenen schweren Hagelfeierbröten und Eiern bestehenden Abgaben deuten, welche heute noch in jener protestantischen Gemeinde unfern des nordöstlichen Ufers des Steinhuder Meeres (s. oben S. 77) an Pastor und Küster für jene Feier gezahlt werden. Beides, Brot und Eier, ist eine ganz gewöhnliche Opfergabe für die Götter und deren Priester. Brot und Eier begegnen vorzugsweise in der Osterzeit (Weihwasser 112), und die Eier als Symbole der fruchtbaren Erdgöttinnen dürften ebensosehr auf die Ostara als auf die Freyja, die beide mythologisch verwandt sind, zu beziehen sein (vgl. Simrock M. 396 und Rupp, Aus der Vorzeit Reutlingens[2] 82 u. 53 ff.; Julius Braun NG. d. Sage 1, 37, 45 u. a. St.). Anderwärts sind diese ursprünglichen Natural-Opfergaben in andere Präbenden oder deren Geldwerth umgesetzt (s. oben S. 78). Ein anderer höchst beachtenswerther Umstand, der auf heidnische Sitte und heidnische Fest-

feier deutet, ist der, dass die Hagelfeier in die heidnische Frühjahrs-Festzeit fällt, namentlich wie im Hannöverischen, Schaumburgischen, Magdeburgischen und anderwärts auf den 1. Mai. Der erste Maitag, auch sonst Walpurgis geheissen, ist im heidnischen Alterthum als hoher Festtag und die darauf folgenden Tage sind als heilige Festzeit ganz besonders ausgezeichnet. Einmal fallen um diese Zeit die in Deutschland und dem Norden weitverbreiteten Feste des Maigrafen (s. Pabst, die Volksfeste d. Maigrafen. 1865. 4°), sodann aber begannen vom 1. Mai an die s. g. Zwölften, d. i. die 12 heiligen Tage, an denen das Hochzeitsfest Wodans und Friggas dramatisch begangen wurde, entsprechend den winterlichen Zwölften, wo man die stürmische Brautwerbung desselben Gottes feierte (Kuhn in Haupt's Zeitschr. f. d. d. A., V, 483, Simrock, M. 223, Weihwasser S. 108, 109). Die h. Walpurgis scheint aber geradezu an die Stelle von Wodans Gemahlin der Freyja-Frigg (Frouwa) getreten zu sein, die wie jene auch den Früchten Gedeihen gab (Mannhard, Götterw. 315, 273).

Zugleich ergiebt sich aus dem Vorstehenden, dass die Hagelfeier nicht desshalb eingeführt ist, weil es einst an den Orten, wo sie sich noch erhalten, fürchterlich gehagelt hat, wie man dies so vielerwärts im Hannöverischen und Braunschweigischen hört. Es ist daher nur eine populäre Erklärung der Feier, deren wahren Ursprung man nicht mehr kennt, wobei freilich der Fall nicht ausgeschlossen ist, dass wirklich in späteren Zeiten hier und da die bereits früher abgeschaffte Hagelfeier in Folge eines furchtbaren Hagelschlages wieder eingeführt wurde. Ganz verkehrt würde es übrigens sein, darauf den Ausdruck „angelobter Feiertag“ zu beziehen (s. oben S. 78). Dieser Ausdruck hat sich bei protestantischer Bevölkerung aus den Zeiten des Katholicismus erhalten, gerade so wie in katholischen Gegenden noch heute von den Schauermessen als Verlobnissen geredet wird (s. oben S. 80.)

Sogenannte verlobte Feiertage waren in der katholischen Kirche ursprünglich gebotene Festtage, die später abgeschafft (abgewürdigt) und zu blossen Chorfesten oder Kirchenfeiertagen wurden, aber trotzdem noch vielfach auf dem Lande gefeiert werden, im Fall nämlich eine Dorfschaft oder eine Pfarrgemeinde ein Gelübde machen, jene Chorfeste wie gebotene Feiertage zu halten. Dadurch werden sie zu „verlobten Feiertagen“ (Fr. Xav. Schmid, Liturgik[3] 1, 630).

Beschliessen wir diese Uebersicht mit Anführung von noch einigen Flurprocessionen in Süddeutschland und der Schweiz.

In den katholischen Gemeinden Schwabens fällt der Esch- oder Flurumgang, bei welchem man die ganze Markung mit einem Crucifix durchzieht, an vier Stellen Halt macht, um ein Stück aus allen vier Evangelien zu lesen und den Wettersegen zu sprechen und Menschen, Thiere und Häuser mit heiligem Weihwasser besprengt, jetzt auf Pfingstmontag, früher auf Himmelfahrt (Maier, Schwäb. Sag. 400). An diesem letzteren Tage fand überhaupt in Süddeutschland und der Schweiz, zum Theil auch noch heute, der Flurumgang statt, wobei der kirchliche Saatsegen über die Zelgen gesprochen wurde. Der Auffahrtstag, als der Stellvertreter des altheidnischen Frühlingsfestes, welches dem Gotte Donar, dem allgewaltigen Gewitterherrn galt, findet so seine Erklärung, worauf auch schon der Name Donnerstag, auf den der Himmelfahrtstag stets fällt, hinweiset. In der Schweiz z. B., im Kanton Aargau, geschieht früh morgens der Flurumgang von der katholischen Bevölkerung jetzt am Frohnleichnamstage, am 20. Juni, also am Sommersanfang (Rochholz, die Donnerstagsfeier in Volksgebräuchen, im Taschenbuch d. hist. Gesellsch. d. K. Aarau, Aarau 1862. S. 176, 177). Sonst zieht in der katholischen Schweiz die kirchliche Oeschbesegnung im Mai; in der reformirten Schweiz besteht die Bannbeschreitung; beides geht

in kirchlich oder militärisch geordneter Procession vor sich (Rochholz, Alem. Kinderlied 482). Auch auf einen Freitag findet sich in Schwaben die Flurprocession. In Weingarten bei Altorf wird noch alle Jahre am Tage nach Himmelfahrt, dem s. g. Wetterfreitag, der berühmte Blutritt gehalten, bei welchem die Reliquien des h. Blutes in feierlicher Procession durch die Felder getragen werden, und das Korn gesegnet wird, damit kein Wetter ihm schade. Die Theilnehmer erscheinen meist zu Pferde, weil der Blutritt auch diesen Gedeihen bringt, sowie in militärischer Kleidung mit Fahnen, Musik etc. Einer hat die heilige Blutglocke, die während des Segens beständig geläutet wird, und der Pater Custos, der sonst das h. Blut trug, ritt stets auf einem Schimmel (Reinsberg-Düringsfeld, d. festl. Jahr 146). Das Blut war eine Partikel des Kreuzigungsblutes Christi, über dessen Bedeutung jüngst Rochholz eingehender gehandelt hat (d. Glaube 1, 37 ff.).

Fassen wir die Resultate, zu denen wir gelangt sind, in Folgendem kurz zusammen.

Bei wahrscheinlich allen germanischen Stämmen fanden in fernen Urzeiten Grenzbegänge statt, welche mit religiösen Ceremonien verbunden und je nach Art und Zweck des Grenzbeganges einen verschiedenen Charakter trugen. Beim Begang der Landesgrenzen und der Grenzen eines in fremde Hände übertragenen Grundstückes wird man dem Gotte des Krieges, des Friedens und des Rechtes, dem Zio oder Tio, beim Begang der Grenzen, der Dorfmark oder der Feldfluren im Frühling dem Freyr im Norden, in Deutschland dem Donar und vorzugsweise den weiblichen Gottheiten, der Mutter Erde, der Nerthus, der Frigg, der Frau Gode (Gaue), der Holda, der angelsächsischen Erce und anderen Göttern und Göttinnen Opfer gebracht und ihre heiligen Bilder in feierlicher Procession umgeführt haben. Von diesen zu verschiedenen Zeiten stattgefundenen Umzügen haben

diejenigen, welche man im Frühjahr um die Feldfluren ausführte, deshalb für uns Bedeutung, weil sie später die kirchliche Weihe erhielten und von heidnischen zu christlichen Festen umgebildet wurden. Die heidnischen Flurumgänge fielen in die Zeit von Ende April bis Johannis, also in eine Zeit, wo das Korn in vollem Wachsthum steht, und wo am leichtesten Gefahr durch Wind und Wetter, Regen und Sturm, Schlossen und Hagel, Dürre und dergl. droht, zu deren Abwendung man Opfer brachte und die Gottheit anflehte. Wie es scheint, so waren diese Festlichkeiten Gemeinde-Feste, d. i. die einzelnen Gemeinden begingen dieselben, und deshalb auch nicht zu gleicher Zeit. Alle Arbeit ruhte, Sklaven und Vieh musten feiern; die Wohnungen wurden mit Birkenreisern geschmückt und mit Weihwasser besprengt. Am Abend vor der Feier mag man sich an heiliger Cultstätte versammelt, die Nacht unter Gesängen und Tänzen verbracht haben; am anderen Morgen aber zog man vor Sonnenaufgang um die Saatfelder in langer Procession, unter Voraufschritt der Priester, Götterbilder in weisser Umhüllung und die Opferthiere an Pferden, Kühen, Schafen etc. mit sich führend. Die Theilnehmer der Procession waren festlich geschmückt, sie hatten Blumengewinde oder Kränze im Haar und trugen Weidenzweige in der Hand. An bestimmten Stätten unter heiligen Eichbäumen wurde Halt gemacht, der Priester segnete unter Gebet die Feldfrucht und erflehete die Huld der Götter für die Saat, den Viehstand und das Obst. Er schoss geweihte Weidenpfeile über den Acker, besteckte ihn mit geweihten Weidenstäben und besprengte mit Weihwasser die Saat. Dann schnitt er mit der Sichel von bestimmten Aeckern den Zehent zum Opfer für den Gott oder die Göttin, denen man diente. Bei der Rückkehr wurde das gemeinschaftliche Opfer gebracht und das Opfermahl gehalten. Der Gottheit wurden Thiere geschlachtet, Brot, Käse, Eier etc. und grünendes Korn geopfert,

Feuer (Hagelfeuer) angezündet und von den Opferbränden verglimmte Stumpfe gegen Blitz und Hagel in die Felder gesteckt oder deren Asche darauf umhergestreut.

Mit der Einführung des Christenthums wurde nun diese heidnische Feier beibehalten und in oben angegebener Weise umgebildet, woraus dann die heutigen Flurprocessionen und die Hagelfeier erwachsen sind.

Zum Bechluss erübrigt noch, einen Blick auf ähnliche Festlichkeiten bei einigen andern stammverwandten Völkern zu werfen.

Von den hier einschlagenden Gebräuchen bei den Kelten war bereits oben die Rede (S. 49 u. Anm. 19a).

Die alten heidnischen Preussen brachten am 23. April ihrem Feldgotte Pergubius Opfer dar (Toeppen, Abergl. aus Masuren, Danz. 1867 S. 70). Bei den slavischen Wenden kam ein Flurumgang vor. Auf der Gabelweide in Mecklenburg zogen noch im 15. Jh. die Wenden mit lautem Geschrei um die grünende Saat (Giesebrecht, Wendische Gesch. 1, 87. Grimm, M., 1202 ad S. 56), und bei den hannöverischen Wenden östlich von Uelzen findet man heute noch das Hagelbier und zwar an einem bestimmten Tage im Sommer (Kuhn, NS. 267 Nr. 299).

Merkwürdig mit dem germanischen Gebrauch übereinstimmend und mehrfach helles Licht auf ihn werfend, sind die römischen Ambarvalien.

Die Ambarvalien sind weihende Umgänge mit Opferthieren um die Felder, die dadurch der magischen Kraft des Opfers und der Weihe des Gebetes theilhaftig gemacht werden. Die Opferthiere werden nachher unter Gebet und Weihung geschlachtet. Das Opfer bestand aus einem männlichen Schweine, einem Schafbocke und einem Stier — alles ausgewachsen und unbeschädigt. Dies Opfer hiess Suovetaurilien. Die genannten Thiere wurden nun dreimal um den Acker herumgeführt und bei dem Opfer selbst wurde ein Gebet in herkömmlicher

Formel gesprochen, welchem man, wie immer, eine besondere wirksame Wunderkraft zuschrieb.

Die ländlichen Ambarvalien fanden statt, wenn die Felder in Blüthe standen und der Ernte entgegenreiften, in der anderen Hälfte des April, auch wohl auf dem 1. Mai. Die Gefahren der Witterung und anderer Schaden war jetzt am meisten zu befürchten. Die Festfeier war diese. Alles pflegte an solchen Tagen von der Arbeit zu ruhen und sich rein und heilig zu halten, Menschen und Vieh, der Herr, wie Knechte und Mägde. Während die Opferthiere um die Felder geführt wurden, folgte die Schaar der Arbeiter in festlicher Kleidung und mit Oelzweigen in der Hand, zu den Schutzgöttern des Gutes betend für die Saat, den Viehstand, den Landmann und den jungen Nachwuchs der Sklaven, wie um Abwehr allen Schadens. Der Ackersmann betete selbst bei dieser ländlichen Ceremonie der Ambarvalien, d. h. der Flurweihe, folgendermassen zum Mars als den Gotte der Befruchtung, dem Frühlingsgotte, für welchen später die Ceres oder der Bacchus angerufen wurde:

„Vater Mars! ich flehe zu Dir und bitte Dich, dass Du mir, meinem Hause, meinem ganzen Hausstande günstig und gnädigst sein wollest, zu welchem Behufe ich die Suovetaurilien um meinen Acker, mein Land, mein Grundstück habe herumführen lassen. Dass Du alle Krankheiten, sichtbare und unsichtbare, alle Seuche und Verheerung, Schaden und böse Witterung abhalten, abwehren und abwenden mögest. Dass Du allen Feldfrüchten, allem Korn und dem Weinberge und Baumgarten gutes Gewächs und gutes Gedeihen gewähren, Hirten und Vieh behüten, und mir, meinem Hause und Hausstande gute Gesundheit und alles Heil verleihen mögest“ (Preller, Röm. Myth.[3] 370 ff.).[40]

Stammt nun aber nicht die germanische Sitte der Flurprocession von den ganz ähnlichen römischen Ambarvalien ab?

Es liegt diese Annahme sehr nahe, und man hat das auch früher wirklich geglaubt. Allein die vergleichende Sprach-, Mythen-, und Sittenforschung hat diesen Glauben ganz vollständig zerstört. So wenig wie das deutsche Wort Vater vom lateinischen pater, Mutter von mater, Salz von sal, sechs von dem lateinischen sex, und so viele andere herzuleiten sind, vielmehr jene deutschen und lateinischen Wörter, die sich auch ebenso im Griechischen finden, aus einer gemeinschaftlichen Quelle der urarischen Sprache stammen, so verhält es sich auch mit sehr vielen religiösen Ueberlieferungen und Anschauungen in Dogma und Cult, die den indogermanischen oder arischen Stammesvettern gemeinsam sind: unser germanischer Brauch der Flurprocessionen weiset deshalb, weil ihn auch Kelten, Slaven, Römer haben, wahrscheinlich an die gemeinsame asiatische Urheimat.

läuten von Seiten der Kirche, wofür an die Küster die Wettergarbe (Klockenstiege) entrichtet wurde.[9] So erhalten die beiden Küster zu Badbergen bei Quackenbrück (im Fürstenthum Osnabrück) laut Recess vom Jahre 1851 eine zu ihrer Diensteinnahme gehörende Sommerbede, welche in dem Rechte besteht, theils Roggenhocken, theils Haferkorngarben in gewissem Umfange sammeln zu dürfen, wogegen die beiden die Pflicht haben, dass sie „bei Blitz und Donnerwetter" die Glocken läuten müssen.[10]

Bei den Protestanten wurde dies Wetterläuten durch die Kirchenordnungen des 16. Jh. vielfach abgeschafft oder doch beschränkt. Statt des Läutens soll man ein andächtiges Gebet verrichten.[11] Aber trotz dieser Verbote hat sich das Wetterläuten in Niedersachsen noch lange erhalten und es war in der Mitte des vergangenen Jahrhunderts noch hier und dort in Gebrauch,[12] und in katholischen Districten ist es sogar bis auf unsere Tage in Uebung geblieben, wie das oben angeführte Beispiel aus Badbergen beweiset.

Dies Wetterläuten ist indess nur beschränkt auf die Zeit, wo ein böses Wetter selbst zum Ausbruch kömmt. Aber wir finden es auch täglich ausgeführt. Im Passauischen ist es Sitte, während des Sommers, so lange der Wettersegen gegeben wird, nach dem gewöhnlichen Avegeläute am Abend mit allen Glocken zu läuten, um theils die Gläubigen aufzufordern, Gott um Erhaltung der Feldfrüchte zu bitten, theils auch symbolisch den Wunsch auszudrücken, es möge Gott doch alles Unglück durch Gewitter abwenden, wohin der Schall der geweihten Glocken dringt (Wetterläuten). Auch wurde in früherer Zeit selbst während eines Gewitters in derselben Absicht geläutet, ja noch jetzt wird wenigstens vor oder nach dem Gewitter ein Glockenzeichen zum Gebet gegeben (Fr. Xaver Schmid, Liturgik der christkath. Rel. 3. Aufl. Passau 1841, 11, 362).[13]

Mähen des Roggens, hat noch einen Anflug von Festlichkeit bewahrt. Die Erntearbeiter, Mäher, Abnehmerinnen und Binderinnen putzen sich zu diesem Behuf besonders an. Die Mäher schmücken ihre Mützen mit Blumensträussen, farbigen Bändern und Knittergold, die Mädchen und Frauen binden fast überall eine grosse, weisse Schürze vor, legen auch wohl weisse Mieder an, was sich zu den hie und da gebräuchlichen dunklen Röcken hübsch ausnimmt.[2] Mit Tagesanbruch geht es an die saure Arbeit, gegen sieben Uhr wird gefrühstückt, um eilf Uhr im Freien zu Mittag gegessen (Linden vor Hannover). Dabei wird im Calenbergischen um eilf Uhr Vormittags, während der ganzen Erntezeit, etwa von Jacobi bis Aegidii (vom 25. Juli bis 1. Sept.) in einem Pulse[3] geläutet, wofür der Küster von den Voll- und Halbmeiern beziehungsweise je eine ganze und eine halbe Stiege Korn erhält, welche Abgabe Klockenstiege oder Klockengarbe heisst. Man sagt, dies geschehe deshalb, damit die Mäher im Felde wüssten, wann es Mittag sei.[4] Allein dass ist nur eine volksthümliche Erklärung des Gebrauches, dessen ursprüngliche Bedeutung aus dem Gedächtniss der Landleute geschwunden ist. Dies Läuten scheint vielmehr mit dem s. g. Wetterläuten in Beziehung zu stehen.

Noch im Mittelalter wurde durch ganz Deutschland mit den Glocken geläutet, wenn ein Gewitter im Anzuge war.[5] Die von dem Priester geweihte und ordnungsmässig getaufte Glocke[6] hatte dadurch die geheimnissvolle Macht erhalten, alles Böse abzuwenden, also auch Gewitter oder doch Blitz, Hagel und allerlei Zauber, namentlich die Hexen und diejenigen schädlichen Zauberwesen, die man in den Gewittererscheinungen thätig zu sein glaubte,[7] gemäss den aus heidnischer Zeit ererbten Vorstellungen und Bräuchen, wie denn das Glockenläuten selbst auf heidnische Sitte zurückweiset.[8] Eine Concession an diesen Glauben war das s. g. Wetter-

läuten von Seiten der Kirche, wofür an die Küster die Wettergarbe (Klockenstiege) entrichtet wurde.[9] So erhalten die beiden Küster zu Badbergen bei Quackenbrück (im Fürstenthum Osnabrück) laut Recess vom Jahre 1851 eine zu ihrer Diensteinnahme gehörende Sommerbede, welche in dem Rechte besteht, theils Roggenhocken, theils Haferkorngarben in gewissem Umfange sammeln zu dürfen, wogegen die beiden die Pflicht haben, dass sie „bei Blitz und Donnerwetter" die Glocken läuten müssen.[10]

Bei den Protestanten wurde dies Wetterläuten durch die Kirchenordnungen des 16. Jh. vielfach abgeschafft oder doch beschränkt. Statt des Läutens soll man ein andächtiges Gebet verrichten.[11] Aber trotz dieser Verbote hat sich das Wetterläuten in Niedersachsen noch lange erhalten und es war in der Mitte des vergangenen Jahrhunderts noch hier und dort in Gebrauch,[12] und in katholischen Districten ist es sogar bis auf unsere Tage in Uebung geblieben, wie das oben angeführte Beispiel aus Badbergen beweiset.

Dies Wetterläuten ist indess nur beschränkt auf die Zeit, wo ein böses Wetter selbst zum Ausbruch kömmt. Aber wir finden es auch täglich ausgeführt. Im Passauischen ist es Sitte, während des Sommers, so lange der Wettersegen gegeben wird, nach dem gewöhnlichen Avegeläute am Abend mit allen Glocken zu läuten, um theils die Gläubigen aufzufordern, Gott um Erhaltung der Feldfrüchte zu bitten, theils auch symbolisch den Wunsch auszudrücken, es möge Gott doch alles Unglück durch Gewitter abwenden, wohin der Schall der geweihten Glocken dringt (Wetterläuten). Auch wurde in früherer Zeit selbst während eines Gewitters in derselben Absicht geläutet, ja noch jetzt wird wenigstens vor oder nach dem Gewitter ein Glockenzeichen zum Gebet gegeben (Fr. Xaver Schmid, Liturgik der christkath. Rel. 3. Aufl. Passau 1841, 11, 362).[13]

Mit diesem Läuten während des Sommers scheint nun das Läuten im Calenbergischen gemeinsamen Ursprung zu haben. Wesshalb es aber gerade hier unter Mittag geschieht, dürfte noch auf einem anderen Grunde beruhen. Man glaubte nämlich, im Korn auf dem Felde seien allerlei Dämonen, gute wie böse, vorhanden, die namentlich Mittags besonders thätig seien. Gegen die bösen Korndämonen, nicht minder gegen den Spukgeist, der in dem verderblichen Wirbelwinde umfuhr, oder gegen die dämonischen und hexenhaften Wesen, die sich bei Gewittern verderbenbringend zeigten, war wahrscheinlich schon im Heidenthume ein vom Priester ausgeführtes Schellengeklapper gerichtet, welches im Christenthum als Glockengeläute beibehalten wurde, und das sich direct gegen den Mittagsspuk richtete oder im voraus abwehrend wirken sollte [14].

Nach der Mittagsrast beginnt die Schnitterarbeit von Neuem bis zur Vesper, und Abends zieht man unter fröhlichen Gesängen nach Hause. Ehemals waren diese Gesänge nach Inhalt und Sangesweise ohne Frage alterthümlicher Art, heute singt man moderne Lieder, wie das zu Anfang dieses Jahrhunderts von Röpke gedichtete Lied: „Zu des Lebens Freuden schuf uns die Natur", wobei es namentlich auf den Vers abgesehen ist: „Nur durch seinen Segen keimt und reift die Saat, — Er giebt Sonn' und Regen — Ihr ohn' unsern Rath."

Es versteht sich von selbst, dass bei der schweren Erntearbeit durchweg auch das Essen reichlicher und besser ist, als zu anderer Zeit. Insbesondere wird in dieser heissesten Jahreszeit auch für einen guten Trunk gesorgt, wozu in Niedersachsen Branntwein, Bier oder Wasser, mit Essig vermischt, dient. Von dem Bier und dem eigends während der Erntezeit gebackenen „Stuten" macht man zur Vesperzeit s. g. kalte Schale (z. B. in Linden vor Hannover).

Uebrigens wissen sich die Erntearbeiter noch einen extraordinären Trunk zu verschaffen. Wenn nämlich der Hofherr oder ein dem Anschein nach zahlungsfähiger Fremder über das Erntefeld geht, so wird er angeredet. Man hält ihm eine Garbe vor oder überreicht ihm einige Aehren, oder man bindet um seine Füsse oder um Arme und Brust ein Kornseil, putzt auch wohl seine Schuhe und spricht dabei einen Reim, der im Calenbergischen unter anderem so lautet:

Dies geschieht dem Herrn zu Ehren,
Diese Garbe recht zu vermehren,
Und sich nicht lange zu bedenken,
Und uns ein kleines Trinkgeld zu schenken.
(Linden);

oder im Göttingenschen (Waake):

Ich habe es vernommen
Der Herr N. N. ist gekommen,
Wir binden Sie in Ehren,
Das können Sie uns nicht wehren.
Mit einem Gläschen Bier oder Wein,
Können Sie erlöset sein;

oder im Lüneburgischen (Dannenberg):

Mit Erlaubniss wollen wir den Herrn binden,
Mit lieblichen Dingen,
Mit freundlichen Sachen,
Viel Complimente kann ich nicht machen.
Sie mögen mir geben gross oder klein,
Damit will ich zufrieden sein[15].

Diese Sprüche finden wir in oft auffallend merkwürdiger Uebereinstimmung durch ganz Deutschland, an der Ostsee so gut wie am Rhein, an der Nordsee so gut wie in der Schweiz.

Statt des eben erwähnten Bindens des das Feld zum ersten Male besuchenden Guts- oder Hofherrn oder auch fremder Personen, übt man anderwärts einen der Sache nach ganz ähnlichen Brauch. Am ersten Tage des

Mähens erhält der Gutsherr oder der Verwalter ebenso die verschiedenen Familienmitglieder einen Aehrenkranz (Ankensen b. Peine), oder einen Strauss (Wustrow im han. Wendlande[16]), oder ein Büschel Aehren (Limmer b. Hannover und Börry[17]) aller Kornarten mit farbigen Bändern geschmückt, der von den Binderinnen oder der Grossmagd unter Hersagen eines gereimten Spruches überreicht wird. Statt der Aehren bietet man auch einen Erntekranz dar (Duttenstedt, Hudemühlen), oder eine Erntekrone an Weidenbüscheln befestigt, bei deren Ueberreichung die Erntearbeiter in früheren Zeiten über vorgehaltene Harken sprangen (Dannenberg). Zu Harenberg bei Hannover sagt man bei Ueberreichung einer Handvoll Aehren, die anderwärts im Calenbergischen auch auf einen Teller gelegt werden nach dem ersten Schnitt:

Es geschieht dem Herrn zu Ehren,
Diese Garbe zu vermehren,
Und sich nicht lange zu bedenken,
Die Arbeiter zu beschenken.

Die Hauptsache also ist ein Trinkgeld zu erhalten. Dass aber dieser Brauch ganz identisch mit dem des s. g. Bindens ist, erhellt aus einer Sitte zu Rosenthal bei Peine, wo man dem Gutsherrn oder Verwalter zu Anfang der Ernte ebenfalls einen Kranz aus allen Kornarten bringt. Statt dessen bietet man ihnen auch, wenn sie zum ersten Male auf das Erntefeld kommen, die Sense an, um das Mähen zu versuchen, oder man bindet ihnen Aehren um ihre Kniee, natürlich um eine kleine Gabe zur Löschung des Durstes zu erlangen.

Aus den mitgetheilten Gebräuchen scheint hervorzugehen, dass die Erlangung eines Trinkgeldes die Hauptsache ist, alles andere, wie das s. g. Binden, Nebensache. Hiernach handelt es sich also wesentlich um die Erklärung des Trinkgeldes. Das Geld, welches der Hofherr den Erntearbeitern zahlt, dürfte in der That nichts weiter

sein, als der später in Geld umgesetzte Betrag zu dem alten Opfermahl und Opfertrunk für das Gesinde. Mit anderen Worten: am ersten Tage des Schnittes wurde von dem Hofherrn dem Gesinde eine Erntefestlichkeit veranstaltet in der Form eines Ernteopfers, zugleich mit Rücksicht auf die Korndämonen oder die Götter als Dank für bisher gewährten Schutz und als Bitte um ferneres Gedeihen der Arbeit, wie dies auch in anderer Weise beim Beginn des Pflügens[18] und der Aussaat[19] geschah. Der Akt des Opferdarbringens und des dabei stattfindenden Mahles schrumpfte später auf den Rest zusammen, den wir kennen gelernt haben. Damit erfuhr aber die nunmehr unverständliche Sitte die Erweiterung, dass statt des Hofherrn auch andere zahlungsfähige Fremde eintreten oder hinzutreten konnten, denn die ursprüngliche Opfergabe war nun ein blosses Trinkgeld geworden, und das blieb fortan die Hauptsache. Das Binden dürfte hiernach ein späterer Brauch sein, der nichts weiter anzeigen soll, als das lebhafte und dringende Verlangen, Jemanden so lange festzuhalten (was mit dem zunächst zur Hand seienden Materiale, dem Kornseile geschah), bis er gezahlt hatte[20].

Andere Bezüge zu dem germanischen Alterthum, insbesondere mythische, erkennen wir in folgenden Bräuchen.

In Garlstorf bei Bleckede heisst die letzte Garbe beim Binden wie beim Dreschen der Bock. Wer dies letzte Bund im Felde bindet, soll im letzten Jahre sterben. In der Gegend von Meinersen (Herzogth. Lüneburg) sagt man, wenn Jemand während der Feldarbeit namentlich beim Mähen und Binden unwohl wird: Deck hat de Bock estôten.

Da nun dieser Bock ein mythisches Thier ist, das noch eine zahlreiche Verwandtschaft hat, von denen uns noch einige begegnen werden, an die sich ein gewisser Cultus knüpft, so wird es nöthig, diese hier gleich zu erklären.

Nach dem naiven Glauben unserer Vorfahren waren in der gesammten Vegetation eine grosse Anzahl thier- und menschengestaltiger Dämonen thätig. Die letzteren bleiben hier vorläufig unberücksichtigt. Diese thiergestaltigen (therimorphen) Dämonen hausen auch in dem Getreide. Es sind namentlich Hase, Hirsch, Reh, Schwein (Eber, Sau), Geiss (Bock, Ziege), Schaf, Rind (Stier, Kuh), Ross, Esel, Bär, Wolf, Hund und Hündin, Kater und Katze, Maus, Vogel, Hahn und Henne, Gänserich und Gans, Storch, Schwan, Drache, Kröte (Mannhardt, die Korndämonen, Berl. 1868. S. 1). Alle diese mythischen Thiere drücken denselben Grundgedanken aus, wie sich aus Folgendem ergiebt.

Wenn das in die Aehren tretende oder in Blüthe stehende Roggen- oder Weizenkorn, vom Winde bewegt, auf- und niederwogt, wenn dasselbe in der Sprache des Landmannes wolkt[21], dann sagt man zur Bezeichnung oder Erklärung dieser Erscheinung: „de willen Swîne lâpet druppe“[22], oder im Bremischen: „die Windkatzen laufen im Getreide“, „die Wetterkatzen sind drinne“; bei Kiel warnt man die Kinder keine Kornblumen zu suchen, damit sie der Bullkater nicht hasche (Mannhardt, Korndämonen S. 2). In gleicher Weise redet man von den Hasen, Bären, Wölfen, Hunden, Windsauen, Böcken, die im Getreide gehen, wenn das Korn sich wellenförmig bewegt (Mannhardt, das.).

Was bedeuten da nun der Eber, der Bullkater und die übrigen mythischen Thiere?

Der Eber ist ein erdaufwühlendes Thier; auch der Wind, namentlich der Wirbelwind, wühlt plötzlich Staub und Erde auf; folglich war der Eber (so schloss man) das Wind verursachende Thier, das im Winde daherfuhr[23]. Oder, wenn ein Gewitter am Himmel stand und an der schwarzen Wolkenwand plötzlich ein blendend weisser Blitz hervorzuckte, so verglich man den Blitz mit einem Zahne, mit dem Hauer eines Ebers. Man

schloss also, dass in der schwarzen Wolke ein Thier hause, ein gewaltiger Eber, der zur Seite haue und seinen langen Hauzahn zeige[24]. Man nennt dies Thier desshalb in der mythologischen Kunstsprache den Gewittereber. — Ein Anderer gewahrte in dem in dunkler Nacht plötzlich aufzuckenden Blitze eine andere Aehnlichkeit; ihm fiel dabei das im Dunkeln leuchtende Auge eines Katers ein; mithin war in seinem und darnach auch in Anderer Augen das den Blitz und den Donner verursachende Wesen ein Kater, ein Bullerkater[25], d. i. ein Donnerkater, denn bull kommt von bullern oder bollern und bezeichnet das bollernde Rollen des Donners[26].

Genau diese selben mythischen Thiere hausen nun auch im Korn als dämonische Wesen. Es fragt sich nur noch, wie sie nach den Vorstellungen unserer germanischen Vorfahren vom Himmel zur Erde in das Korngefild hernieder kommen. Man sah, dass während des Blitzes und Regengusses die Wolke sich bald schädigend, bald befruchtend in's Wiesengras oder in's Kornfeld niederliess; daher stellte man sich vor, dass die in Wetter und Wolken waltenden Mächte im Regenguss zur Erde herabstiegen und nun in Feld und Acker unsichtbar und menschlichen Augen verborgen auf geheimnissvolle und wunderbare Weise ihr Wesen trieben (Mannhardt, Korndämonen S. 1). So beziehen sich in ähnlicher Art Bären, Böcke, Schafe, Kühe, schwarze und rothe Vögel auf die Wetterwolken, Hase, Hund, Wolf und andere Thiere auf den Wind (Mannhardt das.). Es sind also die genannten Thiergestalten gleichwerthige und erklärende mythische Ausdrücke für Wind- und Wettererscheinungen, welche, wie diese, bald schädigend bald befruchtend für das Korn waren.

Beim Schneiden oder Mähen des Getreides flieht der Korndämon von Ackerstück zu Ackerstück. Wird nun Jemand wärend der Ernte krank, so meint man, dass er

unversehens auf das göttliche Wesen gestossen sei; desshalb wird er für diese profane Berührung mit körperlichem Uebel bestraft, und man sagt daher, ihn habe der Bock gestossen (Mannhardt das.). Wird die letzte Garbe gebunden, so hat sich darin das mythische Thier, der Hahn, die Gans, der Kornwolf oder der Bock u. a. m. geflüchtet; davon heist dann diese Garbe selbst der Bock, der Hahn u. s. w. Aber dies mythische Thier, der Korngeist, lebt fort, so lange es noch unausgekörntes Getreide giebt. Daher wird die letzte Garbe beim Dreschen ebenfalls Bock, Hahn etc. genannt (Mannhardt, Ueberlieferungen von der letzten Garbe im: Correspondenzbl. des Gesammt-Vereins 1865, Nr. 11, S. 87).

Dieser Vorstellung, dass der in dem letzten Bunde heimgebrachte Korndämon auch unter Dach und Fach fortlebe, gehen noch zwei andere Vorstellungen zur Seite. Nach der einen galt das Abschneiden oder Mähen des Getreides als Tod des Korndämons. Diese Tödtung wurde später dramatisch dargestellt, und so entstanden eine Reihe Spiele, die, wie das des Hahnschlagens[27], auch ausser der Erntezeit zu Volksbelustigungen wurden (Mannhardt, Korndämonen S. 5). Nach der anderen Vorstellung glaubte man, die Tödtung des Dämons sei ein Frevel, der gebüsst werden müsse mit dem Tode des Schnitters (Mannhardt, das.); daher heisst es, wie oben in Garlstorf, wer das letzte Bund im Felde binde, solle im nächsten Jahre sterben.

Anderer Art ist der durch fast ganz Deutschland, durch die Schweiz, durch Polen, Dänemark weiterverbreitete Brauch, welcher sich an den Namen des Alten knüpft. Wenn bei Bissendorf (unweit Hannover) und Gesmold (bei Osnabrück) der Roggen abgemäht ist, bindet man zwei Garben mit einem Seile zu einer Puppe zusammen und stellt sie an dem Ende einer Mandel auf. Dann strömen die Mäher und Binderinnen

herbei und Alle rufen jubelnd „de Aule, de Aule“! Zwischen Gesmold und Borgloh findet derselbe Gebrauch statt, nur bei dem Ausrufe de Aule, de Aule knien viele nieder[28]. Dies Niederknien geschieht noch vielerwärts, wobei man die Kornfigur küsst, gerade wie die Katholiken und die Heiden ihre Heiligen und Götzenbilder. In Baiern heisst das Erntemahl beim Einbringen des Alten Niederfall und nach einer höchst merkwürdigen Urkunde aus d. J. 1249 mussten die Bewohner einiger preussischen Landschaften dem päbstlichen Legaten Jacob von Lüttich geloben, nicht ferner dem Götzenbilde, „der Alte“ genannt, zu opfern, das sie alle Jahre nach eingebrachter Ernte zu bilden und als einen Gott anzubeten pflegten (Mannhardt, Korndämonen S. 26 ff.).

Hier haben wir also einen wirklichen historisch beglaubigten Cultusrest; auf dem Felde selbst wurde dem Alten, der anderwärts auch der Grossvater heisst, göttliche Verehrung zu Theil. Aber auch daheim. Brachte man die aus der letzten Garbe in Mannesgestalt verfertigte Puppe, den Alten, oft mit Hose, Rock, Weste und altem Hut bekleidet, nach Hause, so wälzte man sie dreimal um die Scheune, setzte sie auf dem Hofe nieder, wo die Arbeiter einen Ring um sie bildeten, sie dreimal umtanzten, mit an das Erntemahl nahmen, ihr Speise und Trank vorsetzten und zum Essen einluden. Beim Tanz walzt dann jede der Binderinnen mit dem Strohmann. Später wird er in der Scheune oder im Herrenhaus aufgehängt. Der Hofherr soll ihn da wohl in Acht nehmen, heisst es in einer Anrede an jenen, er werde ihn behüten Tag und Nacht (Mannhardt das. 25 ff.).

Somit charakterisirt der Alte sich als ein schützendes, wohlthätiges Wesen. Wie entstand es nun, was war es ursprünglich?

Man wird bemerkt haben, dass wir es vorhin mit thiergestaltigen Korndämonen zu thun hatten; in dem

Alten tritt uns eine höhere Stufe mythischer Anschauung entgegen: die menschengestaltige (anthropomorphe). Qualitativ freilich noch kaum unterschieden von der thiergestaltigen Stufe, liegt doch in diesem ein wenn auch nicht zum vollen Bewusstsein hindurchgedrungener Fortschritt: der Mensch erblickt in der Naturerscheinung menschenähnliche Wesen thätig. Dass diese im Laufe des Mythen bildenden Processes zu übermenschlichen, zu göttlichen Wesen, zu Göttern und Göttinnen, übergehen mussten, liegt in der gesetzmässig sich entfaltenden Geistesnatur des Menschen, der überall und zu allen Zeiten nachweisbar diese Richtung auf das Göttliche nimmt, begründet. Es ist der Gottestrieb des Menschen, der auf dieser Stufe sich so in mythischer Weise entwickelt. In dem Wesen des Alten ist ein solcher Fortschritt deutlich zu erkennen: er trägt Menschengestalt und übt das Amt des Schutzes; er ist also bereits mit einer ethischen Eigenschaft ausgestattet. Hebt sich die Erscheinung des Alten nun auch schon in die Region sittlicher Ideen, so ist sein eigentliches Wesen dennoch auf dem realen Grunde einer Naturerscheinung erwachsen. Mannhardt (a. O. S. 23) weiset nach, dass man von Gewitterwolken in Schlesien sagt: es steigen Männer auf; im Aargau sage man, wenn während der Ernte ein Wetter aufziehe: der schwarze Mann komme. Dieser selbe schwarze Mann oder Kornmann oder wilde Mann, der mit eisernem Knüttel werfe (Blitz und Donner), sitze auch im Getreide, vor den man die Kinder warnt. Da dieser schwarze oder wilde Mann im Gewitter thätig gedacht wurde, so steigt er in Blitz und Regen auf das Saatfeld nieder, wo er segnend Wohnung nimmt. Da aber das Blitz- und Donnerwetter Schaden zufügen kann, so gilt dies auch von dem Kornmann, dem Alten; denn dieser wird als schädliches Wesen und hier und dort beim Dreschen des letzten Korns todtgeschlagen.

Dem Alten zur Seite steht nun ein weibliches Wesen „die Alte“, die verschiedene Namen führt. Wie die mythischen thiergestaltigen Dämonen nach den verschiedenen Kornarten benannt sind, z. B. Erbsenbock, Bohnenbock, Haferbock u. s. w.; wie der Alte bald Roggenmann, Weizenmann, Gerstenmann, Hafermann, Erdäpfelmann heisst, so führt die Alte in Niedersachsen, wie in allen germanischen Ländern die Bezeichnung Roggenweib (im Kalenbergischen z. B. in Linden, Herrenhausen, Kirchrode, Harenberg, Gr. u. Kl. Buchholz, Bennigsen, Hüpede; im Lüneburgischen in: Bissendorf, unfern Hannover; im Göttingischen und Grubenhagenschen etc.), Roggen- (Dannenberg), Erbsen- (Harenberg, Seelze und Havelse, Bennigsen, Hüpede; Gött. u. Grub., wo sie Arftenwîf, Arftjenwîf heisst), Weizen-, Hafermuhme (Mannh. a. O. 19), Kornweib (Hüpede; Ankensen; Olxheim b. Greene; in Gött. u. Grub.), Korenmoimeke (Gött. u. Grub.) und Roggenmδme (Altmark, s. Danneil, WB. 174), Kornmutter (Garlstorf b. Bleckede), Flachsmutter (Mannh. das. 19), im Osnabrückischen Tremsemutter[29], die alte Mutter (Hudemühlen), die Grossmutter, die wilde Frau (Mannh. das. 19) u. dgl. m. Vor diesen Weibern warnt man die Kinder, die in das Kornfeld gehen wollen, um sich blaue Cyanen oder Klatschrosen zu suchen. Von ihnen singt Kopisch in einem Kinderliede:

Lass stehen die Blumen, geh nicht in's Korn,
Die Rognenmuhme zieht um da vorn,
Bald duckt sie nieder,
Bald guckt sie wieder.
Sie wird die Kinder fangen,
Die nach den Blumen langen.

Nach Schambach's Mittheilungen glaubte oder glaubt man in den Fürstenthümern Grubenhagen und Göttingen, dass das gespenstige Kornweib eine grauköpfige Alte mit rothen Augen und einer schwarzen Nase sei, eine

weisse Haube auf dem Kopfe habe und in ein weisses Laken oder zerrissene Kleider gehüllt die Kinder hasche und raube, welche sich zu weit in die Kornfelder hineinwagten, um sich Kornblumen zu pflücken. In Olxheim (Braunschw. Amt Greene) erzählt man: Wenn der Wind das Kornfeld bewege, so glaube man, die Kornweiber liefen darüber hin. Sie haben einen Tragkorb auf dem Rücken, in welchen sie die kleinen Kinder stecken, die sich zu weit in das Saatfeld hineingewagt haben (briefl. Mitth. des Rectors Schambach zu Einbeck v. 13. Mai 1866).

Beide so eben mitgetheilten Ueberlieferungen unterweisen uns sofort über die Natur dieser mythischen Weiberschaar, der mythischen Kornweiber. Nach der letzten Erzählung ist das Kornweib ein Windwesen, ein Wesen, das man sich im Winde waltend dachte, nach der ersten ein Gewitterwesen — Auffassungen, die tausendfach verbürgt sind.

Durch ein paar Worte möge noch das weibliche Gewitterwesen, oder allgemein gesprochen das weibliche Wolkenwesen näher charakterisirt werden. Sämmtliche germanischen Göttinnen und göttliche weibliche Wesen sind hervorgegangen aus einer ursprünglichen Göttin und diese ist von Haus aus die Wolkenfrau, die Wolke, sei es die gewöhnliche Wolke, die Regenwolke, oder die Gewitterwolke. Auf die mannigfaltigste Weise ist man zu dieser Auffassung gekommen. So glich der Saum einer von der Sonne durchglänzten Wolke dem Saume eines Kleides; mithin war sie nach dem Schlussvermögen unserer heidnischen Ur-Ureltern das Kleid einer Jungfrau oder Frau, war die Frau selbst; oder die von der Sonne zinkengestaltig golddurchstrahlte Wolke ähnelte den goldenen Haarsträhnen einer sich kämmenden Jungfrau, war folglich diese selbst; oder die vom Winde zerrissene, von der Sonne erleuchtete Gewitterwolke glich einem langen, weissen, im Winde

flatternden Gewande eines Weibes; mithin war in der Wolke eine weisse Frau verborgen. Wie sich diese Naturanschauungen zu hochpoetischen Bildern verdichtet haben, erräth man unschwer, wenn man sich nur an die Sagen von der Lorelei und von der weissen Frau erinnern will; wie sie aber in gröberer, gleichsam bäuerischer Auffassung in der Volkstradition haften blieben, zeigten die oben mitgetheilten Anschauungen von dem Kornweibe. — Wie nun der Mutterbrust nährende Milch entfliesst[30], so entströmte der Brust der Wolkenfrau befruchtender Regen, ja mit dem Regen stieg sie selbst zur Erde in das Kornfeld hernieder, blieb darin wohnen, wenn auch im Allgemeinen menschlichen Augen unsichtbar. Da nun der Regen der Feldfrucht bald schädlich, bald heilsam ist, so hat das Kornweib auch Antheil an dieser Doppelnatur: bald frisst es das Korn aus, reisst die unreifen Aehren aus dem reifenden Getreide, dörrt das Korn- oder Weizenfeld aus; bald macht es hindurchschreitend die Aecker fruchtbar. Dem entsprechend wird es verehrt. In der letzten Garbe verbirgt es sich auf dem Felde: man schlägt es entweder todt, oder man kleidet die letzte Garbe mit vollständigem weiblichen Anzuge an und bringt sie jubelnd zum Hofe des Gutsherrn (Mannhardt, a. O. 21).

Diese alte Mutter, Kornmuhme oder wie sie sonst heisst, hat nun nach Mannhardt (Korndämonen S. 21) die grösste Aehnlichkeit mit dem Weibe, welches der wilde Jäger vor sich herjagt, ist gradezu mit ihr identisch, wie der Alte mit dem wilden Jäger selbst — Gestalten, welche zum Theil die Elemente zu den höheren Göttergestalten des Wôdan und seiner Gemahlin der Freia oder Frigg hergegeben haben, die ja beide Erntegottheiten sind, wie sofort weiter erhellen wird. Und damit nähern wir uns der Betrachtung der gottgestaltigen (theomorphen) Wesen, der Erntegötter und der Erntegöttinnen.

Im Schaumburgischen bis zum Süntel an der Weser, wie am Steinhuder Meere, lässt man bei der Roggenmahd zuletzt ein paar Handvoll Roggen stehen: das ist der Waul-Roggen. Man steckt einen geschmückten Stock, den Waulstock, hinein und bindet die Aehren daran fest; dann rufen die Schnitter dreimal Waul, Waul, Waul! und lassen den Herrn, dessen Roggen sie gemäht haben, wie dessen Ehefrau, hochleben (E. Meier, Zeitschr. f. d. Myth. 1, 170, 171); oder man tanzte um den Busch, den man stehen liess, warf die Kappen in die Höhe und rief dreimal Waul oder Wôl (Kuhn, NS. 395, Nr. 97; WS. 2, 491, 492). Wie vor 50 Jahren zu Beckedorf, Amts Rodenberg, so hörte ein alter Kenner der schaumburgischen Volkssitte, der Pastor Vordemann zu Catharinhagen bei Obernkirchen (laut briefl. Mitth. v. 29. Jul. 1868) den Waulruf bei den letzten Schlägen der Sensenmäher, der neunmal erscholl und noch erschallt, und der der Waulstange galt, einer mit Blumen umwundenen und bekränzten Stange, welche durch eine ziemlich hoch oben angebrachte Querstange Kreuzesgestalt bekommt[31]. Diese Kreuzesform deutet auf Menschengestalt, unter welcher der Gott vorgestellt wurde. Im Anfange dieses Jahrhunderts hatte sich dieser Brauch im Schaumburgischen noch vollständiger erhalten. In Schaaren zu zwölf bis sechszehn, auch zwanzig und mehr Sensen[32] zog das Volk unter Schnittergesängen und Volksliedern auf die Felder und nahm Speise und Trank mit. Am letzten Tage der Roggenernte sparten die Schnitter etwas von den Lebensmitteln, besonders aber vom Getränk, bis zum letzten Acker. Diesen suchten sie so zu mähen, dass jeder Mäher mit dem anderen endete, d. h. alle zugleich fertig waren; oder sie liessen einen Streif stehen, den sie am Ende alle zugleich mit einem Schlage abhauen konnten; oder sie fuhren auch, wenn das, wegen öfteren Liegens der Frucht nicht passen wollte, mit der Sense bloss durch die Stoppel, als ob sie noch zu mähen hätten.

Nach dem letzten Sensenschlage hoben sie die Werkzeuge empor und stellten sie aufrecht, nahmen das Streek (Streichholz, womit sie die Sense schärfen), und jeder schlug damit dreimal an seine Sensenklinge, welches eine Art Schafglockenmusik giebt. Hierauf nahmen sie des Getränkes, es sei Bier oder Branntwein oder Milch, was jeder grade in Händen hatte, tröpfelten etwas davon auf den Acker, tranken, schwangen die Hüte, warfen sie auch wohl in die Höhe, schlugen wieder dreimal auf die Sense und riefen aus vollem Halse: Wôld, Wôld, Wôld! Dies wiederholten sie zu dreien Malen hinter einander und treufelten alsdann das letzte Tröpfchen Getränk in die Stoppel, und die Weiber klopften die Brotkrumen aus den Körben. Nun zogen sie singend und jubelnd heim und schwangen ihre mit Rauschgold befiederten Hüte (Münchhausen im Bragur VI, 1, 22 ff. Grimm, M. 142 u. bei anderen abgedruckt)[88].

In dem geschilderten Vorgange erkennen wir unschwer die Reste eines alten Opfers, welches als Dank für den Erntesegen dem Wôdan dargebracht wurde. Die einzelnen Züge scheinen auf hohes Alter zu deuten, wie das Hauptentblössen, das gleich dem Neigen unserer Vorfahren als eine den Göttern erwiesene Ehrbezeugung galt, wie sie auch sonst noch den Königen und Vornehmen zu Theil wurde. Das Streuen der Brotkrume in die Stoppel geht auf die Sitte beim Dankopfer, den Erstling dem Gotte zu spenden. Ursprünglich mögen auch statt der Brotkrumen Getreidekörner genommen sein. Das Ausgiesen des Getränkes ist der Rest des alten Trankopfers (vgl. Grimm, M. 29, 37, 1200); der dabei stattfindende Tanz und Gesang sind ebenfalls Bestandtheile einer Opferfestlichkeit (vgl. Müller, System d. altd. Rel. 74, 75).

Aber nicht nur dem Gotte Wôdan liess man eine Garbe beim Roggenmähen stehen, auch seiner Gemahlin, der Göttin Gaue oder Gôde (sonst heisst sie Frigg)

erwies man diese Ehre. Ums Jahr 1752 war nach Grupen[84] noch folgender Brauch in Niedersachsen üblich. Daselbst „lassen an verschiedenen Orten die Hausleute beim Roggenmähen einige Halme stehen, binden Blumen dazwischen, stecken an einigen Orten einen Pfahl mit einem Querstocke in Form eines Kreuzes in die Erde, bebinden die mit den Halmen und untergemengten Blumen, versammeln sich nach verrichtetem Mähen um die stehen gebliebenen Halme oder den gedachten Pfahl, fassen die Roggenähren an, nehmen die Hüte ab und rufen dreimal aus vollem Halse:

„Frû Gaue hâlet jû Fauer
Dŭt Jahr ŭp den Wagen
Dat andere Jahr up de Kâre",

[d. i. Frau Gaue! holet euer Fuder dies Jahr auf dem Wagen, das andere Jahr auf dem Karren]. Hiernach zieht jeder den angefassten Halmen nach sich, rupfet ihn ab und straft denjenigen, der nicht mit gerufen, noch den Hut abgenommen hat"[84]. Da man den angeführten Spruch jedes Jahr betete, so wollte man damit kluger Weise Frau Gaue veranlassen, den Fall, wo sie ein minder grosses Opfer erhalten würde, nämlich einen Karren, (eine Karre, wie es in Niedersachsen heisst) statt eines vollen Wagens, nicht eintreten zu lassen, also immer eine reiche Ernte zu gewähren[85]. Uebrigens mahnt der Pfahl mit dem Querstocke an eine menschliche Figur; denn der Querstock soll ohne Frage die Arme bedeuten (vgl. oben S. 104, was über Waulstange gesagt).

In der Altmark, in dem hannöverischen Wendlande und in Mecklenburg bezeichnete man den bei der Roggenernte stehen gebliebenen Busch sammt den daran haftenden Gebräuchen mit dem Namen Vergôdedendêl[86], d. i. Frau Gôdens Antheil; oder in der Gegend von Brome bis an das Boldeckerland (nördlich der Aller) mit dem Namen Vergôdendêlstrûss, um den man tanzte und ihn dann jubelnd heimbrachte

(Kuhn, NS. 394, Nr. 96). Im Göttingischen, in Kerstlingerode, lässt man die letzte Handvoll Frucht, die stets zusammengedreht wird, ungeschnitten auf dem Acker stehen und zwar, wie man sagt, „vor Frû Holle“[37]. Frau Holle oder Hulda ist dasselbe Wesen, wie Frigg und Frau Gaue, eine mütterliche Göttin des Ackerbaues.

Zu Wôdan und seiner Gemahlin der Frigg-Gôden-Holle gesellt sich als Erntegott noch der Donar, der Gott des Gewitters, der Fruchtbarkeit und des Erntesegens. Es ist eine dem Mythologen bekannte Thatsache, dass an die Stelle der Götter in christlicher Zeit sehr oft gewisse Heilige getreten sind. Da hierüber bei Gelegenheit des Martinsfestes ausführlich gehandelt werden wird, so genügt hier die Bemerkung, dass an Donars Stelle gewöhnlich der h. Apostel Petrus getreten ist. Finden wir nun, dass man im Oldenburgischen Saterlande bei der Roggenernte einen Busch stehen lässt, den man mit bunten Bändern umwindet und Peterbült oder Peterbult[38], d. i. Busch des Petrus (Kuhn, NS. 395, Nr. 99) nennt, so wissen wir, dass dieser Busch ursprünglich dem Donar geweiht war.

Wie den göttlichen Wesen, so liess man auch den ihnen heiligen Thieren Frucht im Felde stehen. In Niedersachsen blieb dem Wôdan für sein Pferd ein Büschel Getreide stehen, gerade wie dies lange in Schonen und Blekingen für Odins Pferd geschah (Grimm, M. 140)[39]. In Otternhagen bei Neustadt a. R. und Engelbostel bei Hannover lässt man einen Busch Roggen stehen und bindet ihn mit einem Strohband zusammen; das nennt man den Vågeltêjen, d. i. Vogelzehnt, und sagt, es sei für die Vögel, damit die auch was haben (Kuhn, NS. 395, Nr. 98). Im hessischen Kreise Ziegenhain heissen diese Vögel, denen man ein Büschel Getreide, mit drei Knoten versehen, auf dem Acker zurücklässt, „Hergottsvögelchen“ (Mühlhausen Urrel. 293). Im Harz blieb ein Kornbüschel für die Sperlinge (Erntegebr.

in der Leipz. Illustr. Ztg. 1867, Nr. 1260), im Saterlande bei der Buchweizenernte ein Bund für die Moorhühner stehen (Kuhn, NS. 395, Nr. 99). Die Sperlinge sind vielleicht Stellvertreter für diejenigen mythischen Vögel, deren Namen man vergessen hatte; die Moorhühner weisen dagegen bestimmter an Hühner, die uns unter den Korndämonen genannt werden (s. o. S. 96). Die Hergottsvögelchen zielen auf einen Gott. Welcher Gottheit aber diese Vögel heilig waren, erhellt nicht. Das Pferd wird aber bestimmt dem Wôdan zugeschrieben, der ja bekanntlich auf seinem Rosse durch die Lüfte daherritt.

Die bisher betrachteten Gebräuche und Cultushandlungen haften an der letzten Garbe, insbesondere an der letzten Roggengarbe; an das letzte Roggenfuder schliessen sich ähnliche an.

In Limmer (bei Hannover) steckt man einen Kranz von Blumen oder einen grünen Strauch darauf. Das ist nur noch ein kümmerlicher Rest früherer glänzender Einholung. In Mecklenburg wird auf den adligen Gütern den Erntemeiern nach der Roggenernte das Wôdelbier gereicht (Grimm, M. 142). Das ist noch ein Ueberbleibsel des Ernteschmauses, der zu Ehren Wôdans stattfand. Im hannöverischen Wendlande heisst das Erntefesst Seckelbier und besteht in warmem Essen, Biertrinken, Tanz und anderen Lustbarkeiten (Dannenberg)[40]. In der benachbarten Altmark trägt dies Fest, welches die Herrschaft dem Gesinde giebt, den Namen Vergôdendêl. In festlichem Aufzuge und unter Musik ziehen die Mäher mit geschmückter Sense und die Binderinnen mit ihren Harken vor das Herrschaftshaus, bringen dem Hausherrn die gröstentheils aus Roggenähren gefertigte, mit bunten Blumen und Bändern verzierte Erntekrone und jedem Mitgliede der Familie einen kleinen Erntekranz mit einer feststehenden Anrede. Hierauf folgt dann der Ernteschmaus und Tanz (Danneil, Altm. WB. S. 238).

Von diesen Erntefeierlichkeiten, die am Ende der Roggenernte[41] vorkamen und zum Theil noch vorkommen, sind zwei andere zu unterscheiden, und zwar erstlich die, welche sich an die Einbringung des letzten Kornfuders anlehnen, und zweitens die, welche am Schluss der gesammten Ernte von der ganzen Gemeinde begangen werden.

Das letzte Fuder Korn, gewöhnlich Bohnen (Meinsen, Grschft. Schaumb., s. Meier, Zeitschr. f. d. M. 1, 172), Rauhfutter oder Hafer (Heesten u. Leopoldsthal b. Horn in Lippe-Detm.; Waake b. Gött.) wird Ende August oder Anfang September (Linden vor Han. u. anderwärts) gegen Abend eingebracht, auch wohl noch später um Michaelis, wo man dann aber auf dem Felde nur Rêss-Bunde hatte liegen lassen (Bennigsen)[42]. Das ganze Hofgesinde und alle Erntearbeiter versammeln sich dann festlich geputzt auf dem Hofe und setzen sich auf den Wagen (Heesten u. Leopoldsthal), der, wie die Pferde, geschmückt ist (Meinsen). Die Pferde haben am Kopfe oder in der Mähne rothe Bandschleifen, und mit solchen ist auch die Peitsche des Knechtes geziert, der sich auf das Sattelpferd schwingt (Heesten u. Leopoldsthal). Vom Hofe geht der Zug unter Singen und Jauchzen ins Feld, wo den Ankommenden von dem Hofherrn Schnaps gereicht wird (Heesten, Coppenbrügge etc.). Man ladet dann die wenigen letzten Bunde auf den Wagen und befestigt hierauf mitten auf demselben den von den Mägden[43] verfertigten Erntekranz (Erntekrone, Erntehahn), um welchem herum sich dann die Arbeiter, Knechte und Mägde setzen (Coppenbrügge). Der Erntekranz[44] besteht, wie der Name besagt, aus Kränzen, welche den Familiengliedern, dem Verwalter und der Wirthschafterin von den Erntejungfrauen überreicht werden (Waake), oder aus einem Kranze, der aus allen Fruchtarten, die man zum Theil vom Scheunboden holt, gemacht ist, oder aus einer Stange mit Blumen

(Bissendorf). Die Erntekrone (Oyle, Garlstorf b. Bleckede), eine wie es scheint jüngere Form des älteren Erntekranzes, besteht aus zwei Bügeln, die kreuzweis in einander geschoben und an einem langen Stiele befestigt sind. Bügel und Stiel sind mit allerlei Feldblumen, Hagebutten, Vogelbeeren, Knittergold und bandartigen bunten Papierstreifen umkleidet und verziert, wobei namentlich auch alle Fruchtarten vertreten sind[45]. Oben auf der Stange ist an verschiedenen Orten eine Thiergestalt[46] angebracht, in Niedersachsen meist ein vergoldeter Hahn, an dessen Halse eine Kette mit ausgepusteten und bunt bemalten Eiern hängt[47]. Eigenthümlich sind die Gebräuche bei Horn im Lippeschen. Ist hier der Wagen beladen, so setzt sich vorn auf denselben der Ernteknecht (Ahrnt- oder Ahntknecht) und ihm zur Seite die Erntemagd (Ahrnt- oder Ahntmêken, ê = eh), die den Erntehahn (so heisst der Erntekranz) an dem Stiele in Händen hält, ihn dann und wann lustig schwingt und dreht, aber vor Schaden sorgfältig in Acht nehmen muss. So geht es unter Jubel und Gesang heim, wobei die Arbeiter oft noch mit Wasser begossen werden[48]. Auf dem Heimwege wird das letzte Fuder gern um das Dorf herumgeführt (so zu Schauen b. Halberstadt) und, wenn es der Platz erlaubt, eben so auch um den Hof oder das Haus[49]. Auf der Hausflur, Tenne oder der Dreschdiele unter der Luke angekommen, stimmen die Feiernden noch einmal ein Lied an und bringen dem Hausherrn ein donnerndes Hoch. Dann steigen sie vom Wagen und die Erntemagd präsentirt dem Hausherrn den Erntehahn, wie hier der Erntekranz heist, und hält dabei eine gereimte Anrede (Mitth. des Pastors Brockhausen zu Horn)[50]. Anderwärts geschieht das Darbringen des Erntekranzes, während die Herrschaft zu Tische sitzt, wobei den anwesenden Gästen ein Blumenstrauss mit Band überreicht und dafür ein Trinkgeld erbeten wird (Kerstlingerode). Der Erntekranz selbst wird an

einer geeigneten Stelle (Wissmannshof) draussen[51], oder innen im Herrn- oder Wohnhause aufgehängt[52], wo er, bis er verdorret (Bissendorf) oder bis zur nächsten Ernte, sitzen bleibt[53].

Sind diese Ceremonien beendet, so geht es zu Tische. Jedermann, Herrschaft und Hausgesinde — auf Bauernhöfen — und alle, welche bei Einbringung der Ernte hülfreiche Hand geleistet, essen und trinken nach Herzenslust. Im Lippeschen findet der Hauptschmaus, das s. g. Verzehren des Erntehahns[54] gewöhnlich acht Tage später statt. Zu diesem Behuf schlachten dann kleinere Bauern noch ein Schaf[55], grössere aber mehrere Stücke. Der Hausherr, der Meier, sitzt bei diesem Mahle sammt seiner Frau, seinen Kindern und Anerben an einem besonderen Tische und hat auch ein besonderes Gericht voraus, nämlich einen gebratenen Hahn. Auf grösseren Höfen findet sodann eine Tanzbelustigung statt. Die Erntemagd führt mit dem Grossknecht den Reigen an und zwischen sich haben sie dabei gleichsam ihre Fahne, den Erntehahn (Mitth. des Pastor Brockhausen in Horn).

Dieses Fest heisst im Lippeschen, wie gesagt, der Erntehahn, an anderen Orten gewöhnlich Erntebier (oder Knechtebêr)[56], Erntekranz, im hannöverischen Wendlande Austhochzeit, d. i. Herbst- oder Erntefest, in der Altmark Austköst, d. i. Herbstmahl[57], oder Vergodendêl, welch letzterer Name auch bei Uelzen und Wittingen üblich ist[58].

Die Zeit, wann die genannten Erntefestlichkeiten stattfinden, ist entweder der Tag, wo das letzte Fuder eingebracht wird (Linden, Herrenhausen, Wissmannshof, im Grubenhagenschen, Horn und anderwärts), oder sie fällt nach beendigter Ernte (Coppenbrügge, im Schaumburgischen, Hudemühlen, Altmark etc.), oder endlich um Michaelis (und zwar am Sonntag nach Michaelis —

Erntedankfest — wie in Duttenstedt; oder überhaupt nach Michaelis, wie zu Bennigsen etc.).

Zu unterscheiden von dieser Feier, welche gleichsam familienweise begangen wird, ist die, welche die ganze Gemeinde anstellt. Diese erscheint nun auch unter dem Namen Erntekranz, Erntebier[59] oder Knechtebêr[60]. Aber sie ist trotzdem von der vorhin besprochenen verschieden, wie ganz schlagend da erhellt, wo sich in einem und demselben Dorfe die Familienfeier neben der Feier des ganzen Dorfes oder mehrerer benachbarten Höfe erhalten hat[61]. Dies findet sich nun auf noch sehr vielen Dörfern Niedersachsens. Das Gesinde der verschiedenen Bauerhöfe feiert dann dieses Fest um Michaelis oder im October[62], zuweilen auch noch später, z. B. zu Martini, wie früher am braunschweigischen Elm und im Havellande, wo dann der Erntebraten auf diesen Tag die Gans ist (Kuhn, NS. 401, Nr. 121). Es ist ein wirkliches Volksfest und die ganze Gemeinde betheiligt sich dabei. Dieses Volksfest hält man nun entweder im Wirthshause des Dorfes (Limmer, Gr. Buchholz, Osterwald etc.), oder unter eigends erbauten Zelten ab (Herrenhausen, Harenberg etc.). Auf den letzteren ist dann wohl eine Aehren- und Blumenkrone mit einem Busche angebracht[63], oder der Tanzsaal im Wirthshause ist ähnlich mit Kränzen von Blumen und Fruchtproben aller Getreidearten und Obstsorten geschmückt (Limmer). Dies Fest wird auf gemeinschaftliche Kosten des Sonntags gefeiert und besteht ausschliesslich in einer Tanzlustbarkeit. Hier und da wird dabei aus der Gemeindecasse eine Tonne Bier hergegeben, wie in Ankum.

Diese von der Gemeinde heute noch begangene bürgerliche Feier hatte aber im Alterthum auch eine vorzugsweise religiöse Seite. Dies heidnisch-religiöse Element ist nun von dem Christenthum beibehalten oder wieder aufgenommen und zu dem kirchlichen Erntedankfeste umgebildet worden. Davon wird unter dem

Michaelis-, Martins- und Kirchweihfeste weiter die Rede sein.

Als Resultat dürfte sich nun nach dem Obigen kurz Folgendes herausstellen.

Wie jedes Unternehmen im Heidenthume nicht ohne religiöse Weihe und Ceremonie begonnen wurde, so darf man annehmen, dass auch vor dem Anfange der für den Landmann so wichtigen Erntearbeit eine religiöse Weihe stattfand. War schon die Erntearbeit im germanischen Alterthum eine heilige, ist sie selbst noch jetzt in gewissem Sinne eine festliche Zeit, so liegt die Vermuthung nahe, dass, wenn die Ernte anhub, in heidnischer Zeit eine feierliche, religiöse Handlung vorausging. Diese scheint nun von Seiten der Gemeinde vor dem Beginn, wie von Seiten der einzelnen Grundbesitzer beim Beginn der Ernte stattgefunden zu haben. Von Seiten der Gemeinde mag man kurz vor der Ernte unter Mitwirkung des Gemeindepriesters ein Opfer dargebracht haben. Das wird sowohl ein Dank- als ein Bittopfer gewesen sein; ein Dankopfer für den Segen, den die Korndämonen oder die Erntegottheiten bisher gewährt hatten; ein Bittopfer für den ferneren gnädigen Schutz und Schirm bei der Erntearbeit.

Jedoch fehlt für diese auf analoge Fälle gestützte Vermuthung bis jetzt der besondere Nachweis. Eine neue Stütze dürfte aber die angedeutete Vermuthung darin erhalten, dass wir durch die hier und dort sich findenden Erntemessen (bei den Katholiken) und Erntepredigten (bei den Protestanten), die sich als eine Fortsetzung der Flurprocession und der Hagelfeier zu erkennen geben, wiederum auf ursprünglich heidnisch-religiösen Brauch geführt werden, aus dem sich der spätere christliche Brauch entwickelt hat. Der ursprünglich heidnisch-religiöse Brauch dürfte also in einem wöchentlichen Opfer etwa von Mai bis October bestanden haben, das der Gemeindepriester öffentlich darbrachte, wofür

Abgaben von den Hofbesitzern an den Priester geleistet wurden. In der katholischen Zeit traten nun an die Stelle dieser Opfer Messen, die sich seit der Reformation in protestantischen Landstrichen als Erntepredigten stellenweise noch bis heute erhalten haben. Ja, es liegt die Vermuthung nahe, dass sogar tägliche Messen und im Heidenthum tägliche Opfer während der Erntezeit stattgefunden haben. Daher stammt sehr wahrscheinlich das Glockengeläute während der Ernte im Kalenbergischen und die dafür zu leistende Abgabe der Glockenstiege.

Zugleich scheinen diese christlich-religiösen Ceremonien (Gottesdienst und Geläut), denen mannigfache aus dem Heidenthume überkommene magische Vorstellungen anhafteten, dazu gedient zu haben, allerlei Böses, das zur Erntezeit drohen konnte, abzuwenden, so den Einfluss böser, dämonischer, hexenhafter Wesen, oder verderbliche Witterung und allerlei Zauber.

Als eine besondere Art religiöser Ceremonie stellt sich die Beschwörung des Gewitters und der damit zusammenhängenden verderbenbringenden Erscheinungen des Blitzes und des Hagels dar. Aus der christlichen Sitte, während des Gewitters mit Glocken zu läuten, um dasselbe abzuwehren, dürfte der Rückschluss gestattet sein, dass der heidnische Gemeindepriester unter Beschwörungsformeln und Schellengeklapper ebenfalls die schädlichen Einflüsse dieses gewaltigen Naturereignisses, so oft es eintrat, wie des damit auftretenden Spukes zu bannen suchte. Der christliche Küster bekam dafür eine Wettergarbe; der heidnische Priester und sein Gehülfe werden dieselbe Abgabe erhalten haben.

Auch beim ersten Ausziehen auf das Erntefeld wird von Seiten des Grund- oder Hofbesitzers ein Dank- oder Bittopfer dargebracht worden sein. Die Kosten der Opfermahlzeit, die der Hofherr dem Gesinde gab, zahlte jener, worauf die Sitte des heutigen s. g. Bindens hinweisen dürfte.

Die übrigen Cultusreste, die sich an die Ernte

anknüpfen, lehnen sich an die mythischen thiergestaltigen (theriomorphen) Dämonen im Kornfeld (Eber, Hahn etc.), an menschengestaltige (anthropomorphe) Dämonen (der Alte, die Alte etc.) und an gottgestaltige (theomorphe) Wesen (Wodan, Frû Gaue, Frû Holle, Donar) oder deren stellvertretende kirchliche Heilige, wie endlich an gewisse heilige Thiere der Gottheiten an. Die Wirksamkeit der Dämonen und göttlichen Wesen war bald eine schädigende, bald — und zwar wohl überwiegend — eine segnende. Je nachdem sie eins von beiden war, je nachdem wurde das mythische Wesen verehrt. Das erhellt namentlich aus den Gebräuchen, die sich an die letzte Roggengarbe, an das letzte Fuder Roggen und an das letzte Fuder Korn anknüpfen. Es lassen sich da nun Cultustrümmer unterscheiden, die auf dem Felde, und solche, die daheim auf dem Hofe vor sich gingen. Diese Festlichkeiten wurden von Seiten des einzelnen Hofes und von Seiten der ganzen Gemeinde begangen. In ersterer Beziehung gehören hierher die Ceremonien auf dem Felde (Hahnschlagen etc.) und die Feierlichkeiten beim Einbringen des letzten Fuders Roggen (Wodelbier, Seckelbier, Vergodendêl), wie die Erntefeier auf dem Hofe beim Einbringen des letzten Fuders Korn (Erntekranz, Erntebier, Erntehahn, Knechtebêr); in letzterer Beziehung die Gemeinde-Erntefeier (Erntebier, Knechtebêr). Diese letztere Feier hat sich gegenwärtig nur noch als profane Feier erhalten, von der einzelne Reste zum Theil in der angegebenen Gemeinde-Erntefeier stecken, zum Theil aber mit dem Michaelis-, Martins- und Kirchweihfeste in Verbindung getreten sind. Das ursprünglich mit dieser Erntefeier verbundene heidnisch-religiöse Fest hat sich unter Einfluss des Christenthums gänzlich davon losgelöset und erscheint nun vertheilt auf die genannten christlichen Feste, wie wir nunmehr untersuchen wollen.

Vierter Abschnitt.

Das Michaelisfest.

Indem wir das Verhältniss des alten heidnisch-germanischen auf den Anfang des October fallenden Herbstfestes zu dem später sich daran lehnenden christlichen Michaelisfeste einer näheren Betrachtung unterziehen wollen, werden wir im Verlauf unserer Untersuchung tief in die heilige Welt der Sage und des Mythus eingeführt werden, und es wird sich uns Gelegenheit bieten, helle Blicke zu werfen in die ehrwürdige Gedankenwelt einer fernen Urzeit, die sich damals schon mit der tiefsinnigen Speculation über eins der schwierigsten Probleme, über den Ursprung des Guten und des Bösen befasst hatte. Erhöhtes Interesse aber wird unsere Auseinandersetzung dadurch gewinnen, dass wir den Beweis zu führen unternehmen werden, dass uns in dem jüdischen Michael nur unser altes indogermanisches Erbe wiedergegeben wurde, dessen Kenntniss auf germanischem Boden vielleicht noch keineswegs ganz erloschen war, als das Christenthum uns ihn vermittelte.

Beginnen wir unsere Untersuchung für das Michaelisfest zunächst mit der alten heidnisch-germanischen Feier dieses „Hochfesttages“, welche an verschiedenen Resten und Fragmenten von allerlei Gebräuchen zu erkennen ist, die sich bis heute in Deutschland, Flandern, Grossbrittannien und den Nordländern erhalten haben.

In Deutschland haben im Allgemeinen wenige Reste

des alten heidnischen Herbstfestes, das auf die jetzige Michaeliszeit fiel, die Stürme der Zeiten überdauert. Dass sie eine alte heidnische, heilige Festzeit war, ergiebt sich aus Folgendem.

Michaelisfeuer mögen in früheren Zeiten überall geleuchtet haben (vgl. Simrock, M. 573); heute treffen wir sie noch in der Eifel, an der Mosel; in Schweden brennen sie am Vorabend vor Michaelis (Wolf, Beitr. 1, 37; 2, 97). In Geroltstein in der Eifel liess man bis 1816 ein angezündetes Rad von der Höhe bis an die Kyle laufen. Am Bache erwarteten die Mädchen ihre Burschen mit Kuchen und Wein, und nachher gings zur Musik. Im Jahre 1841 wurde der Brauch wieder angefangen, aber in Folge des Unfugs, der sich daran knüpfte, von der Behörde unterdrückt. In Wittlich und dessen Umgebungen (Moselgegend) eilen die Jünglinge und Knaben am Vorabend vom Michaelisfeste auf die Berge. Sie tragen Pech- und Kienfackeln und ein Rad, mit vielem Stroh umwunden. Diese werden auf der Höhe angezündet und das Rad wird unter grossem Geschrei und Jubel der Umstehenden den Berg hinabgerollt. Sobald das Rad im Laufen ist, jagen die Jünglinge mit den brennenden Fackeln ihm nach ins Thal, und man hält es für eine unglückliche Vorbedeutung für den, welchem seine Fackel nicht erlischt (Hocker in Wolf, Ztschr. f. d. Myth. I, 88. Schmitz, Sitten und Sagen des Eifler Volks I, 43. 44)[1].

Wie hieraus, so geht die Heiligkeit der alten herbstlichen Festzeit noch hervor aus dem Gebrauch, wonach man am Michaelistage in Ostfriesland und dem Erzgebirge kein Korn säen, dagegen im Oldenburgischen dieses gerade thun soll (Wuttke, Volksabergl.[2] S. 83), überhaupt nicht auf dem Felde arbeiten (Kuhn, NS. Nr. 118), auch nicht spinnen darf, wie im Brandenburgischen (Wuttke, a. O.). In Thüringen finden noch jetzt hier und da Zusammenkünfte der Hirten statt. Früher waren

es heitere Volksfeste, bei denen man tüchtig tanzte und trank und allerlei Volksspiele aufführte, wie noch am Michaelistage bei Schnepfenthal (Illustr. Ztg. 1857, Nr. 728, S. 471). An demselben Tage wird in Schwaben noch ein Schäferlauf aufgeführt (Meier, Gebr. 172, vgl. Kuhn, WS. 2, 149 Anm.).

Da die ursprünglich heiligen Tage des Heidenthums nicht selten in ihr Gegentheil verkehrt wurden, so befremdet es nicht, dass heute noch dieser doppelte Charakter der Michaeliszeit hervortritt, wie schon aus dem oben angeführten Beispiele des Säens hervorgeht. Aus diesem Gesichtspunkte angesehen, gehört der Michaelistag in Süddeutschland zu den 42 verworfenen Tagen im Jahre (Quitzmann, h. Religion der Baiwaren 289), oder er gilt, wie anderwärts der 1. Mai, für einen Tag, an welchem die Hexen ihre Versammlung halten (Reinsberg-Düringsfeld, d. festl. Jahr 278), also für einen richtigen Hexentag. In der Altmark legt man an diesem Tage eine Sense oder sonst etwas Scharfes ins Futter, damit die Hexen dem Vieh nichts anhaben können (Wuttke, a. O. S. 408). Auch ist der Michaelistag wichtig für Wetteranzeichen (Wuttke, a. O. S. 83); Nord- und Ostwinde sollen einen kalten Winter verkündigen (Hager, Wetter u. Witterung, Glogau, 1845, S. 63). Sogar die Getreidepreise werden in dem hannöverschen Wendlande nach dem Stande des Windes zu der in Rede stehenden Zeit vorher bestimmt. Winde aus Abend bringen billige, aus Morgen dagegen theure Preise (Hennigs, hann. Wendland 156).[2]

Ferner gilt Michaelis, wie Martini, als eine Zeit, in welcher allerlei Abgaben bezahlt werden müssen. Solche Termine wurden früher in den Kirchen von der Kanzel verkündigt (s. z. B. Landesordnung d. Herzogth. Preussen von 1525 bei Richter KO. I, 32). In Ostfriesland erhalten Prediger und Küster ihre Michaelis Praestationen an Korn

(Stürenburg, WB. s. v. Michaelis), im Hoyaischen die Pastöre ihre „opffer, gebührliche pflicht undt Landtheuer“ an dem „vierten Hochfesttag“, wie Michaelis in Bezug auf Weihnachten, Paschen und Pfingsten genannt wird (Hoyaische KO. v. 1573 b. Richter 2, 355). Die auf diese „Vierzeiten“ zu entrichtenden Abgaben an die Geistlichen werden im Lüneburgischen (z. B. im Amt Gifhorn) jetzt um Weihnachten in baarem Gelde erhoben. Die Vierzeiten oder die Quatember[s] fielen ursprünglich so ziemlich mit den Solstitien und Aequinoctien, also mit den ursprünglich vier heiligen Zeiten des altgermanischen Volkes zusammen, und die Abgaben an den christlichen Geistlichen weisen zurück auf Abgaben an den heidnischen Priester. Doch ist die Institution der Quatember selbst christlichen Ursprungs, eine Vorbereitung auf die vier Hochfestzeiten des Jahres. Uebrigens heissen die Quatember auch Vrônevasten (Müller und Zarncke, Mittelhd. Wb. III, 278), Frohnfasten d. i. Herrenfasten, weil diese Fasten in die Zeit fielen, wo Frohn- d. i. Herrendienste geleistet wurden, und zwar durch Spanndienste (Angariae), an deren Stelle häufig eine entsprechende Geldsumme trat (Walther, d. RG. u. Mabillon Iter Germ.). Ausserdem waren ehedem die Quatember (auch zu Quatertamper verderbt, Bremer N. Wb. 3, 398) von groser Wichtigkeit, weil an diesen Tagen, wie noch jetzt in England, die Gerichtssitzungen eröffnet, die Steuern bezahlt und die Rechnungen abgeschlossen werden. Jetzt werden nur noch die Grubenrechnungen mit diesen Tagen abgeschlossen und die Zubussen darnach benannt. Die ehemaligen Quatembersteuern hatten nach diesen Terminen ihren Namen erhalten (Illustr. Kalender, Lpz. Weber 1864, S. XLI.).

In anderer Beziehung hat sich der Michaelistag als ein wichtiger Zeitabschnitt noch darin erhalten, dass die Mägde in Dienst gehen, so im Havellande (Kuhn NS. Gebr. Nr. 120) und im Kalenbergischen, z. B. in Seelze,

wo sie Dienstags und Donnerstags ihren Dienst antreten, während die Knechte dies zu Martini thun.

Einen weiteren Rest alter heidnischer Festfeier erkennen wir in dem s. g. Lichtbraten. In Ober- und Niedersachsen, auch heute noch in der Stadt Hannover, in Schwaben und Baiern giebt es zu Michaelis bei den Handwerkern einen s. g. Lichtbraten, weil, wie man sagt, nun das Arbeiten bei Licht wieder angeht (Reinsberg-Düringsfeld, d. festl. J. 277). Man sieht leicht, dass der Name „Lichtbraten" erst später zur Erklärung des üblichen Bratens, welcher überall in einem Gänsebraten (Lichtgans) besteht, dessen Bedeutung und Ursprung man aber vergessen hatte (s. Martinsfest), aufgekommen ist. Mehr von der alten, des Abends bei Licht begangenen Feier, von welcher der Gänsebraten (vgl. auch Montanus, a. O. 1, 54) ein spärlicher Rest ist, hatte sich bis zu Ende des vergangenen Jhds. zu Ulm erhalten, wo der Lichterschmaus mit Musik bisweilen selbst mit öffentlichen Aufzügen verbunden war; ja zu Würzburg buck man zur Feier des Tages eigene Wecken, welche Michaeliswecken hiessen (Meier, Sag. 431. Schöppner, Sag. 2, 234. b. Wolf, Beitr. 2, 97).

Auch in Flandern bäckt man zum Michaelistag noch eine Art Weissbrot, Vollerte genannt, die man den Kindern Nachts heimlich unter das Kopfkissen steckt, damit sie dieselben am anderen Morgen beim Erwachen finden (Reinsbg.-D. a. O. 277).

Einen ähnlichen, aber doch in anderen Punkten wieder verschiedenen Brauch treffen wir auf den Schottischen Inseln. Die protestantischen Einwohner der Insel Skie (westlich von Schottland) haben auf Michaelistag einen Aufzug zu Pferde in jeder Pfarrei und einige Familien backen Kuchen, welcher St. Michaelis-Bannock (d. i. Hafer- oder Erbsenmehl-Kuchen) heisst (Brand-Ellis, Observations 1, 207). Ebenso halten die Einwohner des Dorfes Kilbar in derselben Gegend auf Michaelistag eine

allgemeine Cavalcade und ziehen so um die Kirche. Sobald diese Feier vorüber ist, eilt jede Familie nach alter Gewohnheit den „Michaelis-Kuchen“ zu backen, von welchem an diesem Tage Familienglieder wie auch Fremde essen (Brand-Ellis a. O.). Zu St. Kilda war es bis kürzlich unter den Insulanern allgemeine Sitte, in jeder Familie auf Michaelistag einen Laib Brot oder einen Kuchen von Brot zu backen, ungeheuer gross und von verschiedenen Ingredienzien. Dieser Kuchen gehörte dem Erzengel und hiess nach ihm. Ein Jeder in der Familie, Fremder wie Dienstbote, bekam seinen Theil von diesem Schaubrote und hatte somit einiges Anrecht auf die Freundschaft und den Schutz St. Michaels (Brand-Ellis, a. O.).

In Irland wurde in jeder Familie, die es bestreiten konnte, auf Michaelis ein Schaf geschlachtet. Ein Theil desselben musste gesetzlich den Armen gegeben werden. Das geschah zum Andenken an ein von St. Patrick unter dem Beistande des Erzengels Michael bewirktes Wunder, weshalb auch der Michaelistag als Festtag der Freude, Fülle und des allgemeinen Wohlthuns eingesetzt wurde (Brand-Ellis a. O. 1, 108).

In England entrichteten die alten Angelsachsen auf Michaelis den Fruchtzehent an die Kirche (Lingard, Alterthümer d. angels. Kirche, aus dem Engl. übers. v. Ritter, S. 55). Auch feierten die Angelsachsen ein Härfestniht (altn. haustnôtt, haustgrîma, Herbstfest), welches Fest also schon des Abends begann und sich durch die Nacht erstreckte (vgl. Grimm, M. 714). Seit alters wurden in den Städten die Communalbeamten gewählt, eine Gewohnheit, welche heute noch fortdauert (Brand-Ellis a. O. 1, 195). Allgemein üblich war aber der Gänsebraten zum Mittagsmahl (Brand-Ellis 1, 205). Im 15. und 16. Jh. war es noch Sitte, dass die Gutsbesitzer ihre Pächter auf Michaelistag einluden und sie zum Mittagsmahl mit einem Gänsebraten bewirtheten (N. Drake, Shakespeare and his times S. 165). Unter König Ed-

ward IV. (1461—1483) gab John de la Hay dem Lord of Lastres William Barneby (Grafsch. Hereford) für einen Theil des Herrenlandes unter anderen Dienstleistungen auf den Tag des Erzengels Michael eine Gans für des Lords Tisch. Selbst am Hofe der Königin Elisabeth findet sich zu dieser Zeit das Gansessen (Brand-Ellis 1, 205; vgl. Gubernatis, die Thiere in d. indog. Myth., übers. v. Hartmann, Lpz. 1874. S. 580). Auch allerlei Aberglaube verbindet sich mit diesem Gerichte. Eine gemeine Rede sagt, wenn man eine Gans auf Michaelistag esse, so werde man das ganze Jahr Geld haben, und in Bezug auf das Wetter heisst es, so viele Tage der Mond auf Michaelistag alt sei, so viele Ueberschwemmungen werden nachher eintreten (Brand-Ellis, 1, 206. 208).

Wie die meisten dieser Gebräuche auf alte heidnische Opfer hinleiten, so zielt der folgende Aberglaube, wie es scheint, auf Wodans wilde Jagd. In England soll man die Brombeeren nach dem Michaelistage nicht essen, weil der Erzfeind zu dieser Zeit über sie mit seinem gespaltenen Fusse schon hinweggezogen ist (Kuhn, NS. 516, Anm. 113). Da nun der Erzfeind nur der wilde Jäger sein kann (Wolf, Beitr. 1, 38), so haben wir hier vermuthlich den Schimmelreiter (s. unter Martinsfest), der um diese Zeit seinen Umzug hält. — Eine andere merkwürdige Sitte findet sich in einer Londoner Zeitung vom J. 1787 beschrieben. Alle sieben Jahre fand zu Bischops Stortford in Hertfordshire und der Umgegend auf dem alten Michaelistag ein eigenthümlicher Umzug statt. Am Morgen des Michaelistages, welcher Gang-Tag (ganging-day) heisst, versammelte sich eine grosse Anzahl Menschen auf dem Felde und wählte sich einen Anführer, dem Jeder Folge leisten musste. Zur Belustigung nahm dieser seinen Weg durch Teiche, Gräben und schwer passirbare Plätze. Eine jede männliche oder weibliche Person, die man antraf, wurde „gebufft“ (is bumped), indem je zwei aus der Gesellschaft die er-

griffene Person an ihren Armen in die Höhe hoben und so gegen einander schwangen. Frauenzimmer hielten sich um diese Zeit im Allgemeinen zu Hause, mit Ausnahme solcher von weniger scrupulösem Charakter, die, um Theil zu haben an einem Maass Ale oder einem Rosinenkuchen (plumcake), was beides jeder Gutsbesitzer oder Gastwirth herkömmlich dem jubelnden Haufen zu geben gehalten war, gewöhnlich den grössten Theil der Nacht, wenn es das Wetter gestattete, auf dem Felde zubrachten (Brand-Ellis, 1, 208).

Deutet dieser Umzug wahrscheinlich auf eine alte heidnische Festfeier zurück, so zeigt die folgende kirchliche Anordnung schon bestimmter eine heidnische Grundlage an. Auf einer Versammlung zu Haba im J. 1012 verordnete König Aethelred auf die drei Tage, Montag, Dienstag und Mittwoch vor dem heiligen Michaelisfeste für alle Kirchspiele strenge Fasten bei Brot, Wasser und grünem Kraut, wobei man barfuss zur Procession, zur Kirche, zur Beichte und Communion gehen musste. Von der Fastenspeise musste den Armen mitgetheilt werden und die Sklaven wurden von aller Arbeit ledig gelassen. Wer gegen dies Gebot verstiess, verfiel in die höchsten Strafen[4]. — Es wird sich später zeigen, dass diese dreitägige kirchliche Feier vermuthlich mit einer altheidnischen dreitägigen Feier zusammenhängt.

In Dänemark werden zu Michaelis lustige Gelage gehalten, welche Höstgilde, Ernte- oder Herbstfeste (über den auf der Insel Falster bei den Erntegilden vorkommenden „Kostedandsen“ [Besentanz] s. Chr. Petersen, Donnerbesen S. 10), auf Bornholm Mikkelsgilde, Michaelisfeste genannt werden (Lex. Myth. 964, b. Wolf, Beitr. 1, 37), bei denen Gänse- oder Entenbraten, Apfelmuss mit Schafsmilch und Nüsse nie fehlen dürfen. Auch trinkt man dabei noch die St. Michaelsminne, den Gedächtnisstrank zu Ehren des heiligen Michael, wie einst bei den alten Opfergilden (= Opfermahlen) die Odins

und anderer Gottheiten Minne (Lex. Myth. 1110 b. Wolf, a. O. Grimm, M. 53) und knüpft an diesen Tag, wie in Deutschland, England, Schweden und Norwegen, vielen Aberglauben in Bezug auf das Wetter und die Fruchtbarkeit des kommenden Jahres (Reinsbg.-D. a. O. 277).

In Schweden, wo übrigens bereits im 10. Jh. der Michaelistag besonders heilig gehalten wurde (Reinsbg.-D. a. O. 277), begegnet uns noch bis zu Anfang dieses Jahrhunderts eine interessante Erinnerung an das alte Herbstthing. Auf der Anhöhe Ombergsheden, eine Viertel-Meile vom Sund, findet ein achttägiger Markt um Michaelis statt, der berühmteste Markt in Wärmeland, der von 20—30,000 Menschen besucht wird. Diesen Markt benutzte man ehedem dazu, alle bis dahin aufgeschobenen Raufereien abzumachen und selbst Knaben, die etwas mit einander auszuwetzen hatten, sagten ernsthaft: „Auf Ombergsheden werden wir uns treffen“ (Reinsbg.-D. a. O. 280).

Der Norweger beobachtet auf den Michaelistag das Wetter jeder einzelnen Stunde von früh 6 Uhr bis Abends 6 Uhr, um von ihm auf das Wetter des betreffenden Monates zu schliessen, indem jede Stunde einen Monat bedeuten soll u. dgl. m. (Reinsberg-D. a. O. 277).

Ueberblicken wir diese nach Ländern aufgezählten Reste alter Sitten und Gebräuche in sachlicher Ordnung, so erkennen wir unschwer in ihnen ebenso viele Hinweise und Merkmale der altheidnischen festlichen Herbstzeit, und zwar nach drei Seiten hin. Zuerst sehen wir noch die alte Jahrestheilung in Sommer und Winter durchbrechen, da mit Michaelis das neue Erntejahr beginnt (Wechsel der Dienstboten); sodann haben wir noch eine Erinnerung an das alte Herbstding (Erledigung von Streitigkeiten, Wahl der Beamten etc.); endlich zeigt sich uns die mit der weltlichen zusammenfallende religiöse Feier in dem Michaelisfeuer, in den Umzügen, den Mahl-

zeiten mit besonderen Festgerichten und Backwerk, in dem Minnetrunk, den Gaben an die Armen und den mythischen Bezügen auf Wodan und die Hexen.

Weisen nun die mitgetheilten Ueberlebsel bestimmt auf ein Herbstfest, einige auf ein herbstliches Erntefest zurück, so wird die letztere Festeigenschaft noch besser erkannt, wenn wir uns an das erinnern, was oben über die profane von Seiten der Gemeinde begangene Erntedankfeier gesagt worden ist. Vielleicht haben wir auch in dem Feste der von den Schwaben verehrten Göttin Zisa ein altes Erntedankfest zu erkennen. Dies Fest wurde am 28. September, also am Tage vor dem Michaelisfeste, sehr feierlich begangen und war dem Spiel und der Freude geweiht (s. Grimm M. 269. 275. Simrock, M³. 401). Bei den Wenden feierte man der Zisa (Ziza, Cica etc.) zu Ehren nach beendigter Ernte ein Dankfest (Klöden, die Götter d. Wendlandes, in: Märk. Forsch. III. 233; vgl. noch Kuhn, Märk. S. 24; Köhler, Volkss. d. Voigtl. 56), ebenso bei den Slaven (Hanusch, Wissensch. d. Slavisch. Myth. 278. 279). Dennoch sind dieser Daten zu wenige, um in die eigentliche Natur dieses germanischen Erntefestes tiefer eindringen zu können. Es muss uns die Thatsache genügen, dass es vorhanden und dass dadurch dem Christenthum Veranlassung gegeben war, seinerseits auch hier anzuknüpfen und ein christliches Erntedankfest einzuführen, dessen Feier durch die Erntebittfeste durchaus gefordert wurde. Dem Erntebittfeste konnte nur ein Erntedankfest entsprechen: so war es wenigstens überall in dem Heidenthum der Culturvölker anzutreffen. Aber es ist seltsam, dass die alte christliche Kirche diese Folgerung nicht gezogen hat: sie kennt kein allgemeines Erntedankfest; doch würde es voreilig sein, zu schliessen, die römisch-katholische Kirche kenne und habe keinen Dank für die durch die Ernte empfangenen Wohlthaten. Die Quatember waren vierteljährlich wiederkehrende Fast- u. Busstage, nament-

lich auch mit Rücksicht auf den Erntesegen. Ausserdem hat die römisch-katholische Kirche besondere Dankmessen für empfangene Wohlthaten (Missae votivae). Diese feierlichen Dankvotiv-Messen, und was uns hier angeht, diese Dankvotiv-Messen mit Rücksicht auf die vollendete Ernte, sind denn auch wirklich die ältesten Formen für die kirchliche Erntedankfeier. Es scheint, dass die Gemeinde sie stets beim Pfarrer zu bestellen hatte; so wenigstens war es im Jahre 1494 in Frankfurt a. M. In dem Bürgermeisterbuche der genannten Stadt heisst es in diesem Betracht: „Mit den hern zur Pfarr redden eyner Bedemesse halber, got dem hern danckeber (dankbar) zu sin siner gnaden miltikeit, dwile er vns mit fruchtbaren jaren versehen hait". Diese Bedemessen (Bittmessen), in unserem Falle auch „Lobemessen" genannt, bestanden in einem mit Gesängen und mit einem Umzuge in der Kirche und ihrem Hofe verbundenen feierlichen Hochamte (Kriegk, deutsch. Bürgerthum im Mittelalter, Frankf. 1868. S. 360 u. 568. Anm. 334). Gegenwärtig besteht das Erntedankfest in der römisch-katholischen Kirche Deutschlands, wenn es überhaupt stattfindet, gewöhnlich in einer feierlichen Dankvotivmesse, wobei, wie im Passauischen, das Te Deum abgesungen und oft auch eine theophorische Procession (d. i. eine Procession mit dem Allerheiligsten) abgehalten wird. Der Altar wird bei dieser Gelegenheit gewöhnlich mit Aehren geschmückt. Doch ist der Tag der Feier nicht überall derselbe (F. X. Schmid, Liturgik[3], 2, 590. 316. 1, 647). Uebrigens sind bei besonderer Veranlassung angeordnete Erntedankfeste in der alten deutsch-katholischen Kirche gewiss viele nachzuweisen. Hier möge nur an das erinnert werden, welches Lullus, Erzbischof von Mainz, der Nachfolger des Bonifaz († 755), auf Befehl des Königs Pipin in seinem Sprengel reicher Ernte wegen ansetzen musste. Jeder Bischof erhielt demzufolge die Weisung, eine Litanei, aber ohne Fasten,

anzuordnen; dabei sollte jeder Theilnehmer Almosen an Arme geben und den Zehnten entrichten (Rettberg, KG. 1, 575)[5].

Aus diesen wenigen in Betreff der christlichen Erntefeier gegebenen Andeutungen dürfte sich ergeben, dass die Kirche, da sie kein besonderes Fest für die alte heidnische Erntedankfeier eintreten liess, dennoch nicht umhin konnte, die Macht altgewohnter religiöser Bedürfnisse unserer heidnischen und später christlichen Vorfahren zu respectiren. Sie that dies, indem sie die Forderung des Volkes ehrte, wenn auch nur als Local-Observanz. Wie allgemein aber diese Local-Observanzen in Betreff der Erntefeier gewesen sein müssen, dürfte daraus hervorgehen, dass die Kirchenordnungen der evangelischen Kirche dieselben mit dem Charakter eines eigenen Festes bekleideten und auf Michaelis (29. Sptbr.) das Erntedankfest[6] ansetzten, welches später, als man die Feier des Michaelistages auf den folgenden Sonntag verlegte, ebenfalls auf diesen Sonntag angesetzt wurde. Dabei konnte man sich leicht auf die jüdische Institution des Laubhüttenfestes berufen, welches ein Dankfest für die glücklich beendete Obsternte und den völligen Abschluss der Ernte überhaupt war (Schenkel, Bibel-Lex. 2, 157), also ein Erntefest, wie auch ursprünglich die zwei anderen grossen Jahresfeste der Juden (Ewald, Alterth. d. Volks Israel[3] S. 460 ff.). — Stammt nun die Erntedankfeier in Deutschland aus alter Zeit, ja, ist sie zugleich eine ächt nationale gewesen, dann werden auch die damit verknüpften Gebräuche, die sich etwa da und dort noch erhalten haben, wohl der Beachtung werth sein. So wird die Capelle zu Harenberg, Filiale von Seelze bei Hannover, auf das kirchliche Erntedankfest mit Blumen bekränzt. Der Geistliche aus Seelze, der den Capellendienst zu Harenberg besorgt, wird von einem Bauern festlich bewirthet. Dies Amt der Bewirthung wechselt jährlich und geht Reihe um. Ander-

wärts sollen noch ähnliche Gebräuche vorkommen. — In der anglikanischen Kirche, namentlich bei der s. g. hochkirchlichen Partei, werden die Erntefeste neuerdings mit grossem Pomp gefeiert. So erzählt die Times von einem grossen „Ritualistic Revival", einem kirchlichen Erntefeste in Haydock (Lancashire), dessen Glanzpunkt eine Wallfahrt durch die Felder war, mit Kreuzen, fliegenden Fahnen, purpurnen und violetten Gewändern der Priester und singenden Chorknaben, welche Körbe mit Blumen und Früchten trugen (N. Hannov. Ztg. 18. Spt. 1868).

Zugleich mit der ursprünglich heidnisch-religiösen Erntedankfeier zur Michaeliszeit scheint im Alterthum noch eine ganz eigenthümliche Feier bestanden zu haben — ein Todtenfest. Da dieses Fest von der christlichen Kirche ganz besonders gefeiert wurde, so mag darin die Erklärung liegen, weshalb das heidnische Erntedankfest ursprünglich nicht zu einem besonderen Kirchenfeste erhoben, vielmehr nur als Local-Observanz, oder als ein für den gegebenen Fall eigens angeordnetes Fest gleichsam geduldet wurde. Es trat daher hinter das der Kirche wichtiger scheinende Todtenfest zurück.

Es ist gewiss nicht zufällig, dass das altdeutsche Todtenfest gerade in die Herbstzeit nach vollendeter Ernte und in die Zeit der neu ausgestreuten Wintersaat fällt. Verschiedene Momente haben hierzu mitgewirkt. Einmal galt Michaelis als Tag der Herbst-Tag- und Nachtgleiche in alten Zeiten als Wintersanfang. Mit Michaelis scheidet der Sommer, die Natur stirbt ab, der Winter, das Bild des Todes, beginnt sein strenges Scepter zu regen. Lag es da nicht nahe, an die eigene Hinfälligkeit zu denken, an die Vergänglichkeit und das Ende alles irdischen Daseins? Mochte man nicht am Schlusse des Erntejahres auch der in demselben abgeschiedenen Seelen gedenken und sie durch die Opfer, die man aus dem Jahressegen nahm, erfreuen? Und zogen nicht gerade zu dieser heiligen Zeit die Geister der Abge-

schiedenen vorzugsweise mit dem Sturmesgott Wodan um? Glaubte man nicht, wie die alten Griechen und Römer, dass, wenn die junge Saat sich zu regen begann, auch die Seelen, die im Schoosse der grossen Allmutter Erde, in der Unterwelt lebten, in Aufregung geriethen und zur Oberwelt drängten? (Vgl. Preller, Gr. M. 1, 315).

Aber woher weiss der Mensch, dass er eine Seele, dass er einen Geist habe? Wer hat ihm dies gesagt, zuerst mitgetheilt und offenbart? Wer hat ihm enthüllt, dass die Seele über das irdische Dasein hinaus fortdaure, dass der Geist ewig lebe? Wer zweifelt daran, dass dies der lebendige Gott gewesen, der Schöpfer, Erhalter und Vollender aller Dinge? Es fragt sich nur, wie er jene Wahrheit gesagt, enthüllt und offenbart, welcher Form der Offenbarung er sich dabei ursprünglich bedient hat, ehe dieser Glaube in den verschiedenen Religionsbüchern der Menschheit als Gotteswort schriftlich aufgezeichnet wurde. Wir werden hierin deutlichere Einsicht gewinnen, wenn wir den Versuch wagen, den Schleier in etwas zu lüften, welcher über der germanischen Vorstellung von der Seele, ihrem Ursprung und ihrem Leben nach dem Tode ausgebreitet liegt. Wir werden damit zugleich den Schlüssel gewinnen, das Labyrinth der allgemein menschheitlichen Vorstellungen von der Seele aufzuschliessen; denn wie die germanischen Vorstellungen von der Seele und was damit nach den verschiedensten Richtungen hin zusammenhängt, entstanden sind, ebenso sind die ganz allgemein menschheitlichen Seelen-Vorstellungen erwachsen an dem grossen Stammbaum des menschlichen Vorstellens und Denkens überhaupt. Wir stossen hier auf Grund eines ungeheuer grossen Materials wieder auf allgemeine gottmenschheitliche Bildungsgesetze, auf ein höchstes göttliches Gesetz, das uns an den Ursprung aller Dinge zurückleitet, und das uns recht eindringlich zeigt, wie in den Tiefen des menschlichen Geistes sich das geheime, ursprünglich dem

Menschengeiste unbewusste Walten des Gottesgeistes regt, anfangs leise in fast unverständlicher Weise, darnach stärker und stärker und endlich in verständlich schöner und erhabener Art, in Form des klaren Gedankens, und wie das alles hervorgelockt wird durch äussere Einflüsse, die so geartet sind, dass sie die innern geistigen Processe hervorrufen. Um aber nicht erdrückt zu werden durch eine Ueberfülle von Material, so beschränken wir uns in Betreff der germanischen Seelenvorstellungen, nämlich der Vorstellungen über ein Leben nach dem Tode, der Bestattungs- und anderer hier einschlagender Gebräuche, nur auf das Nothwendigste. Dabei aber darf man nicht denken, dass die Vorstellungen über diese Dinge von den Germanen systematisch entwickelt worden wären. Wie es kein durchgebildetes System der germanischen Mythologie giebt, so giebt es auch kein solches in Bezug auf die genannten Vorstellungen. Wir haben es vielmehr nur zu thun mit sehr verschiedenen, mehr oder weniger entwickelten, den mannigfaltigsten Anschauungskreisen entstammenden Vorstellungen, die ganz selbständig neben einander stehen und oft stehen bleiben, oft aber sich mit einander verflechten und so weiter bilden. Wenn nun auch die letzten Entwickelungsstadien der germanischen Seelenvorstellungen und der damit verknüpften anderweitigen Vorstellungen auf ein gewisses Ziel lossteuern, so ist es ihnen, wie überhaupt der germanischen Mythologie, durch die Einführung des Christenthums versagt worden, sich zu einer einheitlichen systematischen Darstellung zu erheben. Dennoch aber waren sie so reich entwickelt, dass sie den christlichen Anschauungen leicht die Wege bahnten, nicht unwesentlich darauf einwirkten, ja, sich zum Theil in der Form der christlichen Sitte, oder aber neben dieser ganz selbständig als Aberglauben bis auf den heutigen Tag erhalten haben.

Die nachfolgende Auseinandersetzung über die alt-

germanische Seelenlehre in Glauben und Cultus zerlegt sich naturgemäss in drei Theile; der erste handelt vom Wesen der Seele, der zweite von dem Aufenthaltsorte der Seele nach dem Tode des Leibes, der dritte von den Todtenfesten. Mit anderen Worten, wir wollen die Frage beantworten: Was ist die Seele, sodann, wo bleibt sie nach dem Tode, an welchem Ort, bei welcher Gottheit, in welchem Zustande, und endlich, wie verehrt der Ueberlebende die abgeschiedenen Seelen?

Als der Naturmensch zuerst die Entdeckung machte, dass ein Unterschied sei zwischen einem belebten Menschen und einem solchen, aus welchem dies Leben entschwunden, als er sah, dass dem vor seinen Augen gestorbenen Menschenleibe gerade das fehle, was ihn früher zu einem lebendigen Wesen gemacht hatte, da musste sich ihm der Gedanke aufdrängen, woher das komme, welches die Ursache dieses Ereignisses sei. Er fand, dass das, was dem Todten fehlte, der Athem war. So war denn nach seiner Meinung der Athem das Wesen, welches Leben verliehen hatte. Als was fasste man aber den Athem auf? Man fasste ihn auf als einen Geist, d. i. als einen Lufthauch (Grimm, M. 786. Mannhardt, GM. 709. Rochholz, Gl. 1, 152).

Dieses hauchartige Wesen zerfloss nun nicht in dem grossen Luftmeere, wohin es nach dem Tode des Leibes gieng, sondern behauptete darin eine gewisse individuelle Existenz. Mit der Luft, dem Winde verbunden, fuhr der Geist auch in dem Winde daher; die Geister der Vorfahren waren da versammelt — sie zogen als Todtenvolk in dem Sturme mit Ungestüm über die Länder. Aber sie hatten einen mächtigen Geist über sich, dessen Gefolge sie bildeten. Dieser mächtige Geist war der Sturm oder der Wind, der persönlich gedacht wurde in übermenschlicher Gestalt; bei den Germanen im Norden hiess er Odin, bei denen im Süden, bei den Deutschen, hiess er Wôdan. Das sind mythische Vorstellungen. Zu diesen

mythischen Vorstellungen dichtete man aber eine Geschichte; man ergänzte die mythische Vorstellung von dem Sturmgott Odin-Wôdan und seinem Geistergefolge und sagte, der Sturmgott jage über die Länder und jage mit seiner Schar ein Weib, die Windsbraut — die vor ihm herfliehende Wolke. So entstand die Geschichte von der wilden Jagd (in Norddeutschland), oder dem wüthenden Heer (in Süddeutschland). Das ist ein Mythus (Mannhardt, Götterw. 1, 108 ff.).

Dieser uralten, schon aus Asien mitgebrachten Vorstellung tritt eine gleich alte zur Seite, nach welcher das den Menschen belebende Wesen ein wässeriges Wesen, ein Dunsthauch — eine Seele ist; denn das Wort Seele bedeutet eben ein solches wässeriges, flutendes Wesen (Grimm M. 786), wie Geist den erregten und bewegten Lufthauch (vgl. Sanders, Wb. d. d. Spr. s. v. Geist).

Nach nordischem Glauben war alles Sein aus dem Wasser entstanden und kehrte einst dorthin wieder zurück. Auch die Seelen stammen aus dem Wasser und gehen nach dem Tode des Leibes dorthin zurück. Dies Wasser aber ist die Wolke am Himmel. Gewöhnlich ruhen nach altgermanischem Glauben die Seelen im himmlischen Gewässer, d. i. in der Wolke, welche bald als Baum, bald als Brunnen, bald als Berg oder Burg angeschaut, erklärt und verdeutlicht wurde. Als man diese Bedeutung von Baum, Brunnen, Berg = Wolke später vergass, da machte der ursprüngliche Begriff des irdischen Baumes u. s. w. sein Recht geltend, und man suchte nun Baum, Brunnen, Berg oder Burg auf der Erde, man knüpfte diese Begriffe an ein bestimmtes Local, man localisirte sie und sagte nun, die Menschenseelen stammen von Bäumen, aus den Brunnen u. s. w., während doch ursprünglich der Wolkenbaum, der Wolkenbrunnen gemeint war. Da man aber die Wolke auch als das Gewand eines weiblichen Wesens betrachtete (s. oben S. 102), so entstand in weiterer Entwickelung dieser und jener

Vorstellung der Glaube, eine Göttin wohne darin. Diese Göttin wurde also als ein hehres übermenschliches Wasserwesen gedacht, und man sagte nun, bei ihr haben die Seelen, d. i. die wässerigen Hauchwesen, ihre Heimstatt (Weihwasser, S. 99. Mannhardt, GM. 726).

Zu diesen beiden Vorstellungen, von dem Geiste als Lufthauch, von der Seele als Wasser- oder Dunsthauch, gesellt sich als dritte die, wonach die Seele als feuriger Dampf, als Feuerhauch aufgefasst wurde. Wie kam man zu dieser uralten merkwürdigen Vorstellung?

Um dies, soweit es hier darzulegen möglich und nöthig ist, erfassen zu können, müssen wir von dem ältesten Feuerzeuge und der ältesten Feuerbereitung der Indogermanen ausgehen (s. Kuhn, Herabkunft).

Der Waldbrand mit allen seinen Schrecken musste die Phantasie der Indogermanen oder Arier vor ihrer Ungetrenntheit in Asien in gewaltige Erregung setzen. Woher kam wohl dieses Ereigniss, woher das Feuer? Gewiss hatte der Blitz in irgend einen Baum eingeschlagen, und in Folge dessen das Feuer sich verbreitet; gewiss hatte man den Blitz vom Himmel herabfahren sehen, also bemerkt, dass er von oben stamme. Aber wie entstand er dort, das war die schwierige Frage. Wir könnten genau sagen, wie der Indogermane sich die Sache vorstellte, wenn wir wüssten, auf welche Weise er zuerst sein Feuer bereitete; denn wir können sicher sein, dass er sich den Vorgang am Himmel nach dem ihm bekannten Vorgang auf Erden zurecht gelegt haben wird.

Es war nicht nöthig, dass das Feuer auf der Erde gerade durch das Einschlagen des Blitzes entstanden zu sein brauchte, es konnte auch durch Reibung zweier Baumäste erzeugt sein. Im Urwald mochte ein dürres vom Sturme gepeitschtes Rankenschoss in eines Astes Höhlung aufflammen. Diese Wahrnehmung gab dem Urarier Veranlassung, der Natur das Geheimniss der Feuererzeugung abzulauschen. Er nahm daher einen

Stab von festem Holz, Lorbeer oder Dornen etc., als Bohrer und als Unterlage weicheres Holz von einer Schling- und Schmarotzerpflanze und drehte jenen Stab so lange in dem unterliegenden Holze, bis Feuer hervorgelockt wurde. Die hervorspringende Feuerflamme, der Blitz, entstand also durch Reibung und Drehung in einer Baumhöhle. Der himmlische Blitz wurde also, so schloss man, ebenso erzeugt und zwar am Wolkenbaum am Himmel, den man bei den Germanen als riesige Esche dachte. Der Himmelsbaum oder ein Astloch daran, ist nun das, worin gebohrt wird, der Bohrer ist der Blitz als Stab gedacht, das Product beider das himmlische Blitzfeuer. Wer aber war dieser Bohrer? Auf Erden kannte man ihn, es war ein Mensch, eine bekannte und benannte Person; der himmlische Bohrer musste also auch ein Mensch, aber ein himmlischer, ein göttlicher sein, und man nannte ihn den Reiber, im Sanskrit vermuthlich Pramâthyus, griechisch Prometheus (vgl. oben S. 21). Wie kam nun der Blitz vom Himmel auf die Erde? Man sah, sein jähes Herabfahren mit dem Fluge eines Vogels vergleichend, dass er herunterflog; mithin war er, so glaubte man, ein Vogel, er war der Blitzvogel. Wie nun der irdische Vogel auf einem Baume ausruht, so auch der Blitzvogel: er brachte das himmliche Feuer, den Blitz, von der himmlischen Weltesche auf die irdische Esche herab.

Was haben nun diese mythischen Vorstellungen mit der Vorstellung von dem Ursprung des Menschen und der Seele zu thun?

Den menschlichen Generationsact verglich der Indogermane mit der so eben geschilderten Feuererzeugung; daher war ihm der Mensch eine Feuer-, eine Blitzgeburt, denn — das war der leitende Gedanke — sein Athem ist heiss, er ist ein Feuerathem. Dieser Feuerathem stammt mithin, wie das irdische Feuer, vom Himmel, und ihn bringt der Blitzvogel, der Seelenbringer, der Storch,

der Adebero*), der Adebar, d. i. wörtlich der Athembringer, zur Erde herab, wo er sich auf wunderbare Weise schnell in einen Menschenleib verwandelt. Nach dem Tode gehen die Seelen demnach wieder in das Element zurück, dem sie entstammen, in diesem Falle in das Element des Feuers, nämlich in die Strahlen der Sonne und der Gestirne, in die Gestirne selbst, oder in das Herdfeuer, oder in feurige Lufterscheinungen, wie wir später genauer sehen werden.

In den bisherigen Erörterungen haben wir gezeigt, was den Germanen die Seele ist. Sie ist ein Luft-, ein Wasser- und ein Feuerhauch. Die Seele stammt aus den drei s. g. Elementen, aus der Luft, dem Wasser und dem Feuer und kehrt nach dem Tode des Leibes dorthin zurück. Es fehlt noch, dass die Seele auch als Erdwesen aufgefasst werde. Dies ist nun wirklich der Fall, worüber erst später das Nähere gesagt werden kann.

Diese elementaren Vorstellungen über das Wesen der Seele bleiben dauernd vulgärer Volksglaube; daneben macht sich, wie wir alsbald sehen werden, eine ganz andere Auffassung geltend, welche sich als der Glaube höher entwickelter Stände charakterisirt.

Wir wenden uns jetzt zu dem zweiten Theile unserer Auseinandersetzung über die altgermanische Seelenlehre, zu der Darstellung der germanischen Unter- und Oberwelt, der hier waltenden Gottheiten und des Zustandes der hier weilenden Seelen. Denn die in der angegebenen Weise vorgestellten Seelen haben eine über den Tod hinausreichende Fortexistenz. Der

*) Im Kalenbergischen auch Êbêre (ê = ä gespr. mit dem Accent auf der ersten Sylbe) genannt. Die Form Êbêre ist aus Edebere und diese aus Adebero entstanden (vgl. W. Wackernagel, Kl. Schriften, Lpz. 1874, 3, 189 Anm. 4). — Der Storch ist deshalb der Blitzvogel, weil die rothe Farbe seines Schnabels und seiner Beine, die dem röthlichen Blitze glichen, zu der Gleichsetzung: Blitz = Storch und umgekehrt führte.

Glaube an diese wird, wie bei anderen Völkern, so auch bei den Germanen wahrscheinlich veranlasst sein durch Träume, Visionen und allerlei ekstatische Zustände, als Fasten, Verzückung, Hallucinationen u. s. w. (Perty, d. myst. Erscheinungen I, 125; II, 364, 243, 163; Tylor, Anfänge der Cultur I, 422, 439, 432; II, 23, 411, 433 etc.; Peschel, Völkerkunde 271), während die Ursache dieses Glaubens zu suchen ist in dem Wirken des Gottesgeistes, wie er sich innerhalb der Menschheit offenbart.

Die in das arische Alterthum hineinreichenden ursprünglichen Vorstellungen der Germanen über Ursprung und Fortleben der als Einzelwesen gedachten Seelen werden nun in Betreff des Lebens nach dem Tode weiter entwickelt zu der Vorstellung einer Ober- und einer Unterwelt als des Aufenthaltsortes der abgeschiedenen Seelen. Wesentlich beeinflusst und näher bestimmt werden dann diese Vorstellungen durch die bereits persönlich gedachten und an bestimmten himmlischen oder irdischen Wohnsitzen thronenden Götterwesen, wie durch die sittlichen Ideen von Gut und Böse, von Lohn und Strafe.

Beschäftigen wir uns zunächst mit dem Raume der Unter- und Oberwelt, als dem Aufenthaltsorte der abgeschiedenen Menschenseelen, darnach mit den Gottheiten, welche dort walten und gebieten.

Schon der Name Unter- und Oberwelt deutet an, dass wir es mit dem Gegensatz von unten und oben, von Erde und Himmel zu thun haben. Die Unterwelt liegt in der Erde, die Oberwelt über derselben, in den Räumen des die Erde bedeckenden Himmels. Es finden jedoch Uebergänge von der einen zu der anderen Vorstellung statt.

Unsere Vorfahren dachten sich die Erde tellerförmig und rings von dem Meere begrenzt, das sich als ein schmaler Reif, einer Schlange vergleichbar, herumlegte (Simrock, M.[8] 97). Die Vorstellungen von der Unter-

welt haften nun zunächst entweder an dem West- oder Ostrande der Erde, da wo die Sonne unter- und aufgeht, und an dem Orte, wo sie sich des Nachts befindet, also an dem Raume unter der Erde, oder sie haften an den Tiefen, an dem Innern der Erde. Sehen wir näher zu, wie man zu diesen Vorstellungen gelangte.

Die erste dieser beiden eben bezeichneten Vorstellungsarten ist eine uralte, auch anderen Völkern gemeinsame und zugleich höchst merkwürdige. Es ist die vom Sonnengarten, wo der Baum mit den goldenen Aepfeln wächst. Es ist bekannt, dass man die Sonne bald als Rad, bald als Auge, bald sogar als Weib, weshalb wir noch die Sonne sagen, bald als einen andern bekannten Gegenstand oder bekanntes Wesen anschaute. Aber glich nicht die goldene Sonne auch einem goldenen Apfel? Diese naive Frage stellten sich unsere Urväter in der That, und sie beantworteten sie eben so naiv in bejahendem Sinne. Ihnen galt unter anderen Bildern die Sonne mithin auch als goldener Apfel. Das war eine der besten Erklärungen, die sie von ihrem Standpunkte zu geben vermochten. Nun brachte aber jeder Tag eine neue Sonne, einen neuen goldenen Apfel; folglich gab es deren mehre. Die irdischen Aepfel wachsen an einem Baume, somit auch der himmlische Sonnenapfel. Fragte man nun weiter, wo dieser Sonnenapfelbaum stünde, so antwortete man, da, wo der goldene Sonnenapfel sichtbar wird, im Osten oder im Westen, oder unter der Erde, von wo er aufsteigt. Wie aber der irdische Apfelbaum in einem Garten steht, so muss auch dasselbe von dem Sonnenapfelbaume gelten (vgl. Wislicenus, Symbolik von Sonne und Tag, 2. Ausg., Zürich 1867, S. 35. 36), und wie der irdische Apfelbaum des Wassers zu seinem Gedeihen bedarf, so bedarf auch der goldene Wunderapfelbaum eines wundersamen Wassers zum Reifen seiner ewig gleichen Wunderfrucht. Darum steht er über einem himmlischen Brunnen, der das

Wasser des Lebens (= Amrita, Ambrosia, Milch und Honig) in sich birgt, womit der Sonnenapfelbaum tagtäglich genetzt wird. Dass dieser Brunnen ursprünglich weiter nichts als die Leben und Nahrung spendende Wolke, ihr Wasser das Wasser des Lebens ist, lässt sich leicht errathen[9]. Die Wolke ist hier als Brunnen vorgestellt, der den Sonnenapfelbaum befruchtend benetzt. Zugleich verknüpft sich aber mit den Begriffen des Sonnenapfelbaumes und des Lebensbrunnens der Begriff eines Gartens, einer Wiese, wo beide sich befinden. Hier nun an diesem Orte weilen zahllose Menschenseelen, die Seelen der Abgeschiedenen. Ohne Frage wollen sie durch Geniessen der Frucht und durch Trinken des Lebenswassers, oder durch ein Bad in ihm, wiedergeboren und so vielleicht von Neuem zur Erde in einen neuen menschlichen Körper entlassen werden. Doch dürfen wir dies nur vermuthen; sichere Kunde haben wir darüber nicht. Nur das wird uns überliefert, dass auf jener grünen Wiese ein Riese viele Thiere (d. i., wie wir später sehen werden, verwandelte Menschen) hütet, zugleich aber den Brunnen des Lebens und den Baum mit den goldenen Aepfeln bewacht (Simrock, M.[3], 427. Grimm, K. u. H. M. Nr. 121)[10].

Einem anderen aber verwandten Gedankenkreise entstammen die Vorstellungen von einer Unterweltswiese als dem Aufenthaltsorte abgeschiedener Seelen. Es ist weitverbreiteter germanischer Volksglaube, dass die Seele des Sterbenden auf der Wiese der Unterwelt weile, auf einem schönen, lachenden Gefilde (Wonnegarten, Paradies, s. Grimm, M. 789, 782), einem Rosengarten (Mannhardt G. M. 449. Weihwasser 99), einem unvergleichbaren Garten, worin Blumen, Aepfel- und Birnbäume und kostbare Früchte wachsen, die zum Pflücken einladen (Mannhardt, G. M. 424). Die Lage dieses Wunder- und Wonnegartens oder dieser himmlischen Blumenwiese dachte man sich in oder unter einem Brunnen (Mannhardt,

G. M. 257, 273, 424, 434, 444), oder in einem Berge (Mannhardt, das. 273, 338), also in oder unter der Erde. Ursprünglich freilich lag dieser wonnige Seelenaufenthalt nicht in der Erde, sondern über derselben, am Wolkenhimmel. Wir wissen bereits, dass die Seele, als ein wässeriges Luftwesen gefasst, in der Wolke wohnte. Die Wolke schaute man nun als Garten, als Wiese an; später verlegte man den Seelenaufenthalt hinter die Wolke in den blauen hellglänzenden Himmelsraum, in den Glasberg der Märchen, einen herrlichen paradiesischen Palast, oder nach niedersächsischer Ueberlieferung in das Engelland (Engel = Seele). Noch später localisirte man diese Vorstellungen auf der Erde. Da man die Wolke als Brunnen oder als Berg anschaute, so glaubte man nun, auch im irdischen Brunnen oder Berge sei jener ursprünglich himmlische Seelenaufenthalt. Dazu kam aber ohne Zweifel noch eine andere Wahrnehmung, welche jenen Gedankengang, wenigstens in Bezug auf die Brunnen, vermittelte. Man sah, wie im Wasser, im Brunnen oder Teiche sich der Himmel abspiegelte. War nun nicht in der Tiefe des Brunnens auch ein wunderbarer Himmel mit Bäumen und Früchten? (Vgl. Wislicenus, Symb. v. Sonne u. Tag 37.) In ähnlicher Weise gelangte man zu der Vorstellung, dass der Rosengarten Seelenaufenthalt sei. Auf der Erde war der altheidnische Bestattungsplatz, der Friedhof, ein Rosengarten (Weihwasser 64 ff.): somit musste auch jenseits der Wolke am Himmel ein ähnlicher Ort sein, wo die abgeschiedenne Seelen weilten. Doch hat man diese Vorstellung später nicht wieder auf oder in der Erde localisirt. Merkwürdig ist, dass in Betreff der Vorstellung von einer Aue (goldenen Aue), einer Wiese der Seligen, sich ganz ähnliche Anschauungen bei den Griechen (in der Asphodelos-Wiese) und bei den Kelten finden (Mannhardt, G. M. 445), so dass dadurch diese Vorstellungen in graue indogermanische Vorzeiten hinaufgerückt werden.

Die so eben gezeichneten Vorstellungen von einem Seelenaufenthalte im Brunnen, Teiche oder Berge wurden nun im Verlauf der Zeiten in grossem Massstabe weiter entwickelt und auf das Innere der Erde ausgedehnt. Zweierlei Wahrnehmungen trugen dazu wesentlich bei. Erstlich musste sich mit der Vorstellung, dass die Seele nach dem Tode des Leibes noch bei diesem in der Erde weile (was mit der Sitte des Begrabens zusammenhängt), sachgemäss leicht die weitere verknüpfen, dass sie hier zunächst in gewisser Weise thätig sei. Aus dem Mutterschosse der Erde sprosste die gesammte Vegetation, sie brachte den Baum, die Pflanze, die Blumen, die Feldfrucht, das Thier- und Mineralreich wie den verborgenen Quell hervor — alles, so glaubte man, Wunderwerke unsichtbarer Wesen. Die Seelen der Abgeschiedenen giengen in die Erde, dort lebten sie fort — was konnte natürlicher sein, als die Vorstellung, dass sie alle Vegetation schufen und allen Wachsthum derselben beförderten, ja beides hervorriefen, die Thiere schufen, das leuchtende Erz, das glänzende Gold und den funkelnden Edelstein? Es war kein Zweifel, das verursachten die Seelen der Abgeschiedenen: sie lebten nicht nur in den Pflanzen und Bäumen, auch in den Thieren und dem Gestein des Erdreichs, und erschienen als Elben, Zwerge, Gnomen, Kobolde, als Nixen u. dgl. m. Diese Vorstellungen bilden eine besondere Schicht in dem Glauben der Germanen und haben sich bis heute theilweise ganz selbständig erhalten. — Zweitens wurde die Entwickelung der Unterweltsvorstellung durch die Wahrnehmung befördert, dass das Wasser der Brunnen und Teiche, wie auch der Flüsse aus der Tiefe der Erde hervorquelle. Wie jene Brunnen, Teiche, Flüsse, ja das Meer Sitze der Seelen waren, wo sie vor der Geburt weilten, und wohin sie nach dem Tode zurückkehrten, so waren um so mehr die unsichtbaren Geburtsstätten des Wassers die Ruhestätten der Seelen. Es liegt die Annahme nahe,

dass man sich im Innern der Erde einen grossen Brunnen dachte, aus welchem alles Wasser, welches die Erde netzte, hervorquoll. Diese Ansicht führt uns auf eine neue Reihe von Vorstellungen, deren genaue Besprechung hier nicht unterlassen werden darf, wenn wir uns, so weit dies überhaupt möglich ist, über die germanische Unterwelt ins Klare setzen wollen.

Es ist eine bekannte Sache, dass die Lehre über die Entstehung und den Untergang der Welt in allen mythologischen Systemen den letzten oder jüngsten Zeiten der Ausbildung dieser Systeme anheimfällt. Auch die germanische Vorstellung einer Unter- und Oberwelt, wie eines neuen Himmels hängt mit der germanischen Vorstellung von der Entstehung und dem Untergange der Welt zusammen. Nur darf man nicht glauben, dass diese Vorstellungen vollständig ausgebildet, die in ihnen liegenden Gedanken wirklich nach den Regeln der Logik ausgearbeitet und ausgedacht wären. Widersprüche und Lücken finden sich daher vielfach vor. Denn die älteren Traditionen, die aus ganz verschiedenen Anschauungskreisen hervorgegangen waren, wurden oft gewaltthätig aneinandergefügt. Daher kommt etwas Schwankendes in die durch dichterische Köpfe hervorgerufene Schilderung der uns im Norden aufbewahrten hierhergehörigen Ueberlieferungen, und es ist dem modernen Geiste oft kaum möglich, alle Schwierigkeiten, die sich hier aufthürmen, zu bewältigen und den verbindenden Faden der mythologischen Anschauungen aufzuspüren und zu klarer Darstellung zu bringen. — Versuchen wir nun, nach diesen Vorbemerkungen uns einigermassen verständlich zu machen, was man unter Unterwelt in germanischem Sinne zu verstehen, und wie die Vorstellung davon sich in den jüngsten mehr systematisirenden Zeiten der Mythenentwickelung herausgebildet hat. Ein kurzer Blick auf die mythische Vorstellung von der Entstehung der Welt, von den mythischen neun Welten, von der

mythischen Weltesche Yggdrasil und von dem mythischen Brunnen Hvergelmir wird uns einige Einsicht in die Unterwelt Helheim gestatten.

Wie entstand dem Germanen die Welt? Es gab, so glaubte er, eine Zeit, da war nichts vorhanden, als ein öder, leerer, unerfüllter Raum, Ginnûnga-Gap (d. i. Kluft der Klüfte; s. Holtzmann, Myth. S. 189) genannt. Dieser leere Raum musste erst ausgefüllt werden mit einem Stoffe, daraus dann erst die Welt entstehen konnte. Dies geschah dadurch, dass der nördliche Pol von Ginnunga-Gap, Niflheim, die dunkle und kalte feuchte Nebelwelt, in Beziehung und Wechselwirkung trat mit dem südlichen Pole desselben, mit Muspelheim oder der Flammenwelt. In heutiger Ausdrucksweise würden wir sagen, der Stoff, aus dem die Welt gebildet werden sollte, entstand aus der Vermählung des himmlischen Feuers und des himmlischen Wassers oder aus der Vermählung der männlichen und weiblichen Zeugungskraft. Weiter entstand dann ein Urriese (Ymir), von dem alle Hrimthursen, Reif- und Frostriesen, d. i. die schädlichen personificirten Naturgewalten, und die Götter, die persönlich gedachten Repräsentanten der wohlthätigen Naturgewalten, abstammen. Die Götter bekämpfen die Riesen, welche in der Sintfluth (sint = gross, Sintfluth = grosse Fluth) bis auf zwei umkommen, von denen das neue Hrimthursengeschlecht seinen Ursprung nimmt. Die Götter aber bilden die Welt, schaffen Sonne, Mond, Sterne, Menschen und Zwerge (vgl. Simrock, M.[8] 12—32), bis sie selbst einem höheren Schicksal erliegen.

Man sieht, es wird hier nichts von einer Urgottheit, wie bei den Aegyptern, Semiten, Indern und Persern, gemeldet, die das All hervorbringt; allein da eine solche bei der Welterneuerung, wie sich später zeigen wird, hervortritt, so war das Andenken daran noch nicht erloschen. Würde das germanische System nach allen Richtungen hin speculativer durchgebildet sein, so würde

uns auch gewiss hier ein Weltschöpfer als Urgottheit genannt sein, welcher die Voraussetzung des germanischen Glaubens bildet und dessen historische Wurzel in der asiatischen Urheimat liegt.

Das Weltgebäude dachte man sich nun unter neun mythische Welten vertheilt, von denen je drei über, auf und unter der Erde lagen. Ueber der Erde lagen: Muspelheim, das Land der Lichtelben (Liósâlfaheimr) und der Asen (Asgard, worin die zwölf Himmelsburgen); auf der Erde das Land der Vanen (Vanaheim), der Menschen (Midgard) und der Riesen (Jötunheim); unter der Erde das Land der Schwarz-Elben (Svartâlfaheim), Helheim und Niflheim (Simrock, M.[3] 40. Lüning, Edda, 45. Anders Reusch, Nord. Göttersagen 10).

Diese neun mythischen Welten überragt der mythische Weltenbaum, die Esche Yggdrasil. Diese Esche ist der mythische Ausdruck, das mythische Bild des Weltgebäudes, wie man es sich in Urzeiten gedacht hatte. Ursprünglich war diese den Indern, Persern (Griechen) und Deutschen gemeinsame Vorstellung ganz selbständig ausgebildet; und erst in jüngerer Zeit tritt sie bei den Nordgermanen in Verbindung mit den Vorstellungen von der Weltschöpfung. Wie entstand nun die Vorstellung von diesem mythischen, unsichtbaren Welt- und Lebensbaume und was bedeutet er?

Als unsere arischen Urväter noch unter Bäumen wohnten, und der einzelne Baum zur einfachen Hütte hergerichtet war, da musste sich ihnen der Gedanke aufdrängen, dass die ganze grosse Welt über ihnen auch eine grosse Hütte, ein grosses Gebäude sei, d. i. ein wunderbar grosser und sich mächtig ausbreitender Baum, wie man einen solchen etwa in dem Wolkengebilde erblickt hatte, dessen Zweige den ganzen Himmel überdeckten, ein Wolkengebilde, das Bunsere auern in Norddeutschland heute noch Adamsbaum oder Wetterbaum nennen.

Der Weltbaum war aber ein allnährender Baum (Wöluspa 51), von dessen Zweigen der Thau (= Meth, Ambrosia etc.) in die Thäler fällt, und auch die an seinen drei Wurzeln liegenden Quellen oder Brunnen füllt. Solcher Brunnen gab es mithin drei. Der eine lag unter der Wurzel der Weltesche, die zu den Hrimthursen geht: Mimirsbrunnen; der zweite unter der, welche zu den Menschen reicht: Urdsbrunnen; der dritte unter der, welche sich nach Niflheim erstreckt: Hvergelmir. Der letztere ist für uns von Bedeutung. Wir kennen ihn schon; er war lange vor der Erde vorhanden; aus ihm rinnen zwölf Ströme hervor, von denen einer Giöll heisst: alles Leben stammt von ihm, und alles Leben kehrt zu ihm einst wieder zurück.

Die Bedeutung jener drei Brunnen ist klar; ursprünglich ist nur Ein Brunnen gemeint; es ist der, von welchem oben bereits die Rede war: der Wolkenbrunnen, d. i. der Wolkenhimmel mit seinem befruchtenden, lebengebenden Thau, dem Regen, und mit dem goldenen Auge darin, der goldenen Sonne, oder der Paradiesgarten mit dem Paradiesesbrunnen und dem goldenen Apfelbaum. Auch die Schlange oder der Drache, der in allen grossen Religions-Systemen eine wichtige Rolle spielt, fehlte nicht; er nagt beständig an der Wurzel der Esche und befördert so ihren endlichen Untergang und somit den Untergang der Welt.

Unter diesen Symbolen oder Naturbildern schaute unser germanischer Urahn die Kräfte des Wassers, des Feuers, des Lichts, der Wärme, der Electricität (Gewitterwolke) als die Bedingungen alles Entstehens und Vergehens, alles Lebens an, des physischen sowohl, als des geistigen, denn beides trennt der alte Germane noch nicht, es sind ihm verschiedene Formen ein und desselben wirksamen Unbekannten. Dieser eine Brunnen wurde nun unter verschiedenen Gesichtspunkten an den angegebenen Stätten in jüngerer Zeit localisirt, und den so

entstandenen drei Brunnen ein neuer Sinn beigelegt, wobei die Bedeutung des Hvergelmir die ursprüngliche blieb, der Urdsbrunnen gleichsam die Geschichte der Menschheit, der Mimirsbrunnen mehr die Entstehung der Welt symbolisirt (Simrock, M.[3] 36. 37). Zur Localisirung des Unterweltsbrunnens Hvergelmir wirkte aber die Vorstellung mit, dass von den Zweigen der Weltesche das Wasser zu dem genannten Brunnen unaufhörlich hinabträufelt, d. i. vom Himmel der Regen zur Erde, in die Tiefen der Erde dringt und so alle Quellen speist, die man sich als einen einzigen Brunnen vorstellen mochte. Somit lag denn dieser Brunnen Hvergelmir in der Erde und die Unterwelt wurde ebendahin verlegt.

Es sind also drei verschiedene Momente, welche die Lage der Unterwelt bestimmen, und zwar erstlich die Vorstellung eines himmlischen Brunnens, woraus alles Geschaffene herstammt, sodann die Vorstellung, dass die Seelen der Abgeschiedenen unter der Erde thätig sind, und endlich die Uebertragung der Vorstellung, dass die Seelen der Menschen aus dem Wolkenbrunnen am Himmel stammen und dorthin zurückkehren, auf die Vorstellung, dass jener Brunnen in der Erde sei, weil das Innere der Erde die Quelle alles Wassers in sich berge.

Wir sahen, dass Niflheim, die finstere, kalte Nebelwelt, ursprünglich im Norden gedacht wurde; unter ihr lag Niflhel, das eigentliche Todtenreich, eine Abtheilung von Niflheim. Beides dürfte man vielleicht mit dem gemeinschaftlichen Namen Helheim, d. i. die Heimstatt der Hel, der Unterweltsgöttin zusammenfassen (Simrock, M.[3] 40). Aber in Folge späterer Systematisirung wurde Helheim, wie angegeben, tief im Dunkel der Erde vorgestellt (Grimm, M. 289. Mannhardt, G. M. 549). Dunkle, tiefe Thäler und dichte Wälder waren hier (Grimm, M. 763). Neun Nächte musste man durch jene Thäler reiten, die von den Dunkel-Elben bewohnt wurden, dann kam man an einen Fluss Giöll, über den eine mit leuch-

tendem Gold gedeckte Brücke leitete, welche eine Jungfrau, Modgud genannt, bewachte. Von dieser Brücke zog dann der Helweg, d. i. Todtenweg, immer noch tiefer zur Stelle der Unterweltsgöttin Hel. Schauerlich durchrauschten diese unterirdische Nebelwelt zwölf tobende Wasser, und nur matt war der ganze Raum vom Feuer erhellt (Grimm, M. 762. 763). Den Eingang zur Unterwelt bildete eine Pforte, eine Thür, ein Thor, oder auch ein Stein, Dillestein genannt (Grimm, a. O. 766), ähnlich wie bei Griechen und Römern.

In diesen Unterweltsraum gelangten ursprünglich wohl alle Götter und Menschen, welche nichts Uebles gethan hatten. Dieser Glaube bestand bei denjenigen germanischen Stämmen (Gothen, Sueven, Ingäwonischen Stämmen in Schweden; Simrock, M.[3] 157. 158), welche die Wanen-Götter, d. i. die Götter der Erde, verehrten. Die Verehrung der Asen-Götter, deren Sitz in den Regionen des Himmels gedacht wurde, mag dagegen bei den Westgermanen vorzugsweise gepflegt, und vom Festlande nach den dänischen Inseln und nach Schweden gelangt sein (Simrock, M.[3] 158), wo dann eine Verschmelzung beider Culte vollzogen wurde. Natürlich giengen auch die Seelen der Abgeschiedenen der kriegerischen Anhänger der Asenreligion dorthin, wo der Aufenthalt der Asengötter gedacht wurde (hohe Berge, wie die Luft- und Himmelsregion). Als nun die Wanengötter unter die Asen aufgenommen waren, d. h. als sich beide Culte, die übrigens im Grunde aus denselben mythischen Grundanschauungen hervorgewachsen waren, durch eine religiöse Reform vermischt hatten, da theilte man der Erd- und Himmelsregion auch die Seelen der Abgeschiedenen zu; aber man machte nun einen Unterschied: die im Kampfe Gefallenen gehörten dem Asengotte Odin und seiner Gemahlin, sie giengen nach Walhall; alle anderen gestorbenen guten und bösen Götter und Menschen kamen in die Unterwelt zur Hel. Für die guten Seelen war nun die Unterwelt kein Strafort, sondern ein Freuden-

aufenthalt: sie empfiengen hier den Lohn ihrer guten Thaten (vgl. Simrock, M.[5] 140. Dietrich in Haupt's Zeitschr. 9, 175). Dagegen wurde den Seelen der bösen Menschen in der Unterwelt die verdiente Strafe zu Theil, und das geschah in der Wasser- und der Feuerhölle.

Von der Vorstellung einer Feuerhölle sind nur geringe Spuren nachweislich (Simrock, M.[5] 253. 302, 405), von einer Wasserhölle wissen wir dagegen bei den Nord- wie Südgermanen etwas mehr. Sie bildet nach nordischer Ueberlieferung eine Abtheilung der Unterwelt. Fern von der Sonne ist hier ein Saal; er liegt auf der Leichenküste, Nâstrand genannt, und seine Thüren sind nordwärts gekehrt. Der Saal ist mit Schlangenrücken gedeckt und die Häupter der Schlangen sind alle in das Haus hineingekehrt und speien Gift durch die Fenster hernieder. Hier waten in starrenden Gift-Strömen meineidige Männer und Meuchelmörder, der Drache Nidhöggr saugt die entseelten Körper, und ein Wolf zerfleischt die Männer (Wöluspâ 40. 42. 43; Mannhardt, G. M. 322; Simrock, M.[5] 142). Man sieht leicht, dass diese Vorstellungen, das Durchwaten geschwollener Ströme, das Umherliegen unbegrabener Leichen, den Raubthieren zur Beute, aus dem wirklichen früheren Leben des Nordens auf die Schattenwelt übertragen sind (Lüning, Edda S. 150). Nach deutscher Anschauung muss der Uebelthäter über eine dornige Distelheide wandern, auf welcher die blossen Füsse ganz durchstochen werden, dann durch einen Fluss waten, wo ihm daraus hervorstarrende eiserne Spitzen oder Schwerter den Leib zerfleischen (Dietrich, die deutsche Wasserhölle, in Haupt's Ztschr. 9, 181).

Wie das Innere der Erde als Unterweltsort gedacht wurde, so geschah es auch mit den Tiefen des Weltmeeres, worüber weiter unten das Nöthige gesagt werden soll.

Richten wir nunmehr unsere Aufmerksamkeit auf die

Oberwelt. Wir unterscheiden hier eine solche vor und nach der Welterneuerung.

Die zuerst bezeichnete Oberwelt lag nach nordischer Ueberlieferung nicht auf, sondern über der Erde, in den Regionen des Himmels (Grimm, M. 777). Als die Götter Himmel und Erde geordnet, die Menschen erschaffen und ihnen Midgard zur Wohnung angewiesen hatten, da errichteten sie sich selbst eine Heimstatt, zu oberst in der Welt gelegen, Asgard genannt, wohin von der Erde die Brücke des Regenbogens führte, welche man Bifröst hiess. In dem ungeheuren Umfang von Asgard gab es eine Menge besonderer Himmelsburgen, die man Göttern und Göttinnen zuschrieb (Grimm, M. 778. 694). Die berühmteste von ihnen war Valhöll oder Walhall, Odin's Sitz, wo die Seelen aller in der Schlacht oder an Wunden Umgekommenen Aufnahme fanden, um ihr Heldenleben hier fortzusetzen, und um dermaleinst mit Odin-Wodan den grossen Weltkampf gegen die götterfeindlichen Mächte zu kämpfen (Simrock, M.[3] 42 ff., 183 ff.). Ausserdem gab es nach der Edda auch noch andere Himmel, einen für die Frauen und Jungfrauen, und einen sehr grossen für das gemeine Volk (Menzel, Unsterblichkeitslehre 2, 189).

Dass alles dies jüngere Vorstellungen sind, ist kaum zu bemerken nöthig; sie hängen zusammen theils mit der Sitte, die Todten zu begraben oder zu verbrennen, theils mit der Entwickelung des kriegerischen Geistes der Germanen, theils mit den Vorstellungen über die Weltentstehung: alle zusammen spiegeln die Cultur ziemlich hoch entwickelter Zustände wieder; daher auch verschiedene Himmel für verschiedene Menschen-Classen, für Helden, Frauen, Jungfrauen, Bauern etc. Diejenigen Germanen, welche ihre Leichen verbrannten, verehrten die Himmelsgötter, die Asen; ihr Walhall lag über der Erde. Die aber, welche ihre Todten begruben, verehrten die Erdgottheiten, die Wanen; ihr Walhall lag in der Erde. Beiden Vorstellungen zur Seite haben sich die uralten

Vorstellungen von einem Seelenaufenthalt in oder hinter der Wolke erhalten, die dann in dem nordischen Mythus von den letzten Dingen ihre Verwendung finden (vgl. Mannhardt, G. M. 324. 325).

Der Ort der Seelen nach der Welterneuerung war ein paradiesischer Wonneaufenthalt. Durch die zunehmende Sünde und das immer mehr um sich greifende sittliche Verderben, dem die Götter selbst nicht wehren können, ereilt endlich die gottlose Welt das gerechte Gericht. Schwere Kriege entstehen, schreckliche Winter kommen, Sonne und Mond vergehen, Sterne fallen vom Himmel, Erdbeben verbreiten Furcht und Zittern, die gute und böse Menschen- und Götterwelt geräth in einen furchtbaren entsetzenerregenden Kampf — und die Welt geht durch Feuer zu Grunde (vgl. Simrock, M.[3] 111—147). Allvater, der Heilige, dess Namen Niemand aussprechen durfte, selbst die Götter nicht, erneuert die Welt, und die guten Götter und Menschen werden verjüngt, um im wiedergewonnenen Paradiese ewiger Unschuld zu leben. Auf Idafeld wohnen die Götter, in Gimil alle guten und gerechten Menschen aller Zeiten und Völker (Simrock, M.[3] 141, 143); aber die bösen Götter wie Menschen haben keinen Antheil an diesem Glücke; denn in der neuen Welt existirt kein Böses mehr; was den Erprobten noch Sündhaftes anklebte, ist durch das Läuterungs- und Reinigungsfeuer des Weltbrandes, jener grössten Lustration zum Eintritt in die heiligen Hallen der neuen Welt, hinweggetilgt: die Sünde ist so gesühnt worden.

Diese Vorstellungen bilden den Glanz- und Höhepunkt in der heidnisch-germanischen Mythologie. Sie gestatten uns einen tiefen Blick in den Haushalt der mythisch-religiösen Ideenwelt unserer Vorfahren und zeigen uns in wunderbarer Kraft, Pracht und Herrlichkeit die tiefe, ernste, religiös-sittliche Anlage unseres Volkes.

Auffallend dagegen ist, dass nach der Welterneuerung das Böse nicht mehr existirt. Was ist nun aber aus den

Seelen der bösen Menschen geworden? Sie werden nicht erneuert. Damit haben sie freilich nicht aufgehört zu existiren; sie sind, wie es scheint, nicht vernichtet, aber sie sind nicht erfüllt mit dem göttlichen Geist und sind einem Leben ohne Bewusstsein verfallen: denn nur die Seele, welche von dem Bösen erlöset und gereinigt ist, führt ein wahres selbstbewusstes Leben, weil sie gestrebt hat, die wahren Bedingungen alles Lebens zu erfüllen, nämlich den Gottesgeist in sich aufzunehmen. Unbewusst noch durchweht dieser Gedanke das germanische Heidenthum, den erst das Christenthum zu bewusster Klarheit erhellen sollte. Hier konnte es leicht anknüpfen und Verständniss finden. Ein Volk, welches den Glauben an persönliche Fortdauer, an eine Erlösung von der Sünde durch Sühnung der selbstverursachten Schuld, an Lohn und Strafe — kurz an ein ewiges seliges Leben aus sich herausgeboren hatte, das war zu hohen Dingen berufen: hier sehen wir eine jener Bedingungen, welche die germanische Nation mehr als jede andere zu einem ganz auserwählten Rüstzeug der christlichen Ideen befähigte und es in den Stand setzte, das Salz der Völker zu werden.

Wir haben gesehen, welcher Art die elementaren Vorstellungen unserer Vorfahren von dem Wesen der Seele waren. Diese primitivsten Vorstellungen reichen in die grauesten Zeiten des indogermanischen Volkes zurück. Auf germanischem Boden sind sie dauernd Volksvorstellungen geblieben, das Volksbewusstsein hat sie im Glauben, wie im Cultus und Brauch zum Theil bis heute treu bewahrt. Wie sich aber allmählich die verschiedenen Vorstellungen von einer Unter- und Oberwelt zu dem Gegensatz von Himmel und Erde, von einem Aufenthaltsorte nach dem Tode, der im Himmel und in den Tiefen der Erde lag, zuspitzten, so vollzog sich auch in den Gebildeteren des Volks in Bezug auf den Glauben über die Fortexistenz der Seelen nach dem Tode ein merkwürdiger

Umschwung, sobald nämlich die Speculation erwachte und die grossen Weltprobleme über Ursprung und Ende der Welt, über den Zweck des Menschendaseins, über Gutes und Böses, über Lohn und Strafe, über Gerechte und Ungerechte und deren künftiges Schicksal zum Gegenstande des Nachdenkens machte, und Dichter diese speculativen Gedanken künstlerisch zu gestalten strebten. Damit war der Anlauf zu einer systematischen Entwickelung gegeben, die aber, wie überhaupt das System des germanischen Glaubens, durch die Einführung des Christenthums gehemmt, sich nicht zu einem vollständigen Abschluss gestalten konnte. Gleichwohl wurde man dahin gedrängt, das Leben nach dem Tode als eine Art Fortsetzung des Lebens vor dem Tode zu fassen: in Menschengestalt verbringen die Abgeschiedenen ihr Leben und die guten erhalten nach der Welterneuerung einen verklärten Leib, wobei es unbestimmt bleibt, welcher Art die Substanz der Seele ist.

Haben wir in dem Vorhergehenden nur die Vorstellungen über die Localitäten der Unter- und Oberwelt, wie sie sich in dem Glauben unserer germanischen Vorfahren gebildet hatten, betrachtet, so wollen wir uns nunmehr zu den Vorstellungen über die Gottheiten wenden, welche jene Reiche beherrschen. Dabei wird sich am besten ergeben, aus welch' verschiedenen Elementen und ursprünglich unter sich gar nicht zusammenhängenden, verschiedenen Culturstufen angehörigen Anschauungskreisen die unter- und oberweltlichen Vorstellungen erwachsen und durch den, kraft angeborenen Triebes, eine höhere Einheit suchenden Geist zu einer solchen verknüpft worden sind.

Wir beginnen zunächst mit den Ueberlieferungen über die Unter- und Oberwelts-Götter und lassen dann die über die hierherbezüglichen Göttinnen folgen.

Von den Unter- und Oberweltsgöttern, dem Odin-Wodan, Thôr-Donar, Loki und Oegir ist der erste der wichtigste.

Der Mythus von Odin-Wodan setzt sich aus mannigfaltigen Anschauungen zusammen; wir berühren hier nur diejenigen, welche ihn als Gott der Unter- und Oberwelt kennzeichnen.

Wir wissen bereits, dass man sich in der beweglichen Luft, dem pfeifenden Winde, dem heulenden Sturme ein übermenschliches dämonisches Wesen thätig dachte, und dass dies Wesen als Odin-Wodan erscheint. Wir wissen ferner, dass man die graue Regenwolke mit einem mähnigen grauen Rosse verglich, das ein den Blicken verborgener Reiter ritt: der Reiter wurde Odin-Wodan, dessen achtfüssiger Grauschimmel wurde Sleipnir genannt. Endlich wissen wir auch, dass man die vom heulenden Sturm gepeitschte Wolke als einen heulenden Hund, die dahinfliegende schwarze oder graue Wolke als einen dahinfliegenden Raben oder Falken, Wolken von anderer Beschaffenheit als andere Thiere betrachtete. Da nun die Seelen als wässerige Luftwesen angeschaut wurden, so fuhren sie auch bei Wind und Wetter in der grauen Regenwolke daher, und zwar in der Gestalt jener Thiere, worin sie verwandelt schienen. Der Seelenaufenthalt ist hier also die unstäte Wolke. Später verlangte man aber nach einem stätigen Aufenhalte. Denn da Wind und Wetter und Regenwolke nicht immer am Himmel vorhanden waren, so musste man sich fragen, wo der Seelenführer sammt seinen Seelen nun sei. Man antwortete, er ziehe nur zu bestimmten Zeiten in Wind und Wolken um, nämlich zur Zeit der Aequinoctialstürme, namentlich im Herbste, und ruhe sonst in dem stillstehenden Wolkenberge mit seinen Seelen. Später sagte man, auch in den Bergen auf der Erde schlafe der Seelenherr, der Gott Wodan mit seinem Heer, sei es, dass man seinen Aufenthalt vom Wolkenberge auf den irdischen Berg übertrug, oder sei es, dass diese Vorstellung auf andere Weise hervorgerufen wurde. Das Innere des Berges galt seitdem als Unterwelt. In diesen hohlen Bergen sitzt nun nach deutscher Ueberlieferung

der Gott Wodan mit seinen Helden, sein Schlachthorn hängt über ihm, seine Raben fliegen umher und spähen, ob der letzte grosse Schlachtentag vor dem Untergange der Welt bald hereinbreche (Simrock M.[3] 225. 323).[11]

Wir entnehmen aus dieser Anschauung zweierlei, einmal, dass Wodan hier schon als Gott der kriegerischen Germanen gekennzeichnet ist, und zweitens, dass aus Wodan, dem Jahresgotte, der Gott des Weltenjahres geworden war, worüber alsbald das Nähere gesagt werden wird. Hier muss noch bezüglich des Sturmgottes Wodan als des wilden Jägers erwähnt werden, dass derselbe auch der Helljäger, der auf seinem Rosse in Begleitung des Höllenhundes durch die Luft jagt, oder auch gradezu der Hêl genannt wird, als der der Unterweltsgöttin zugesellte Gemahl (Simrock, M.[3] 194. 291. Schinke in Ersch u. Gr. Encycl. 2. Sect. V, 50), und bezüglich des Wolkengottes Wodan, dass er als Nebelmännle einen Menschen zur Unterwelt, die vom Lande des Lebens durch eine hohe Mauer getrennt sei, entrückt habe (Simrock, M.[3] 359). In derselben Eigenschaft als Wolkengott geleitet Wodan als Todtenschiffer wie der griechische Charon die Seelen über den in die Unterwelt führenden Todtenstrom, der ursprünglich am Himmel gedacht, später aber in dem Inneren der Erde localisirt wurde (Schwartz, Urspr. d. Myth. 273ff.). Namentlich galt auch die schwarze Gewitterwolke für den Aufenthalt verzauberter Geister, die der Seelenherr Wodan mit seinem Blitzstabe erweckte; desselben Stabes bediente er sich in der Unterwelt, als er als Odin die Wala weckte und sie über Baldurs beunruhigende Träume befragte (vgl. Schwartz, Urspr. 126; Simrock, M.[3] 254. 323. 359). Denselben Elementen des Gewitters und der Regenwolken gehören die Vorstellungen der schwarzen Hunde, des schwarzen Rosses und der schwarzen Falken an, welche den Jäger, der einen zur Hölle fliehenden Hirsch verfolgt, begleiten (Simrock, M.[3] 322. 323). So flüssig und so durchsichtig sind diese Vorstellungen geblieben, dass man deut-

lich wahrnehmen kann, wie die Unterwelt ursprünglich am Himmel gedacht und erst später in das Innere der Erde verlegt worden ist. Umgekehrt hat sich aber aus Wodans in der Wolke geglaubtem Aufenthalte die Vorstellung eines himmlischen Lichtreiches und daraus die von Walhall entwickelt. Wenn Wodan und seine Genossen nicht im Sturme umfuhren, so sah die alte Volksmythologie das vom Wolkenhimmel (= Wolkengebirge etc.) bedeckte himmlische Lichtreich für deren Ruhesitz an. In der Mythologie der höheren Stände hat sich daraus später die Vorstellung eines himmlischen Palastes herausgebildet, der Walhall in Asgards Höhen, wo Wodan die Seelen der gefallenen Krieger empfängt, sie göttlich bewirthet und mit ihnen kriegerische Uebungen treibt, um sich zu rüsten auf die grosse Weltschlacht gegen die bösen, zerstörenden Mächte dieser Welt (Mannhardt, G.-W. 150. 155).

In eigenthümlicher Weise tritt Odin-Wodan als Jahresgott mit der Ober- und Unterwelt in Beziehung. Als Jahresgott muss derselbe Sonnengott sein (vgl. meine Abhandlung: „Der myth. Gehalt der Tellsage“ in Pfeifer's Germania X, 14); denn die Sonne verursacht die verschiedenen Jahreszeiten. Eine der ältesten Jahrestheilungen bei den Germanen war nun die Zerlegung in die zwei Hälften des Winters und Sommers (s. oben S. 16). Die erste Jahreshälfte, in welcher die Sonne steigt und ihre volle Kraft entfaltet, galt als die Lichtseite des Jahres, die andere, in welcher sie sinkt und schwach wird, als die Nachtseite. Griechen, Römer und Germanen sahen nun die Nacht- oder Winterseite als Unterwelt, die Licht- oder Sommerseite als Oberwelt (W. Menzel, vorchristl. Unsterblichkeitslehre 1, 14), mithin das Wesen, welches diesen widerspruchsvollen Wechsel bewirkte, als Herrn der Ober- und der Unterwelt an. Es gab eine Zeit, wo man die Bedingungen nicht kannte, nach denen auf der Erde der regelmässige Wechsel von Winter und Sommer vor

sich gieng. Nichtsdestoweniger suchte man sich diese auffallende Erscheinung zu erklären. Man hatte bemerkt, dass, wenn im Zweikampf der Eine den Andern besiegt hatte, jenem die Herrschaft zufiel, dieser im günstigen Falle floh oder verbannt wurde, bis er sich wieder seine ursprüngliche Stellung zu erringen vermochte. Diese Wahrnehmung übertrug der kampfeskundige Germane in Urzeiten auf das Sonnenwesen; er meinte, da dasselbe im Sommer ein ganz anderes sei, als im Winter, es seien mithin zwei grundverschiedene, im höchsten Gegensatz stehende göttliche Wesen, die sich wechselseitig bekämpfen und zur Herrschaft gelangen; für seine Anschauung ergab sich daraus ein sommerlicher oder oberweltlicher, und ein winterlicher oder unterweltlicher Sonnengott. Jener hiess Odin-Wodan, dieser im Norden Uller, in Deutschland Wôl. Während Odin herrschte, war Uller in der Unterwelt; herrschte Uller in der Oberwelt, so war Odin-Wodan in der Unterwelt oder in der Verbannung (Simrock, M.[5] 225. 289. 290), worüber man viel zu sagen wusste (Mannhardt, G.-W. 138). Dabei kommt aber noch zweierlei in Betracht. „Jahresmythen werden erstlich sehr oft zu Mythen von Tod und Leben erweitert. Das Reich des Winters ist dem Mythus mit dem Todtenreich identisch“ (Simrock, M.[5] 161). Zweitens erzeugt der Mythus von dem im steten Wechsel erfolgenden Kampf des Winter- und Sommer-Gottes, kurz der Mythus vom Jahreswechsel den Mythus vom Weltenjahr, bei dessen Ablauf der grosse Kampf zwischen der guten und bösen Geisterwelt geschlagen und das Weltgericht des alten heidnischen Germanenglaubens von dem Allvater, der über die Welt, über Götter und Menschen waltet, vollzogen wird. Die segenspendende und lebengebende Seite der sommerlichen Jahreshälfte war die gute, ihr Gegentheil die winterliche. Zugleich war jene als die siegreiche, diese als die überwundene gedacht. Mit dieser verband sich daher der Begriff des Vergänglichen, Irdischen, Hin-

fälligen, der Begriff eines Nothstandes, der Begriff des Bösen; mit jener der Begriff des allein Wahren, Ewigen, Ueberirdischen, Jenseitigen und Guten. Der kräftige und gesunde Germane kennt keine ewige Herrschaft des Bösen neben dem Guten, keinen ewigen Teufel neben dem ewigen Gotte: das Böse dieser Zeitlichkeit, wie sein Hauptanstifter, Loki, der germanische Teufel, wird überwunden sammt seiner ganzen Sippe am Ende der Tage und dann werden die Gerechten leben in alle Ewigkeit. Hier sehen wir klar, wie nach göttlicher Ordnung aus der mythischen Naturanschauung sich ein ethischer Gedanke herausringt, so grossartig und so tiefsinnig, wie er z. B. in der so viel bewunderten Mythologie der Griechen vergeblich gesucht wird, wie sich der Begriff der Zeitlichkeit zu dem der Ewigkeit entfaltet und wie sich die Idee eines endlichen Sieges des Guten über das Böse aus der Beobachtung bestimmter Naturvorgänge entwickelt. Zugleich erkennen wir hier wieder den Punkt, wo das Christenthum mit seiner Lehre vom Weltgerichte und dem letzten grossen Kampfe mit dem Antichrist einsetzen und leichtes Verständniss finden konnte.

Neben Wodan als Unter- und Oberweltsgott steht Thor-Donar, der Gott des Gewitters und Feldsegens. Es genüge hier die Bemerkung, dass man zu ihm in Asgards Höhen die Seelen der Knechte, d. i. der Ackerbauer, gelangen liess, und dies erst seit der Zeit, als sich ein Standesunterschied zwischen Kriegern und Ackerbauern dauernd gebildet hatte (cf. Mannhardt, GM. 239. 240 und W. Müller, altd. R. 247).[12]

Als ein anderer Unterweltsgott erscheint der germanische Meerbeherrscher Oegir (= Uogo, Oago = gr. Okeanos), dessen Verhältniss zur Unterwelt aber fast ganz verblasst ist und sich nur noch folgern lässt aus dem Amte, welches seine Gemahlin, die Todesgöttin Rân, verwaltete, der die Seelen der Ertrunkenen zu Theil werden (Grimm, M. 216. 288), die übrigens auch der Wassermann bei sich beherbergte (Simrock, M. 431).

Wenden wir uns nun zu den Unterweltsgöttinnen; nach den voraufgeschickten Erörterungen werden wir damit rasch zu Ende kommen.

Wir unterscheiden zwischen Todesgöttinnen, welche ihren Sitz im Himmel oder in der Erde haben. Zu jenen gehören namentlich Freya, Holda, Peratha oder Bertha, Gertrud, zu diesen die eigentliche Todesgötttin Hel sammt einigen nicht weiter zu berücksichtigenden Nebengestalten, wie die Rân u. a.

Aehnlich der Vorstellung von Wodan als Wolkenwesen hatte sich die Vorstellung einer weiblichen Wolkengottheit gebildet. Wie dies geschah, ist bereits oben S. 102 nachgewiesen worden. In wie verschiedener Gestalt nun dies Wolkenwesen auch auftrat, es war im Grunde nur ein und dasselbe Wolkenwesen, das gleichsam die weibliche Ergänzung zu dem männlich gedachten Wolkenwesen bildete. Wie Odin-Wodan, so nahm daher seine Gemahlin, die Freyja-Frikk, auch die als Wasserwesen gedachten Seelen der Gestorbenen bei sich auf. Später, als sich die Vorstellung des Wolkengottes Wodan zu der eines Himmelsgottes wandelte, und er dann in weiterer Entwickelung des Mythus als Kriegs- oder Schlachtengott in Walhall thronte und dort die Seelen der in der Schlacht Gefallenen aufnahm, da theilte genau dasselbe Amt mit ihrem Gemahl die Freyja. Wenn Freyja (Valfreyja) zum Kampf zieht, so gehört die Hälfte der im Streit Gefallenen ihr, die Hälfte ihrem Gemahl. Ihre Wohnung ist in Asgard, und sie heisst Folkvângr, d.i. Volksaue. Sie nimmt aber auch Frauen und Jungfrauen nach dem Tode bei sich auf (Grimm, M. 784. Mannh., GM. 291. 292).

An Freyjas oder Valfreyjas Stelle trat später durch den Einfluss christlicher Priester die h. Gertrud, um jene zu verdrängen. Aber so viel die Legende auch von ihr zu erzählen weiss, ihr Name, alth. Kêredrûd, verräth sie als eine Valkyre, die den Gegner mit dem Gêr im Waffenkampfe niedertritt und dessen Seele zu Valfreyja

führt, die sie im Grunde genommen selbst ist (s. Rochholz, Gaugöttinnen).

Die Göttin Holda erscheint dagegen als Todesgöttin noch in ursprünglicher Natur. Holda fährt als Anführerin im wüthenden Heer um, und in ihrem Gefolge befinden sich die Seelen der verschiedensten Geschlechter und Altersstufen (Mannhardt, GM. 261 ff.). Unter dem Namen Peratha, d. i. die Ruhmglänzende, nimmt sie die Seelen der unmündig Gestorbenen bei sich auf (Rochholz, Gaugöttinnen 172). Jene und auch wohl diese Anschauung geht also von der Naturerscheinung des Sturmes aus, und die Seele ist hier als Lufthauch gedacht. Als Wasserfrau empfängt sie die als Wasserhauch gedachten Seelen bei sich in der Wolke, in dem Brunnen, in dem Berge, natürlich dem Wolkenbrunnen und dem Wolkenberge. Diese Vorstellung wurde später auf der Erde localisirt, und unzählige Brunnen beherbergen geheimnissvoll die Göttin, welche die Kinderseelen, ehe sie geboren werden, bei sich hat. — Nach anderer Vorstellung wohnt Holda hinter der Wolke, in einem reinen Lichtreich und entlässt die Seelen der Abgeschiedenen, nachdem sie dort durch das Bad der Wiedergeburt verjüngt sind, wieder zur Erde zu neuer Geburt (Mannhardt, GM. 259. 265. 297. 321. 272. Weihwasser 99).

Hiernach ist Holda wie Freyja-Frikk, eine coelestische oder himmlische Todesgöttin; da sie aber die Seelen der Ertrinkenden in lachenden Wiesen auf dem Grunde ihres Sees oder Brunnens empfängt (Simrock, M. 429), so zeigt sie damit schon den Uebergang zu einer Unterweltsgöttin an, und wir sehen an diesem Beispiele ungemein deutlich, wie die lachende Wolkenwiese vom Himmel auf die Erde kommt, hier im irdischen Brunnen localisirt und somit zu einem unterirdischen Seelenaufenthalt gestempelt wird.

Die eigentliche Todes- und Unterweltsgöttin ist die Hel. Ursprünglich ist sie mit Freyja und Holda völlig

identisch: sie ist eine Wolkenfrau (Mannhardt, GM. 85). Mit dem Regen lässt sie sich zur Erde nieder sammt ihrer Seelenschar und wohnt unsichtbar und wunderbar unter der Erddecke, allen Pflanzen- und Baumwuchs schaffend. Im Winter kehrt sie dann wie ihr Gemahl, der männliche Hel, in den Schoss der Erde zurück (vgl. Simrock, M. 303. 319).

Diese Vorstellung bildete sich ganz selbständig aus und entwickelte sich zu der grossartigen Vorstellung einer Erdmutter. Dauernd wohnte die Erdgöttin nun in der Erde, ja die Erde war die Göttin selbst, und zwar nach ihrer Sommer- und Winterseite. Auf Grund dieser Auffassung ergeben sich dann wieder besondere Repräsentanten der zwei Jahreshälften: die Nerthus repräsentirt den Sommer, die Hel den Winter. Winter aber ist gleich Tod und Unterwelt, und dieser Begriff bleibt vorzugsweise an der Hel haften, und ihr Wohnsitz ist nun nicht mehr die finstere Seelen bergende Wolke, sondern das düstere Innere der Erde mit seinen Teichen, Seen, Flüssen, Felsschluchten, wobei jedoch immer noch die Vorstellung eines freundlichen Aufenthalts, der blumigen Wiesen u. s. w. hindurchbricht.

Als das Bedürfniss erwachte, die verschiedenen Seelensitze nach sittlichen Kategorien zu bestimmen, da wurde die Hel vollends eine finstere, düstere, strafende Todesgöttin, und als solche blieb sie in dem Volksbewusstsein haften.

Der Name Hel, woraus das Wort Hölle entstanden, wird zu hehlen, d. i. bergen oder verbergen gehalten;[13] sie ist also schon durch den Namen als die bergende Todesgöttin gekennzeichnet. Als solche ist sie die Gemahlin des winterlichen Odin-Wodan und hat, wie er, ein Pferd, auf dem sie durchs Land reitet, um die ihr heimgefallenen, an Krankheit oder vor Alter Gestorbenen in Empfang zu nehmen (Grimm, M. 289. 290).

Hels Welt (Niflhel oder) Helheim ist von den andern

Welten durch den Fluss Giöll geschieden, über den jedoch eine Brücke führt, welche von der Jungfrau Modgud, d. i. Seelen- oder Gemüthskampf, bewacht wird. Jenseits der Brücke liegt Hels Burg. Sie ist nach eddischer Darstellung mit festen Eisengittern verwahrt und rings mit lodernden Flammen umschlossen. Dem Ankömmling springt mit klaffendem Rachen und furchtbarem Geheul ein blutbesudelter Hund (Mana-garn, d. i. Mondhund) entgegen, der sich vom Fleische der Todten nährt. Schwer ist's, ihm vorbeizukommen und nach der Halle zu gelangen. Der Saal, welcher sich nun öffnet, heisst Verderben, seine Schwelle Einsturz, Hels Tisch Hunger, ihr Messer Mangel, ihr Bett Kummer und dessen Vorhang Fluch. Ein Knecht Gang-lati, d. i. der Gang-Lässige, und eine Magd Gang-lodh, d. i. die Gang-Träge, schleichen matt und lässig in den Räumen umher; sonst ist alles öde und stille (Reusch, Nordd. Götters. 102. 103).[14]

Die bisher besprochenen Vorstellungen von einer Ober- und Unterwelt und der dort waltenden Gottheiten gehören einer verhältnissmässig hohen Culturentwickelung an. Die Seelen der Abgeschiedenen weilen hier als selbstbewusste, persönliche, belohnte oder bestrafte Wesen. Das setzt voraus, dass man bereits das Wesen der Persönlichkeit, freilich mehr unbewusst, als in der Form eines bestimmten Begriffes, erfasst hatte, und dass der Unterschied von Gutem und Bösem zur Geltung gelangt war. Mit den Kategorien von Gutem und Bösem verband sich aber die Forderung des sittlichen Gefühls nach Belohnung des Guten und Bestrafung des Bösen, gemäss den darüber damals herrschenden Zeitvorstellungen. Galten aber diese Ansichten schon in diesem Leben, so mussten sie auch auf das Jenseits ihre Anwendung finden. Zunächst war das jenseitige Leben nur ein Zwischenzustand, der freilich schon den Charakter eines Lohn- und Strafzustandes trug; allein ein definitiver Abschluss trat erst bei der Welterneuerung ein, die zugleich das Weltgericht war. Nicht zu übersehen ist hier-

bei die Bemerkung, dass der Germane sich die Seele als solche, eine gleichsam nackte Seele, nicht vorstellen konnte; die Seelen erscheinen in Walhall wie in Hela's Reich als menschengestaltige Wesen, also mit einem menschenähnlichen Leibe bekleidet; nach dem Weltgericht hatten sie einen erneuerten Leib.

Vor dieser schon sehr entwickelten Anschauungsstufe liegt aber eine ältere und rohere, die indess vielfach in jene hineinragt; sie bleibt nun Volksglauben und hat sich sogar zum Theil selbständig bis auf den heutigen Tag erhalten. Diese ältere und rohere Anschauung von dem Wesen der Seele wollen wir nunmehr ins Auge fassen; und damit streifen wir das Capitel von der Seelenwanderung, einer Lehre, welche unter andern bei den Aegyptern, Persern, Chaldäern, Arabern vor Muhamed, den Griechen und Kelten bekannt, bei den Germanen aber nur zum Theil entwickelt war.

Die Keime dieses Glaubens haben wir schon wiederholt angedeutet; hier müssen wir noch etwas näher darauf eingehen.

Der Naturmensch sah die Welt als eine Wunder- und Zauberwelt an. Nach dem in ihm liegenden Gottestriebe musste er versuchen, sie sich zu deuten. Die Versuche dieser Deutungen bilden gleichsam verschiedene Schichten, die nach einander erfolgen, aber dann auch sehr oft neben einander stehen bleiben, wobei das Richtige und Bessere nicht immer zur unbestrittenen Herrschaft gelangt. Diese Versuche, die Welt und was in ihr ist, zu erklären, spiegeln genau wieder den Culturfortschritt eines bestimmten Volkes, sogar die Anschauungen höherer und niederer Stände. Diese letzteren bilden die grosse Masse des Volks, was sie glauben, ist volksthümlich.

Das Maass, mittels dessen aber der Mensch, der fortgeschrittene wie der rückständige, die ihn umgebende Wunderwelt misst und beurtheilt, ist der Mensch selbst. Der Mensch ist das Maass aller Dinge. Ueberall erblickt

er auf gewisser Civilisationsstufe Spiegelbilder seiner selbst. Sich selbst, oder richtiger, Wesen seiner Art, die aber dann mehr sind und Höheres vermögen als er, sieht er in der ganzen Natur, in ihren Erscheinungen am Himmel und auf der Erde, in dem Stein, der Pflanze, dem Thier; in ihnen verehrt er göttliche Wesen. Jene sind nur das Gewand, der Körper derselben; Sonne, Mond, Sterne, Feuer, Wasser, Luft, Stein, Pflanze, Thier u. s. w. sind nur Erscheinungsformen der Gottheit, die göttlich verehrt wird.

In dieser ursprünglichen Allgemeinheit hielt sich jedoch dieser allen Völkern der Welt ohne jede Ausnahme angehörende Glaube nicht, er musste durch anderweitige Entdeckungen modificirt werden. Eine davon war die, dass der Mensch ein beseeltes Wesen sei, und dass nach dem Tode die Seele entschwebe als Luftwesen in die Luft oder den Himmelsraum, als Wasserwesen in das Wasser am Himmel oder auf der Erde, als Feuerwesen in das Feuer am Himmel oder auf der Erde (Herd- und anderes Feuer), und wie wir nun hinzufügen können, als Erdwesen in die Erde. Wir haben gesehen, wie man zu diesen Vorstellungen gelangt war. Der alte Glaube wurde nun so modificirt, dass man sagte, die Gottheiten der s. g. vier Elemente haben ein Gefolge von Seelen, das ihrem Elemente entspreche. Diese Gottheit sammt ihrem Seelengefolge lebt und webt nun in ihrem Element, schaffend, erhaltend, zerstörend; denn den Seelen der Guten ist es vergönnt in allen segnenden Naturerscheinungen, den Seelen der Gottlosen aber ist es auferlegt, in den Schrecken der Natur ihre Wirksamkeit zur Strafe der Menschen zu entfalten (Mannhardt, GM. 438. 440). So lebt und wirkt die gute oder böse Gottheit sammt ihren Seelen, die je nach Umständen als Riesen, Zwerge, Elben, Wichte, Schrateln, Wassermänner, Nixen u. s. w. erscheinen, in allen Elementen und in allen Naturreichen (s. Mannhard, GM. 167, 190. 325, 715, 474 u. a. a. St.).

In der bisher entwickelten Anschauung liegt schon der Keim zu einem neuen Fortschritt. Man musste im Laufe der Zeit darauf geführt werden, dass der Mensch etwas Höheres sei als der Stein, der Baum, das Thier u. s. w. Das Verharren der menschlichen Seele in einem Felsen, einer Pflanze, einem Thiere war daher ein niederer Seelenzustand, von welchem man erst in den höheren des Menschendaseins gelangte. Hatte man früher geglaubt, die Seele fahre dem Schlafenden oder Sterbenden aus dem Munde als Maus, Wiesel, Taube, Rabe. Elster, Schlange, Kröte, Schmetterling, Marienkäfer u. s. w., sie blühe auf dem Grabe als Blume, als Lilie, als Rose auf, so glaubte man nun später, irgend eine Gottheit habe sie zur Strafe in Thiere verwandelt, oder sie schicke dieselben als Segensgeister und Beschützer der Guten, oder als Rachegeister, die z. B. wie die Mäuse den Feldsegen vertilgen, oder wie die Seelen der Ermordeten in wilder Thiere Gestalt zur Rache auffordern.[15]

So entwickelt sich nun unvermerkt aus diesen alten Vorstellungen im Verlauf der Zeiten im Glauben des Volks der Gespensterglaube, wobei hier und da christlicher Einfluss einwirkte. Die geheuren Geister, d. i. die beruhigten Seelen, gehen in die Unterwelt oder in den Himmel, die ungeheuren Geister, d. i. die nicht der vollkommenen Ruhe theilhaftig geworden sind, zwischen Himmel und Erde schweben und zuweilen an die alte Stätte ihrer Heimat zurückkehren, gehen als Gespenster um (Grimm, M. 865. 866). Betrügerische Ortsrichter und Gemeindebeamte wandeln nach ihrem Tode in Kalbsgestalt um, bösartige Frauen als Schweine; Trunkenbolde, Spötter, feine Betrüger, Frevler an der Sonntagsruhe müssen bis ans Ende der Welt umreiten, und die Seelen der ungetauften Kinder fahren im Sturmgesaus durch die Luft. Andere böse Menschenseelen erscheinen bei nächtlicher Weile in feuriger Gestalt, als Irrwische oder feurige Männer (s. Rochholz, Glaube 1, 150; Grimm, M. 897,

870, 868, Mannhardt, GM. 447). Als Strafe erscheint die Verwünschung in Thiergestalt (Simrock, M.[3] 506; Rochholz, Glaube 1, 149), sogar Riesen werden für ihre Bosheit mit Versteinerung gestraft (Simrock, M.[3] 394; vgl. noch K. R. Pabst, Ueber Gespenster in Sage und Dichtung, Bern, 1867).

Dem in Vorhergehendem geschilderten Glauben an ein Leben nach dem Tode entspricht nun ein bestimmter Todtencult. Dieser äussert sich in Todten- und Leichengebräuchen[16] und in Todtenfesten. Jedoch können die Todten- und Leichengebräuche hier nur insoweit Berücksichtigung finden, als sie mit den Todtenfesten zusammenhängen.

Dass man das Andenken der Abgeschiedenen durch Opfer und Feste feierte, hat seinen Grund in dem Glauben, dass die seligen Geister in der Oberwelt oder in der Unterwelt in einer gewissen allgemeinen Verbindung mit der Erde und den Lebenden standen (Grimm, M. 865).

Beim Todesfall, namentlich des Familien-Oberhauptes, dauerten die Todten-Feierlichkeiten drei, sieben oder dreissig Tage (s. Homeyer, der Dreissigste, Berlin 1865). Dabei fand ein Leichenmahl statt, Todtengesänge (dadsisas) erschallten und es wurden Opfer bei der Bestattung dargebracht, welche alle Jahre auf dem Todtenhügel wiederholt wurden. Das unter Segensspruch geweihte Opfer wurde dem Todten hingesetzt, damit seine Seele sich daran erlabe und zur Reise nach der Unter- oder Oberwelt stärke. Alle Jahre am Todestage erschien die Seele wieder an der Grabstätte, um von Neuem Nahrung zu ziehen aus dem vorgesetzten Opfer. Die Geister der abgeschiedenen Vorfahren weilten als Schutzgeister der Familie im heiligen Herdfeuer, und ihnen wurden täglich und zu bestimmten Zeiten Opfer dargebracht. Das geschah von Seiten des Hausvaters, der in seiner Familie zugleich Priester war. Von Seiten der Gemeinde oder grösserer Verbände wurde den Abgeschiedenen alle Jahre

zur Michaeliszeit ein dreitägiges Todtenfest gefeiert. Es war dies die Zeit der Aequinoctialstürme, wo man den Wodan mit seinem Geisterheere umziehend dachte. Zugleich aber war es auch die Zeit, wo nach anderer Vorstellung die in der nun absterbenden Vegetation bisher thätig geglaubten Geister der Abgeschiedenen sich in das Innere der Erde zurückzogen. Darum war den alten heidnischen Deutschen das Mikkel-, d. i. das grosse Fest, beides, ein Ernte- und ein Todtenfest.

Die älteste Spur dieses Todtenfestes hat uns Widukind überliefert, der Abt des Benedictiner-Klosters Corvey an der Weser, der gegen das Jahr 980 die „drei Bücher von den Thaten der Sachsen" schrieb. Derselbe Gewährsmann berichtet auf Grund der im Volksmund lebenden Tradition, dass die Sachsen einst — es mag um das Jahr 531 gewesen sein — bei Burg Scheidungen an der Unstrut, einige Meilen vor ihrer Mündung in die Saale, einen grossen Sieg über die Thüringer erfochten und in Folge dessen einen Siegesaltar gen Osten errichtet und dabei ihren Nationalgott, den Saxnot verehrt haben. Drei Tage lang, vom 1. October an, habe die Sieges- und Todtenfeier gewährt. Von der Kirche sei aber später diese Feier in eine Fasten-, Bet- und Opferfeier für die Verstorbenen umgewandelt worden.[17] Aus diesem Berichte ergiebt sich, dass das dreitägige Fest der Sachsen, welches hier an einen Sieg derselben über die Thüringer geknüpft ist, älter sein muss, als der Sieg selbst.

Das Christenthum konnte nun diesem festgewurzelten Nationalglauben nicht anders steuern, als dass es die heidnische Privat- wie Gemeinde-Todtenfeier in seinen Dienst nahm.

In Betreff der heidnischen Privat-Todtenfeier eiferte die Kirche gegen die heidnischen Todtenopfer, die bei der Bestattung und später auf den Gräbern stattfanden. Pabst Gregor III. verbot im Jahre 739 in einem Schreiben an die alamannischen Bischöfe die heidnischen

Todtenopfer (die profana sacrilegia mortuorum, Mansi T. XII. p. 282; Bonifaz epist. 82, ed. Würdtwein p. 235). Dasselbe geschah auf dem ersten deutschen National-Concil 742, das im fünften Canon verordnete, dass jeder Bischof in seiner Parochie mit Beihülfe des Grafen darauf bedacht sein solle, dass das Volk keine heidnischen Gebräuche mehr beobachte, als da sind heidnische Todtenopfer, und ein gleiches Verbot enthalten der Indiculus (a. 745; vgl. auch Rochholz, Glaube 1, 204) und andere kirchliche Erlasse. Auch Karl d. Grosse erliess zu Paderborn 785 bei Todesstrafe den Befehl, dass die Sachsen auf den Gräbern ihrer Vorfahren nicht mehr tanzen, singen und schmausen sollten.

Diese Opfer, Tänze, Gesänge und Gastgelage fanden nun zum Theil des Nachts bei den Gräbern statt. Die Kirche setzte an ihre Stelle die Seelenmessen. Die ersten Spuren derselben finden sich bereits zu Ende des 1. Jhs., unter Anlehnung an die im Morgen- wie Abendlande allgemein üblichen Todtenopfer, die der Seele als Wegzehrung, als eine Erquickung auf ihrer Reise dienen sollten. Die Opfergaben wurden nun der Kirche gegeben, aber diese schob ihnen, namentlich als seit Gregor dem Grossen (600) die Lehre von dem Fegefeuer, durch das die Seelen hindurch müssen, sich immer weiter verbreitete, den Sinn unter, dass nun diese Opfer gleichsam Gegengaben für die Priester seien, welche durch ihre Fürbitten die Seelen der Abgeschiedenen im Fegefeuer erleichtern, oder auch wohl gar eher aus dem Zustande der Pein erlösen könnten. Die Kirche setzte in Betreff der Zeitdauer unter Anlehnung an den heidnischen Brauch fest, dass die s. g. Todten-Vigil, d. i. das nächtliche Todtenamt, in dem Gotteshause vor dem Seelenamte am Tage der Beerdigung, darnach am dritten, siebenten und dreissigsten, sowie am alljährlichen Todestage des Verstorbenen stattfinden sollte. Ja, Bonifaz bestimmte (vor 747), dass man für die Verstorbenen 30 Tage hindurch zu fasten und

Opfer darzubringen habe (cf. Homeyer, der Dreissigste; Grimm, WB. II, 1394).

Dass sich aus dieser Art Todtenfeier eine Reihe arger Missbräuche entwickelte, ist bekannt. Gegen diese eiferte die Reformation. Die protestantischen Kirchenordnungen des 16. Jhs. schafften daher die Vigilien und Todtenmessen, wobei das Gedächtniss der Todten gefeiert wurde, ab und behielten nur die heute noch übliche Bestattungsfeier bei. Das Gedächtniss der Todten wurde dann bei den Protestanten im Allgemeinen auf den nach dem Todesfall kommenden Sonntag verlegt, wo der Geistliche nach der Predigt ihrer gedenkt.

Das ist die eine Wendung, welche die Kirche der heidnischen Privat-Todtenfeier und den Todten-Opfern gab; die andere ist diese.

Die Kirche verwandelte die Todtenmahle und die Opfer in Mahlzeiten oder in Opfer für die Armen um, welche sie den armen abgeschiedenen Seelen substituirte. Solche lokale Spenden an die Armen, wofür kirchliche Stiftungen ausgesetzt wurden, haben sich bis heute vielfach erhalten. Die berühmtesten sind die Wurmlinger Mahlzeit in Schwaben und die Wekings- oder Wittekinds-Spende zu Enger in Westfalen am 1. October. Die Vertheilung solcher jährlich wiederkehrenden lokalen Spenden stieg oft zu einer enormen Höhe; es werden uns in einigen Klöstern an und über 4000 Menschen genannt, welche Spendbröte empfiengen (Rochholz, Glaube 1, 311 ff.). Hierher gehören auch noch die kirchlichen Stiftungen für Seelbäder, d. i. für Bäder, worin die Seelen gebadet werden sollten. Man wollte sie reinigen von dem Schmutz ihrer beschwerlichen Reise und sie zu neuer Fahrt stärken — ein gut heidnischer Zug (vgl. Gengler, in Müller's Zeitschr. f K.-G. 1873, S. 571 ff. Birlinger, Aus Schwaben, Wiesb. 1874, 2, 137). Auch den heidnischen Todtentanz hat die Kirche schwer abwehren können; er existirt gegenwärtig noch in alterthümlicher Weise im Dorfe Gonten

im Appenzellerlande (Rochholz, Glaube 1, 317); auch zu Constanz auf der Insel in Oberstdorf, wird ein volksthümlicher Todtentanz angetroffen (Birlinger, Aus Schwaben 2, 185). — Die heidnischen Leichenschmausereien haben sich dagegen als Privatfeier heute noch als Leichenmahl, Leichenbier, als Todtensuppen und in rechtlicher Beziehung als Erbmahle erhalten.

Ebenso hat die Kirche das allgemeine heidnische Todtenfest zu einem christlichen Feste umgebildet.

Das auf die drei ersten Tage des Octobers fallende allgemein deutsch heidnische Todtenfest verwandelte man in eine Kirchenfeier, welche in der sog. Heiligen gemeinen Woche oder Meinwêken[18], d. i. der Woche, welche mit dem Sonntag nach Michaelis beginnt, so ziemlich durch ganz Deutschland begangen wurde, und in der man täglich Messen für alle Christenseelen las. Am Samstag dieser Woche verrichteten alle Geistlichen eine grosse Andacht, wofür sie reichliche Geschenke erhielten, weshalb dieser Tag auch der goldene Samstag und die an diesem Tage gehaltene Messe die goldene Messe[19] hiess, die noch bis auf späte Zeiten, z. B. im Hildesheimer Dom, mit ausgezeichneter Pracht gefeiert wurde.

Neben diesem auf Deutschland beschränkten Feste ordnete die Kirche ein ganz allgemeines Todtenfest an, das sie auf den 2. November verlegte und das den aus dem Heidenthum ererbten abendländischen religiösen Bedürfnissen entgegen kommen sollte. Es war dies das Fest Aller Seelen[20], den abgeschiedenen Geistern gewidmet, für deren baldige Erlösung aus dem Fegefeuer man beten sollte. Der Abt Odilo von Clügny hatte es im J. 998 aufgebracht und Pabst Johann XIX. führte es 1006 für die ganze katholische Kirche ein. Die protestantische Kirche hat dieses an sich schöne Fest nicht beibehalten. Erst in neuerer Zeit ist mit Recht der lange zerrissene Zusammenhang in protestantischem Sinne wiederhergestellt worden, und zwar in ganz Preussen zufolge königlicher Verordnung

vom Jahre 1816 und seit 1840 auch im Königreich Sachsen, indem auf den letzten Sonntag des Kirchenjahres eine allgemeine Todtenfeier als ein Erinnerungsfest an die Verstorbenen wieder eingeführt wurde.

In der bisherigen Darstellung haben wir den Nachweis zu führen gesucht, dass die Zeit des Herbstaequinoctiums eine altheidnische Festzeit, ein Erntedank- und Todtenfest war, dass das heidnische Erntedankfest heute noch um dieselbe Zeit kirchlich begangen, dass dagegen das allgemeine heidnische Todtenfest auf das Fest Allerseelen verlegt und erst neuerdings wieder von der protestantischen Kirche Preussens und Sachsens auf das Ende des Kirchenjahres angeordnet worden ist.

Wiewohl nun die christliche Kirche das heidnische Ernte- und Todtenfest um die Zeit des Herbstaequinoctiums nicht hatte verdrängen können, vielmehr beide, wie es scheint, gegen ihre Absicht, in der geschilderten Weise beibehalten musste, so war doch zur Beseitigung derselben bereits im 9. Jh. auf deutschem Boden ein kräftiger Versuch gemacht worden, der auch zum Theil anschlug. Es geschah dies durch Einführung des Michaelisfestes als eines Festes der Engel und Schutzengel, und zwar wiederum unter Anlehnung an heidnische Vorstellungsformen, indem man die Figur des Erzengels Michael in gewissen Beziehungen theils dem Gotte Tio-Saxnôt, theils und vorzugsweise dem Gotte Wodan substituirte und sich den heidnischen Glauben an Schutzgeister dienstbar machte. Damit wurde der Michael volksthümlich, wie das ihm geweihte Fest. Wir wollen dies näher verfolgen.

Es ist bekannt, dass das Michaelisfest auch die Engelweihe oder das Fest der Engel genannt wird. Der heilige Michael, als der oberste Erzengel nach christlichem Glauben, gab hierzu eine passende Gelegenheit. Neben den vielen Marien-, Märtyrer- und Heiligenfesten war also wohl ein solches ganz in der Ordnung, zumal da es sich auf die biblische Lehre von den Engeln stützen

konnte. Wie verhält es sich nun mit dieser biblischen Lehre?

Da die neutestamentliche Engellehre die alttestamentliche zur Voraussetzung hat, so müssen wir hier zunächst anknüpfen.

Im alten Testamente unterscheidet man eine vorexilische und eine nachexilische Engellehre. Die erstere ist wenig entwickelt: die Engel erscheinen durchweg als Abgesandte, als Willensvollstrecker Gottes (Kohut, Jüdische Angelologie und Daemonologie in ihrer Abhängigkeit vom Parsismus, Leipz. 1866, S. 2).

In diese Höhe der Vorstellung hatte sich bereits das Judenthum durch die Geistesarbeit seiner edelsten religiösen Denker hindurchgerungen. Es war schon früh (s. Abschn. I, Anm. 3) auf der Stufe des Eingottglaubens angelangt, nachdem es zuvor alle Stufen der s. g. Naturreligion durchlaufen hatte, obwohl im Volke naturgemäss alle rückständigen Stufen noch nicht völlig überwunden waren. Im vorexilischen Judenthum ordnet sich nach alttestamentlicher Lehre in strenger Folge Alles dem einen höchsten Gott Jahve unter. Man kennt daher auch keine bösen Engel als individualisirte Geister, noch viel weniger einen Obersten derselben, den Satan oder Teufel als böses Princip. Der Urheber des physischen wie moralischen Uebels ist mithin in letzter Instanz Gott selbst. Sehr eindringlich sagt daher der Prophet (Jesaias 45, 7): „der Bildner des Lichts ist auch Urheber der Finsterniss, der Schöpfer des Friedens ist auch Stifter des Unheils; ich, der Ewige schaffe alles dies“ (Kohut, a. O. S. 10). Ganz anders lautet die Engellehre der Juden während und nach ihrem s. g. Exil (606—536 v. Chr.). Die Engel nehmen in der Regel Menschengestalt an und tragen ihren Eigenschaften entsprechende Namen. Eine Rangstufe wird unter ihnen angenommen und es werden uns sieben Engelfürsten genannt. Die Engel sind nach Kohut's Darstellung nicht nur Boten und Willensvollstrecker, sondern auch Lob-

preiser Gottes, die aus 6 mal 194 Myriaden Engeln bestehen; sie sind Beschützer der Menschen, vorzugsweise der Frommen, und begleiten als Schutzgeister den Menschen auf Schritt und Tritt. Jeder hat deren zwei oder mehrere. Wenn der Fromme das Zeitliche segnet, gehen ihm drei Scharen dienstthuender Engel entgegen. Die eine spricht: „Er gehe ein in Frieden"; die zweite entgegnet: „Er, der gerade gewandelt hat"; und die dritte sagt: „Er komme in Frieden und ruhe auf seiner Lagerstätte" (vgl. Spiegel, Erânische Alterthumskunde 2, 149ff.). Wenn aber der Bösewicht die Welt verlässt, gehen ihm drei Scharen verderbenbringender Engel entgegen (vgl. Spiegel, a. O. 2, 150). Endlich sind die guten Engel als Beschützer der Menschen auch ihre Fürsprecher vor dem göttlichen Tribunal (Kohut, a. O. S. 19). — Diese Charakteristik, die theils den biblischen nachexilischen Schriften, theils dem Talmud, der die mündliche Tradition der Juden enthält, entnommen ist, stimmt nun im Wesentlichen mit seinem parsischen Muster. Hier sei nur angemerkt, dass die jüdischen Schutzengel den parsischen Fravashis (Fervers; s. Kohut, a.O. 20ff.; vgl. Spiegel, Erân. Alterthumsk. 2, 91 ff.), die sieben jüdischen Himmelsfürsten, Gabriel, Uriel, Rafael, Mittron, Sandalfon, Rediyao, gewissen parsischen Genien entsprechen, der Michael aber sein Gegenstück hat in dem Vohumanô, der zu den Amesha-çpeñtas (d. i. den unsterblichen Heiligen, s. Spiegel, a. O. 2, 28) gehört — Wesen, die theils auf Naturanschauungen, die man mit sittlichem Inhalt füllte und personificirte, theils auf personificirten ethischen Ideen beruhen. — Es sind dies Vorstellungen, die innerhalb des theistischen Systems zu der Annahme realer höherer Wesen führen mussten.

Die auffallende Erscheinung, dass das semitische Volk der Juden von den stammverschiedenen arischen Parsen (seit Anfang des 3. Jh. v. Chr. Perser genannt) und Medern, in deren Landen es während des Exils grösstentheils lebte, seinem strengen Monotheismus entgegenlaufende, wichtige

religiöse Vorstellungen adoptiren konnte, bedarf der Erklärung. Kein Volk nimmt ohne Weiteres von einem andern ihm völlig fremde, ausgebildete religiöse Vorstellungen an, wenn nicht ein vermittelndes Bindeglied, wenn nicht ähnliche und verwandte Ideen vorhanden sind. Dies ist nun auch bei dem jüdischen Volke als solchem im Gegensatz zu seiner Priesterschaft und seinen Propheten und deren Schulen vorauszusetzen. So waren denn auch unter dem jüdischen Volke trotz Priester und Propheten eine Reihe religiöser Vorstellungen aus rückständigen Stufen haften geblieben, die nun durch die ähnlichen, aber bereits systematisirten Darstellungen der Parsen-Religion, namentlich hinsichtlich der Lehre von guten und bösen Engeln, neue Nahrung erhielten und so allmählich in das jüdische Religionssystem eindrangen und sich darin festsetzten (vgl. Kohut S. 15).

Das Christenthum behielt diese arisch gefärbten jüdischen Vorstellungen von guten und bösen Engeln und Schutzgeistern bei. In Bezug auf diese sagt Christus (Matth. 18, 10) von den Kindlein: „Ihre Engel im Himmel sehen allezeit das Angesicht meines Vaters im Himmel“. Es sind dies die Worte aus der Perikope, welche die Kirche seit Alters auf das Michaelisfest angeordnet hat. Trotz alledem aber, dass in unseren protestantischen Kirchen diese Perikope bis heute im Gebrauch ist, trotz der höchsten Auctorität Christi, trotz Luthers Ausspruch, dass jeder je nach seinem grossen oder geringen Stande oder Geschäfte auch demgemäss einen grösseren und stärkeren Engel habe, der ihn schütze, ihm helfe und dem Teufel wehre, hat die protestantische Kirche die Lehre von den Schutzengeln verworfen. Die katholische Kirche, wie das christliche Volk, haben aber diesen Glauben zur Stunde noch richtig bewahrt, weshalb, wird sich später zeigen.

Es kann hier nicht die Absicht sein, auf die neutestamentliche Engellehre, die sich im Grunde an den herkömmlichen Volksglanben hielt, näher einzugehen. Es

mag nur noch bemerkt werden, dass die Engel nach biblischer Lehre ein Glaubensobject bilden, und dass die Lehre von ihnen im Sinne des Volksglaubens nothwendig zu der Lehre von der Herrlichkeit des göttlichen Reiches gehört. „Ist Gott der überweltliche, soll er dann einsam sein über der Welt?“ Der Volksgeist konnte sich nicht mit der Vorstellung eines einsamen Gottes befriedigen. Er muss umgeben und verehrt sein von höheren geistigen Wesen, welche die Wunder seiner Werke zu erkunden suchen und seinem erhabenen Walten dienen (s. Lutz, Bibl. Dogm. 88). Dieser Glaube, der durch die Phantasie allerdings grossartig ausgeschmückt ist und nicht selten ins Groteske verläuft, ist nichtsdestoweniger an sich der Vernunft entgegen; im System des theistischen Glaubens ist er vielmehr nothwendig, für die Erbauung erweckend und heilsam, für den christlichen Cultus und die christliche Kunst belebend und unentbehrlich.[21]

In der volkstümlichen biblischen Engellehre lag indess eine grosse Gefahr. Konnten nicht diese höheren Wesen als verehrungs-, ja anbetungswürdig erscheinen und allmählich auch so angesehen werden?

In den ältesten Zeiten des Christenthums scheint eine eigentliche Engelverehrung kirchlicherseits nicht vorgekommen zu sein. Gleichwohl findet sich eine solche in der Form eines glaubenswidrigen Engelcultus, gegen welchen bereits der Apostel Paulus (Colosser 2, 18) geeifert und die Christen Phrygiens gewarnt hatte. In Phrygien aber dauerte trotzdem der ohne Frage auf älteren Grundlagen beruhende Engeldienst fort, wie die Synode von Laodicea (zwischen 343 u. 381), einer Stadt des genannten Landes, beweiset, welche ebenfalls dagegen auftrat (Hefele, C.-G. 1, 743). Auch im 5. Jahrhundert findet sich jene Engelverehrung in Phrygien, wie Bischof Theodoret von Cyrus († 457) mit der schätzbaren Bemerkung bezeugt, dass noch zu seiner Zeit in den Gegenden von Phrygien und Pisidien „Michaeliskirchen“ zu treffen seien, indem er erläuternd

hinzufügt, der Grund dieses Engelcultus sei die Meinung, Gott stehe zu hoch, als dass man sich an ihn unmittelbar wenden dürfe, man müsse vielmehr sein Wohlwollen durch die Engel vermitteln (Theodoret, Opp. III, 490, ed. Nösselt und Schulze 1771, bei Hefele a. O.; auch abgedr. bei Usteri, Paul. Lehrbg.[6] 178. Anm.). Diese Auffassung steht der späteren kirchlichen schon ziemlich nahe. Dass sie aber auch früher schon verbreitet gewesen sein muss, scheint der Umstand zu beweisen, dass Constantin der Grosse, der 311 das Christenthum zur Staatsreligion erhob, mehrere Kirchen zu Ehren des Erzengels Michael gründete, und zwar, wie es wenigstens von einer derselben, dem s. g. Michaêlion, hiess, auf Grund verschiedener zufolge der Fürbitte des heiligen Erzengels geschehener Wunder. Die Erscheinungen des Erzengels veranlassten auch die Stiftung einiger der ältesten abendländischen Michaeliskirchen, so im 5. oder 6. Jahrhundert der auf dem Berge Gargánus in Apulien, wohin bekanntlich im Anfang des 11. Jahrhunderts Normannen aus der Normandie wallfahrteten, im 8. oder 10. Jahrhundert der auf dem Berge Tumba (St. Michaelis-Berg), an der Grenze der Normandie und Bretagne, zu Anfang des 7. Jahrhunderts der auf der Adriansburg, die seit dieser Zeit den Namen Engelsburg annahm. An allen diesen Orten hafteten altheidnische religiöse Traditionen, an welche die Kirche anknüpfte.[22] Vorbereitet für die Verehrung der Engel, als deren Repräsentant der Erzengel Michael galt, war indess der Boden bereits durch den Erzbischof Ambrosius zu Mailand († 398). Auf sein Ansehen gestützt, begann man nicht nur die Engel zu verehren, sondern auch, ungeachtet des Widerspruches mehrerer Kirchenväter, anzurufen. Damit war der Engelcult entschieden. Seine bestimmte kirchliche Formulirung erhielt er freilich erst in dem durch Pabst Pius V. im Jahre 1566 nach den Tridentiner Beschlüssen erlassenen Römischen Katechismus, wo es heisst: Die Engel sind anzurufen, weil sie stets Gott schauen und

den Schutz unseres Heils besorgen. Die Protestanten leugnen dies, halten aber daran fest, dass die Engellehre offenbart sei.

In Deutschland feierte die Kirche ursprünglich zwei verschiedene Gedächtnisstage des Erzengels, den ersten am 15. März, den zweiten am 8. Mai. Das Concilium von Mainz fügte am 9. Juni 813 noch einen dritten auf den 29. September hinzu (Harduini Acta Conc. IV, 1015). Die beiden ersten Michaelisfeste kamen bald ausser Gebrauch, das letztere blieb das herrschende und wurde auch die allgemein kirchliche Feier. Dass aber das von Karl dem Grossen veranlasste, sehr zahlreich besuchte deutsche Concil das „Kirchweihfest des heiligen Michael", wie es in seinem Beschlusse genannt wird, gerade auf den 29. Sept. verlegte, hat sehr wahrscheinlich darin seinen Grund, weil diese Zeit der altheiligen „Gemeinwoche" die altheidnische Festzeit gewesen war (Wolf, Beitr. 1, 36). Indess hatte es schon lange vor dieser Zeit auf deutschem Boden Michaeliskirchen gegeben. So war im Jahre 310 zu Cöln dem Michael ein früherer Marstempel geweiht worden. Seit dieser Zeit treffen wir denn auch immer mehr vielfach auf Bergen erbaute Kirchen an, auf denen einst heidnische, meist wohl dem Wodan geweihte Anbetungsstätten gewesen waren, die zur Ehre des heil. Michael errichtet wurden und nunmehr Michaeliskirchen hiessen.[23]

Mit der katholischen Engellehre hängt nun die Lehre von den Schutzgeistern innig zusammen, deren Feier auch ursprünglich mit der Michaelisfeier verbunden war. Erst im 17. Jahrhundert trennten die Päbste Paulus V. und Clemens X. die Feier der Schutzengel von dem Michaelisfeste und ordneten dafür ein besonderes Fest, anfangs auf den 2. October, später auf den ersten Sonntag im October an (Binterim, Denkw. V. 1, 477).

Die Lehre von den Schutzgeistern hat nun die katholische Kirche sehr vollständig in ein System gebracht. Alle Länder, alle Menschen haben Schutzheilige, alle

Gliedmaassen haben solche, gegen alle Krankheiten und Plagen giebt es deren, für alle Arten von Beschäftigungen, für alle Stände, für Handel, Landbau, Thiere, Berge, Thäler, Wälder, Weingärten, Feuer, zur Bewachung der Schlüssel der Hausfrau, für das Wetter u. s. w. hat man Schutzheilige (Brand-Ellis, 1, 196, Tylor, Anfänge d. Cult. II, 120 ff.). Dieser kirchliche Glaube hätte aber bei den Völkern der christlichen Kirche keine so unverwüstliche Wurzeln schlagen können, wenn nicht der Glaube an Schutzgeister zugleich ein allgemein heidnischer gewesen wäre, und zwar sowohl bei den Völkern des klassischen Alterthums[24], als namentlich auch bei den Germanen[25]. Das nordische Alterthum kennt sie, wie der deutsche Glaube. Im Norden heissen sie Fylgien, d. i. Folgegeister (Forynja, die vorausschreitende, Hamingja, die schattengleich nachschwebende Fylgja); im deutschen Glauben nennt man sie Schattengeister. Diese Schutzgeister sind dem Menschen angeboren. „Als ein feenartiges Wesen, weiblich und geflügelt gedacht, begleitete den Menschen dieser Geist von der Geburt bis zum Grabe, warnte ihn in Gefahren sichtbar, oder flösste ihm ein gewisses vorahnendes Vermögen ein, wenn er in entscheidenden Momenten rathlos war und sich aussetzen wollte“ (Rochholz, d. Gl. I, 92). Der Ursprung dieses weitverbreiteten germanischen Glaubens, der heute noch vielfach angetroffen wird, erklärt sich schon aus dem Namen „Folgegeister“ und „Schattengeister“. Der Schatten, welchen der Körper wirft und der ihm stets nachfolgt, hat Veranlassung gegeben, ihn als eine besondere räthselhafte Person, als einen besonderen Geist zu fassen, der um das Wohl des Körpers, dem er stets folgt, liebend besorgt ist[26].

Wie tief übrigens dieser Glaube an Schutzgeister im germanischen Alterthum wurzelte, leuchtet unter anderem daraus hervor, dass ein heidnischer Nordländer vor seiner Taufe sich erst die Zusicherung ertheilen liess, dass durch

diese heilige Ceremonie der Erzengel Michael sein „Fylgju engill“ werde (Grimm, M. 830). Er wurde dies aber, weil der heilige Erzengel der Kirche als das Haupt aller Engel die Seelen der Sterbenden aufnahm und ins Paradies vor Gott führte. Er galt der Kirche ausserdem als der mächtigste Engel, als der gewaltigste Bekämpfer der abgefallenen Geister und des Teufels; er war der Vorsteher des Paradieses, der Diener des Thrones des Höchsten, der höchste Vermittler, der Beschützer der Kirche Gottes, der Fahnenträger des himmlischen wie des irdischen Heeres in der Schlacht, ja er wurde als Drachenkämpfer mit Christus selbst identificirt (Wolf, Beitr. 1, 32) und stritt mit dem Teufel um die ausfahrende Seele.

In Wesentlichem sind diese Züge mythisch und weisen vorzugsweise auf den Gott Wodan, wobei der Drachenkampf sich sowohl auf Wodan als auf Thor beziehen kann[27], während die Vorstellung des Michael als eines kriegerischen Fürsten, der ein Schwert in der Hand trägt, auf den Gott Tio (hochd. Zio) deutet. In Flandern begegnen wir deshalb einem Schwerte des heiligen Michael, in Flandern und Brabant Fechtgesellschaften, deren Patron St. Michael ist*), in Cöln dem in einem römischen Marstempel, einer späteren Michaelscapelle, bewahrten Schwerte Cäsars. Diese Capelle des heiligen Michael ist jetzt abgebrochen, aber zu beiden Seiten der Strasse, wo sie stand (jetzt Marspforten), sieht man die Bilder des Mars (= Zio) und des Michael (Wolf, Beitr. 1, 128)[28].

Andere bildliche Darstellungen[29] des Michael enthalten Züge, die theils griechischen, persischen und aegyptischen, theils christlichen Vorstellungen entstammen, welche letzteren aber selbst wieder weiter zurückliegenden mythischen Vorstellungskreisen angehören. Einmal erscheint der Michael nämlich mit einer Wage abgebildet,

*) In Frankreich ist St. Michael lange Zeit Patron des nach ihm benannten Ritterordens.

damit man sehe, dass er Macht habe, die Seelen zu empfangen und ihre Verdienste zu wägen und gerecht zu richten. Auch der griechische Zeus wog zuweilen mittels einer Wage die Geschicke der Menschen (Grimm, M. 819), und bei den Parsen werden die Thaten des Verstorbenen auf der Wage der Gerechtigkeit gewogen[30], bei den Aegyptern steht die Sündenwage vor Osiris' Richterthron[31]. Sodann wird der heilige Michael am häufigsten in seinem Streite mit dem Teufel dargestellt, wobei man an die Stelle des Briefes Judä (Vers 9), in welchem von dem Zanke des Erzengels Michael mit dem Teufel um den Leichnam Mosis die Rede ist, dachte — eine Vorstellung, welche sich auf die mündliche jüdische Tradition gründete, wie sie in einem verlorenen Buche, „Anabasis Moyses" genannt, enthalten sein sollte (Grimm, M. 797) — vorzugsweise aber an die Stelle der Offenbarung Johannis (Cap. 12, 7—10), die also lautet: „Und es erhob sich ein Streit im Himmel: Michael und seine Engel stritten mit dem Drachen, und der Drache stritt und seine Engel und siegte nicht, auch ward ihre Stätte nicht mehr gefunden im Himmel. Und es ward ausgeworfen der grosse Drache, die alte Schlange, die da heisst Teufel und Satanas, der die ganze Welt verführet, und ward geworfen auf die Erde und seine Engel wurden auch dahin geworfen". Dieser Schilderung gemäss wurde der heilige Michael abgebildet mit einem gezückten Schwerte in der Hand, den Drachen unter seinen Füssen. Dieser Drachenkampf veranlasste die Gleichstellung Michaels mit Christus, der im Grunde genommen der Drachenbekämpfer war[32]. Vorzugsweise christlichem Einfluss wird es endlich auch zuzuschreiben sein, wenn Michael um die ausfahrende Seele mit seinen Engeln wider den Teufel und seinen Anhang streitet[33], oder wenn er als Fahnenträger auftritt[34].

Aus allen diesen angedeuteten Elementen bildet sich nun die Figur des heiligen Michael. Er ist auf deutschem Boden in volksthümlichem Geiste grossartig

idealisirt, gleichsam als ein dem Volke näher stehender, deutscher Christus, eine echt deutsche Figur, und deshalb in der Legende und in Liedern reichlich verherrlicht und gepriesen als Deutschlands Schutz- und Schirmherr, als unbesiegbar starker Held und Herzog im Streite. Die ihm zu Ehren gesungenen Lieder[35] bei Wallfahrten, auf Kriegszügen und in Schlachten enthielten den Namen Michael so häufig, namentlich trat in einem der berühmtesten der Kehrreim „Herzog Michael“ so oft auf, dass die auf seinen Schutz nur allzusehr vertrauenden, ehrlich glaubenden Deutschen im Verkehr mit anderen Völkern sich dadurch den Spottnamen „Deutscher Michel“ zuzogen[36].

Haben wir aus den vorstehenden Erörterungen entnommen, dass auf die Figur des christlichen Michael sich mehrfach verwandte Vorstellungen aus heidnisch-germanischen Ideenkreisen herabgesenkt hatten, die ihn so erst auf deutschem Boden wahrhaft volksthümlich machten, so ist auch der hebräische Name Michael (d. i. Wer ist wie Gott) selbst ohne Zweifel durch ein gleichklingendes deutsches Wort dem deutschen Ohr und dem deutschen Volksbewusstsein vermittelt worden. Dies ist das Wort Michel, d. i. gross (griech. megalo, Nebenstamm zu meg-a-s, lat. magnus, goth. mikils, ahd. michel). Kann auch ein Nachweis nicht erbracht werden, dass der Name des altheidnischen Ernte- und Todtenfestes „Michelfest“ lautete, so liegt es doch sehr nahe, dies anzunehmen, da jenes Fest in der That ein grosses und hehres Fest hat sein müssen[37].

Es erübrigt nun noch, den heiligen Michael selbst einer näheren Analyse zu unterziehen.

Wir wissen bereits, dass die jüdische Engellehre in ihrer ausgebildeten Gestalt, die als solche neutestamentliche und kirchliche Lehre wurde, aus Persien bezogen worden ist. Sie enthält also echtes indogermanisches Element. Dasselbe gilt also auch von dem jüdischen Michael. Er ist oberster

Fürst, König der Engel, Anwalt und Versorger Israels, der Verkündiger froher Botschaften, Hoherpriester, der die Seelen opfert, die zum Himmel emporsteigen (Kohut, a. O. 25, 26); er ist der vornehmste Erzengel, dem Namen nach selbst Gott, denn Michael heisst: „Wer ist wie Gott“; er ist Bundesengel und Metathron, d. i. der Engel, welcher vor dem Throne steht, der Engel des Angesichtes, dessen Erscheinung für Gott selbst eintritt (Nork, R.-W. 3, 157). Er ist das erstgeborene Wesen, das bei den chaldäischen Rabbinen Memra heisst und ihnen den Logos oder das „Wort“ bezeichnet, der eingeborene Sohn, der Mittler zwischen Gott und Welt, in Babylon Moymis genannt (Braun, NG. d. S. 1, 285, 243, 291). Wie nun Michael Repräsentant der Güte, der Gnade und des Friedens ist (Kohut, 26), so ist das auch mit seinem parsischen Vorbilde, dem Vohumanô, der Fall. Vohumanô, d. i. Gut-Sinn, Gut-Herz, ist der erste der parsischen Erzengel, der Amesha-çpentas oder Amschaspands, er ist Ahura Mazda's (Ormuzd's) erstes Meisterstück, Beschützer der animalischen Welt und der Menschen (Kohut, 24); er hat die übrigen Amschaspands geschaffen (Braun, a. O. 1, 149) und wohnt im Paradies, in Garonemâna, d. i. der Wohnung des Ahura Mazda, der Amesha-çpentas und der anderen Reinen. Auf einem goldenen Throne sitzend erhebt er sich von demselben nur, wenn die Seelen der Frommen eintreten, denen er entgegengeht, um sie zu seiner Stätte, dem Sitze der Seligkeit, zu geleiten (Kohut, 24).

Mythologisch ist Vohumanô Eins mit seinem Vater, dem Ahura Mazda oder Ormuzd (vgl. Spiegel, Erân. Alterthsk. 2, 32), welcher der Bruder des Agromainyus oder des Ahriman ist. Ormuzd ist der gute, vermehrende Geist, Ahriman der zerstörende, der Geist der beständigen Verneinung; beide bekämpfen sich seit ihrem ersten Auftreten. Ormuzd war von Anfang an im Licht, Ahriman in der Finsterniss. Jener schuf die Welt mit Hülfe Vohu-

manô's, des Ersterschaffenen, Ahriman schuf dagegen den Akoman, d. i. Schlecht-Herz, und gegen jeden guten Amshaspand des Ormuzd einen bösen Gegengeist (Braun a. O. 1, 152). So standen Ormuzd mit seinen Erzengeln und Engelschaaren und Ahriman mit seinen bösen Erzengeln und Engelschaaren einander gegenüber. Anfangs wurde Ormuzd in seiner Schöpfung nicht gestört; denn der böse Geist wusste nichts von ihm und dessen Schöpfung. Als er sie aber, nachdem Ormuzd sich in den Himmel zurückgezogen, bemerkte, drang er in Schlangengestalt (vgl. Schwarz, Urspr. d. M., S. 50) vom Himmel auf die Erde setzend und Verderben bringend in die Welt ein: er schuf alle beissenden, giftigen, schlangenähnlichen Thiere, Skorpione, Eidechsen, Mücken; er brachte Hunger, Krankheit, Begierde, Schlaf in die Körperwelt (Braun, a. O. 1, 152, 153). Hatte Ormuzd alles Helle, Lichte, Reine, das Leben wie den Tag erschaffen, so schuf Ahriman die Finsterniss, die Nacht, das Unreine, das Unheilige, den Tod. Weiss jener alle Folgen seiner Handlungen voraus, so handelt dieser und weiss erst dann, welche Folgen seine Handlungen haben werden; weil er nur ein „Nachwissen" hat, darum wird er auch in seinem Kampfe mit Ormuzd endlich unterliegen (Spiegel, a. O. 2, 124). Dieser Kampf dauert ein Weltjahr von 12000 Jahren, das eingetheilt ist in vier Perioden von je 3000 Jahren, in denen abwechselnd der eine oder der andere Gott vorherrscht, oder der Kampf gleichsteht. Dabei wird Ahriman immer mächtiger werden, ehe er ganz untergeht (Braun, a. O. 1, 155). „Der grösste Schlag für Ahriman und seine Genossen seit Schöpfung der Welt ist die Geburt des Zarathustra (Zoroaster), den er durch seine untergebenen Schaaren zu verderben sucht, und als dies Mittel sich fruchtlos erwiesen hat, durch das Versprechen irdischer Glücksgüter auf seine Seite zu bringen hofft, schliesslich aber, nachdem alle seine Anstrengungen nichts gefruchtet haben, und er die Geburt des Zarathustra nicht hindern

kann, in voller Verzweiflung mit seinen Schaaren in die Hölle zurückstürzt, in vollem Bewusstsein seiner nunmehr entschiedenen Ohnmacht“ (Spiegel, a. O. 2, 123). Sein völliger Untergang erfolgt aber erst am Schlusse des Weltenjahres, wo Ormuzd und Ahriman mit ihrem ganzen Anhang einander gegenüber stehen. Hier erst werden die bösen Geister erschlagen, Ahriman bleibt allein übrig, flieht aber kraftlos in die tiefste Finsterniss zurück. Ormuzd's Mission ist vollendet, wie die Ahriman's, beide gehen in die gemeinsame Urgottheit zurück, die nach einiger Rast eine neue Weltbildung beginnen wird (Braun, a. O. 1, 156, 336). Diese Urgottheit, der Vater der beiden Zwillingsbrüder, Ormuzd und Ahriman (Braun, a. O. 1, 336), heisst im System der Parsen Zrvan[38], ein Ausdruck für den Urgeist nach den zwei Seiten der zeitlichen Erscheinung seines Wesens als eines zugleich erhaltenden und verderbenden, guten und bösen, lichten und finsteren, wobei aber die erhaltende gute und lichte Seite den endlichen Sieg erhält. Das ist echt monotheistisch, und es ist aus diesem Grunde ganz ungerechtfertigt, das parsische Religionssystem ein dualistisches zu nennen.

Dem parsischen Ahriman entspricht nun ein jüdischer, der Satanas (d. i. Widersacher). Nach jüdisch-biblischer und talmudischer Lehre ist er nicht von Anfang an böse; er ist vielmehr, obwohl einer der grössten Himmelsfürsten, durch eigene Schuld gestürzt. Auf dem Rücken einer Schlange sprang er auf die Erde herab (Kohut, a. O. 64. 65). Er spielt vor Gott die Rolle eines Verführers, wie Anklägers und ist Zerstörer des physischen Lebens und Urheber des Bösen. Als Todesengel steht er zu Häupten dessen, der sterben soll; in Zukunft aber wird er vernichtet werden (Kohut, 66—70).

So ist also der jüdische Satan das Ebenbild des parsischen Agrô-mainyus (Ahriman), wie der Michael das des parsischen Erzengels Vohumanô und als Bekämpfer des Ahriman das des Ahurô-Mazdâo (Ormuzd) selbst,

wie endlich der jüdische Gott das des parsischen Urschöpfers, des Zrvan[39].

In diesen beiden monotheistischen Systemen der alten Welt liegt der Versuch vor, die Frage nach dem Ursprung des Guten und Bösen, der Erhaltung und Zerstörung in der Geister- wie Körperwelt zu lösen. In Gott, dem Urgeist, dem Schöpfer der Geister- wie Körperwelt, ist das Böse ewig überwunden. Anders ist dies in der physischen wie geistigen Welt. Hier soll im Wechsel von Entstehen und Vergehen innerhalb der Dauer dieser Zeitlichkeit ein Leben erblühen, wobei der immerhin an den Lebensgrund in Gott gebundenen, mit Vernunft, aber auch mit Freiheit begabten Creatur bei ihrer weiteren Entwickelung als Glied eines grösseren socialen Ganzen die Möglichkeit gegeben werden soll, an dem durch die complicirten Verhältnisse des socialen Lebens hervorgerufenen Kampfe sich in der Weise zu betheiligen, dass sie in Erkenntniss des göttlichen ihr selbst eingepflanzten Sittengesetzes aus freiem Entschluss sich für das Gute entscheide und das Böse bekämpfe, zu welchem Ende ihr ausserdem noch eine besondere Hülfe in einem zukünftigen Erlöser verheissen wird. Dabei wird in populärer Weise die Urgottheit anthropomorphisch als Weltschöpfer, in Bezug auf ihre Wirksamkeit innerhalb der Welt als erhaltendes (Ormuzd-Michael) und zerstörendes Wesen (Ahriman-Satanas) vorgestellt, aber so, dass der monotheistische Gedanke gewahrt bleibt.

Diese Auffassung muss in Zeiten erfolgt sein, wo man bereits der höchsten speculativen Gedanken über Gott und Welt und über das Verhältniss des Menschen zu beiden fähig war, was selbst schon eine lange Entwickelung voraussetzt. Hier also haben wir durchaus religionsphilosophische Gedanken und keinen Mythus. Aber es gab eine Zeit, wo der Mythus überwog, wo er die Wiege war, in welcher der religions-philosophische Gedanke schlummerte. Um nun zu erkennen, welcher ursprünglich

mythische Gehalt der ethischen Lehre des Zarathustra bezüglich des Ormuzd und Ahriman, d. i. des endlichen Siegers über die alte Schlange zu Grunde liegt, müssen wir uns einen Schritt weiter an das höher hinaufliegende vedische Alterthum wenden, denn hier finden wir in der That, wenigstens für die Völker indogermanischen Stammes, die älteste historisch nachweisbare Wurzel des Schlangen-, Drachen- oder Teufelskampfes.

Ueber die mythischen Anschauungen der Inder haben wir in ihren heiligen Religionsbüchern, den Veden, von denen einzelne Stücke bis gegen 2000 vor Chr. hinaufreichen mögen, ein noch sehr durchsichtiges Bild. Daraus wissen wir, dass die Mythologie dieser ältesten historisch erreichbaren Periode sich im Allgemeinen als ein Lichtcultus charakterisirt, hervorgegangen aus der Anschauung des Gegensatzes von Licht und Dunkel oder Finsterniss. Ihre göttlichen Gestalten sind lichte und finstere Wesen, Götter und Dämonen, die in beständigem Kampfe liegen, aber doch so, dass, wie der Tag über die Nacht siegt, die lichten Gottheiten den Sieg behalten. Uns kommt es hier speciell nur darauf an, nachzuweisen, wie man zu der Vorstellung eines bösen und guten Hauptwesens gelangte, und dabei wiederum nur auf die eine concrete Anschauung, welche die letzte Wurzel des Teufelsglaubens ist.

Ein grosser Theil der ältesten mythischen Anschauungen enthält, wie wir wissen, nichts weiter als den Versuch, die wunderbaren und räthselhaften, bald wohlthätigen, bald schädlichen Erscheinungen in der Natur, namentlich den Sturm, den Regen, das Gewitter sammt Blitz und Donner, das Leuchten der Sonne, ihren Auf- und Untergang u. s. w. sich zu erklären. Diese Erklärung fand man auf dem Wege der Vergleichung. Man verglich den betreffenden Vorgang am Himmel, oder gewöhnlich auch nur eine einzelne Seite desselben mit einem bekannten Vorgang oder Gegenstand aus dem Kreise der eigenen

täglichen Wahrnehmung. Man hörte z. B. den Wind heulen; als Thiere, welche heulen, kannte man die Hunde; folglich, so schloss man, verursachen gewaltige Hunde den heulenden Wind. Oder man hörte, dass der Wind pfiff; nun wusste man bereits, dass auch Menschen pfeifen konnten; mithin sass in dem Sturme ganz leibhaftig ein übermenschliches Wesen, welches pfiff, denn das Gepfeif des Windes war ein das menschliche Vermögen zu pfeifen übertreffendes Aus dieser Vorstellung haben sich in weiterem Verlauf der Mythenbildung die Mythen und Sagen von den Pfeifern entwickelt, von denen einer der Hamelnsche Pfeifer geworden ist. Oder der Sturm blies sein Sturmlied; das war Gesang; auch die Menschen konnten singen; also waren die im Sturm Singenden noch grössere Wesen, als die Menschen, übermenschliche Sänger, in den Veden Ribhus genannt, in der griechischen Sage Orpheus, Linus und andere mehr. Steigerte man die Vorstellung, die man von solchen Thieren und solchen Menschen hatte, noch um einen Schritt, so erhielt man göttliche Thiere und göttliche Menschen, Götterwesen in Thier- und Menschengestalt. Nun kannte man aber auch mehr als eine Eigenschaft an den zu vergleichenden Thieren oder Menschen, ja man wusste von ihnen dies und das zu erzählen; folglich übertrug man dies auch mit auf den verglichenen Gegenstand am Himmel: so entstand eine Geschichte von göttlichen thier- oder menschengestaltigen Wesen, ein Thier- oder Göttermythus. Man nahm z. B. zwischen Brüdern, oder sonst zwischen zwei Menschen, einen erbitterten Kampf wahr; man kämpfte vielleicht mit Pfeil und Bogen um den Besitz eines Weibes. Zuerst siegte der Eine, darnach der Andere, bis endlich der Erste Meister blieb, und der Zweite durch die Geschosse des Siegers tödtlich getroffen, überwältigt wurde. Diese Wahrnehmung hatte man oft zu machen Gelegenheit gehabt. Da sah man, wie plötzlich der blaue Himmel sammt der strahlenden Sonne, was beides man als ein

lebendiges Wesen höchster Art, als einen Gott anschaute — die Veden nennen ihn Indra — von einer düsteren, finsteren, ja schwarzen Gewitterwolke überzogen wurde, Blitze zuckten um Blitze, lange währte der Kampf, bis endlich der Himmel wieder in strahlendem Sonnenglanz rein und blau wie zuvor leuchtete. Es ist bekannt, dass im Morgenlande, namentlich in den Hochflächen Asiens, die Gewitter einen weit grossartigeren Charakter haben, als bei uns. Auf den Naturmenschen musste deshalb diese Erscheinung einen ganz überwältigenden Eindruck machen. Er musste seinem inneren Drange folgen und sich diesen wunderbaren Vorgang erklären. Wie lösete er dieses Problem? Die Erscheinung des Gewitters rief in ihm die Vorstellung eines Kampfes hervor. Was Kampf war, wusste er bereits; darum schloss er: auch im Gewitter geht ein Kampf vor sich, ein Kampf zwischen übermenschlichen, göttlichen Wesen. Dann folgerte er weiter: die menschlichen Zweikämpfer schiessen auf einander mit Pfeilen. Was aber ist der Blitz anderes als ein goldener Pfeil, der grade wie dieser durch die Luft sauset? Also bekämpfen die in den Gewitterwolken hausenden Wesen einander mit den Blitzpfeilen; sie thun dies so lange, bis der Eine von Zweien endlich siegt. Den Sieger kennen wir schon; es ist Indra, den man sich ebenfalls während des Kampfes Blitzgeschosse sendend dachte (vgl. meine Tellsage, in Germ. X. 13). Sein Gegner heisst Vritra, der Verhüller, ein passender Name für die den Himmel verhüllende schwarze Gewitterwolke. Den Namen Vritra aber führt er nur so lange, bis er von Indra's mächtigem Geschoss und Donnerkeil erschlagen ist. Sobald er aber überwunden, d. i. sobald die verhüllenden Wolken von Indra's Geschoss zerspalten worden, ergiessen sie sich in langen Strömen zur Erde nieder. Diese Ströme glichen den Windungen der Schlange; darum stürzt nun die Schlange, Ahi genannt (griechisch Echis), vom Himmel herab zur Erde nieder (s. Kuhn in Haupt's Zeitschr. V, 487).

Dieser Gewitterheld Indra, d. i. der Segenspender (Max Müller, Vorlesungen[1] 2, 571, A. 27), der als glänzender, sonniger Himmel angeschaut wurde, hat zum Vater den Dyâus, die glänzende Himmelsgottheit und zur Mutter die Prithivi, die Erde. Indra ist also der Sohn des Vaters und der Mutter aller Dinge, trat aber vermöge seiner Natur allmählich so sehr in den Vordergrund, dass er den Dyâus fast ganz verdrängte, diesen ältesten Gott des indogermanischen Volkes, der den Stoff zu den höchsten Götternamen bei Griechen, Römern und Germanen (Zeus, Jupiter, Tiu bei Angelsachsen, Tyr in der Edda, Zio im Althochdeutschen, Tio im Niederdeutschen) abgegeben hat (Max Müller, Vorles.[1] 2, 396 ff.). Bemerkt muss hier noch werden, dass sich dieser Dyâus nicht bei den Erâniern vorfindet; allein da dieser Name sich in fast allen indogermanischen Sprachen wiederfindet, so wird er auch ursprünglich bestimmt den Erâniern zugekommen sein (Spiegel, Erân. Alterthumsk. 1, 436). Vielleicht ist Dyâus sachlich in dem parsischen Zrvan akarana aufgegangen.[40]

In den mannigfaltigsten Variationen wird nun in den Veden der Kampf des Indra mit seinem Widersacher, der Schlange, geschildert, und dieser Mythus zerfällt in unendlich viele Sondererzählungen (Gubernatis, Thiere, S. 641, 642. 64). Auch unter verschiedenen Namen erscheint das Schlangenungeheuer, von denen hier nur die für uns wichtigsten, Vrita und Ahi genannt sind (s. Gubernatis a. O. S. 639). Dies Schlangen- oder Drachen-Ungeheuer, diese Teufelsschlange zu bekämpfen ist des vedischen Indra's Hauptheldenthat. „Indra's Kampf mit ihm ist das Hauptthema aller grossen indo-persischen, griechisch-römischen, turko-slavischen, skandinavo-germanischen[41] und fränkisch-keltischen Epen, wie auch der bei weitem grösseren Anzahl der Volksmärchen, welche das wahrhaft epische Material der neuen Epopöen sind. Indra, Vishnu, Ahura-Mazda, Feridun, Apollo, Herakles, Kadmus, Iason, Odin, Sigurd und mehrere andere Götter

und Helden werden wegen ihres Kampfes mit der Schlange und deren Besiegung gepriesen" (Gubernatis, Thiere 639; vgl. das Capitel: Schlangen- und Drachengottheiten bei Schwartz, Urspr. d. Myth. S. 26 ff.).

Es kann hier nicht die Aufgabe sein, alle diese Schlangen- und Drachenkämpfer in weitere Untersuchung zu ziehen; vielmehr müssen wir uns darauf beschränken, etwas näher nachzusehen, welche Entwickelung diese Vorstellung von Indra dem Drachenkämpfer, die nach allen Anzeichen bis in die indogermanische Urzeit hinaufreicht, bei den Parsen nach ihrer Trennung von den Indern in ihren neuen erânischen Wohnsitzen genommen hat.

Es liegt die Annahme nahe, dass der vedische Indra und sein Gegenpart, der Vritra oder Ahi, in den parsischen Ahuramazda und Angromainyus wiederzufinden seien; allein dies ist nicht unmittelbar der Fall, da diese beiden Gestalten im Allgemeinen Erzeugnisse des erânischen Geistes zu sein scheinen (s. Spiegel, a. O. 2, 25. 125); aber mittelbar lässt sich der Beweis der Identität wohl begründen[43].

Es wird uns nämlich berichtet, dass der parsische Held Thraetaona „die Schlange (azhi) Dahâka (= Dahâk, Sohâk, Zohâk) schlug, welche drei Rachen, drei Köpfe hatte, sechs Augen, tausend Kräfte, welche als die kräftigste Druj (Dämon) hervorgebracht hatte Angramainyus, hin zu der mit Körper begabten Welt, zum Verderben für das Reine in der Welt" (Yaçna IX, 25, 27; Khorda-Avesta p. L. IX f.). Es ist mithin Angramainyus der Schöpfer dieser Schlange, d. i. Angramainyus und diese Schlange sind identisch; folglich ist auch Thraetaona, der Besieger der Schlange, eins mit Ahuramazda, dem Ueberwinder des Angramainyus (s. Gubernatis, Thiere S. 656; vgl. Braun, Naturg. d. S., 1, 136).

Somit hat sich die aus indogermanischem Erbe stammende Vorstellung von zwei einander bekämpfenden mythischen göttlichen Wesen, die bei dem Sanskritvolke, den

Indern, Indra, Vritra oder Ahi heissen, auch bei dem Zendvolke, den Parsen, erhalten, aber auf anders benannte Figuren verschoben, die indess ihre nahe Verwandtschaft mit dem Ahuramazda und Angromainyus nicht verleugnen, wiewohl diese beiden letzteren ihre rein mythische Natur in Erân und in dem System des Zarathustra schon früh mit einer ethischen vertauscht haben. Wo, wie in Erân, die „ausgesprochensten Gegensätze dicht an einander gerückt sind, wo versengende Sonnenglut mit Winterkälte und Schneegestöber der kalten Hochflächen stets abwechseln und die Gebilde der Menschenhand zerstören, da musste der Einfluss dieser Naturmächte zum vollen Bewusstsein kommen, auch in der Religionsanschauung den Gauben an zwei gleich mächtige in ewigem Widerstreit liegende Kreise von Götterwesen erzeugen“ (Kohut a. O., S. 9). Dazu gesellte sich nun noch die vergeistigende und ethische Tendenz des Systems des Zarathustra. Je mehr im Fortgang der Zeiten, durch die Verhältnisse des Lebens hervorgerufen, sich eine festere Sitte bildete, desto mehr war damit auch der Maassstab zur Beurtheilung der Handlungen des Einzelnen bestimmt. Verstiess er gegen die Sitte, so handelte er unsittlich, d. i. böse. So bildete sich mit Nothwendigkeit der Gegensatz von sittlich und unsittlich, von gut und bös. Diese Gegensätze nehmen mit dem Wachsen der Cultur immer grössere Dimensionen an. Da man nun diese Gegensätze zwischen Licht und Finsterniss am empfindlichsten an den beschriebenen Naturvorgängen wahrnahm, so übertrug man nunmehr die gewonnene Kenntniss von Gutem und Bösem in der Menschenwelt auch auf den besprochenen Vorgang am Himmel. Das eine der hier ursprünglich kämpfend geglaubte Wesen wurde gut, das andere böse vorgestellt, aber in der Weise, dass jenem der endliche Sieg zufiel.

Merkwürdig ist, dass auch der Naturmythus eines Drachenkampfes bei den Semiten in urwüchsiger Frische

erhalten ist, was Steinthal unumstösslich nachgewiesen hat (Zeitschrift f. Völkerpsychologie 2, 157 ff.). Nach demselben ist von ihm bei Hiob 26, 11—13 die Rede: „die Pfeiler des Himmels wanken, entsetzen sich vor seinem Dräuen. Durch seine Kraft schwichtigt er das Meer, durch seine Einsicht zerschmettert er Râhab. Durch seinen Hauch wird der Himmel heiter, es durchbohrt seine Hand den flüchtigen Drachen". Steinthal bemerkt hierzu: „Râhab, etymologisch: der Tobende, Trotzige, sei ursprünglich Beiname und Bezeichnung des Gewitterdrachen. Im Gewitter glaubte man Jahveh kämpfend gegen ein des Himmels Licht und die Sonne zu verschlingen drohendes Ungeheuer. Dieser bekannte Indramythus finde sich auch bei anderen semitischen Völkern, bei den Arabern und Edomitern, bei denen eine göttliche Gestalt Quzah, ein Wolkengott, Pfeile von seinem Bogen schiesse, woraus zugleich klar sei, dass der Bogen der Regenbogen, der Pfeil der Blitz sei. Uebrigens dürfe man sich den semitischen Gewitterdrachen (hebr. Liwyâtân, Nachasch, sanskr. Vritra, Ahi) nach Jes. 27, 1 in dreifacher Gestalt denken: zusammengerollt (aquallâtôn; cf. Gesenius, hebr. Lex.[6] S. 679[b]), d. i. Wolke; fliehend (bari[a]ch), d. i. der Blitz oder der Drache, als vor dem Blitze fliehend; endlich als tannîn (sich dehnend, gestreckt), d. i. als herabströmender Regen. Mit dem herabströmenden Regen werde eben das himmlische Meer zum irdischen, und der Tannin wurde vom Himmel ins Meer versetzt. Als Meerschlange heisse er Rahab, der Tobende (Steinthal, die Sage von Simson, in Zeitschr. f. Völkerpsychologie 2, 157, 158). Da nun dieser Mythus neben noch vielen anderen den Indogermanen mit den Semiten gemeinsam, an Entlehnung aber nicht zu denken ist, so ist mit Recht anzunehmen, dass „der Kern dieser mannigfaltigen Uebereinstimmungen in der That auf eine ursprüngliche Identität der mythischen Anschauung der erst später von einander getrennten Semiten und Indogermanen zurückzuführen sein dürfte (Steinthal, das. 2, 164).

Solche uralte Volksvorstellungen von einem Drachenkampfe waren bei den Juden ohne Frage noch lebendig, als sie sich im Exil befanden. Daher konnten sie leicht von den parsischen Vorstellungen vom Ormazd und Ahriman wieder aufgefrischt und von Neuem belebt und auf eine andere Figur, den Michael, übertragen werden. So wurde der jüdische Erzengel Michael der Drachentödter, das Gegenstück des parsischen Vohumanô und Ormuzd, dessen Widerpart der Ahriman nunmehr als der jüdische Satanas, der Teufel, der Drache oder Schlange erscheint, ein göttliches Wesen, das die physische und moralische Welt von ihrer verderblichen Seite darstellt, ebenfalls wie Michael ein Sohn Gottes, aber, wie man wähnte, ein gefallener, der erst nach hartem Streite überwunden werde. Dann werde Gott Alles in Allem sein, d. i. der Kreislauf dieser Welt finde endlich wieder seinen harmonischen Abschluss in der höchsten Urgottheit, in welcher die Gegensätze von Gutem und Bösem bezüglich der Creatur wieder aufgehoben seien.

Das ist die Naturgeschichte des Teufels und des Michael, so weit sie hier zu verfolgen war. Wir entnehmen daraus, dass die Vorstellung von einem bösen Wesen, dem Teufel, wenn auch ursprünglich semitisch, in ihren wesentlichen Zügen mit indogermanischen, speciell mit parsischen Farben gezeichnet ist, und wir haben keinen Grund, uns dieser Lehre zu schämen; denn sie enthält echtes indogermanisches Erbgut, das wir auch in anderer Form und auf andere mythologische Figuren auf germanischem Boden, z. B. in dem Loki und der Midgardschlange wiederfinden.[43] Die Lehre vom Teufel ist nichts anderes als ein auf Grund der volksthümlichen, ursprünglich rein mythologischen, später mit ethischem Inhalt angefüllten, oben näher entwickelten Anschauung unternommener Versuch, das Problem des Ursprungs des Bösen zu lösen. Deshalb ist diese Lösung selbst volksthümlich und auch in christlich dogmatischer Fassung stets volks-

thümlich geblieben. Dies hat auf einer gewissen Stufe religiöser Erkenntniss seine Berechtigung. Wie sehr aber darauf gedrungen werden muss, alle volksthümlichen Anschauungen im Christenthum zu conserviren, eben so sehr muss aber von einem höheren Standpunkt christlicher Erkenntniss betont werden, dass, da die populäre Lehre vom Teufel die Frage über das Problem vom Ursprung des Bösen an sich nicht löset, sondern nur aufschiebt, es ferner keinen persönlichen Teufel giebt, und endlich die Lehre vom Teufel und der Glaube an ihn unendlich viel Unheil angerichtet haben, es geboten erscheint, diese Lehre, als eine an und für sich betrachtet durchaus dualistische, nur noch symbolisch zu verwerthen und nie zu vergessen, dass sie im Grunde genommen nur eine rückständige Stufe religiöser Erkenntniss bezeichnet, welche längst durch eine tiefere religionsphilosophische Forschung ihre richtige Stellung in dem speculativen System christlicher Religionswissenschaft angewiesen erhalten hat.

Fünfter Abschnitt.

Das Martinsfest.

Das zweite kirchliche Fest, an welches sich eine Reihe verschiedener germanischer, aus der altheidnischen Erntedankfeier herstammender Gebräuche angesetzt hat, ist das Martinsfest. Fanden sich nur spärliche Ueberlebsel der alten heidnischen Dankfeier für die Kornernte mit dem Michaelisfeste verbunden, ja, war diesem in christlicher Zeit fast nur der Charakter einer Todtenfeier und eines Engelfestes verblieben, so hat sich dagegen eine Fülle von Gebräuchen, die auf die alte, im Monat November begangene, heidnische Herbstfeier hinweisen, an das dem h. Martinus zu Ehren gefeierte Fest angesetzt. Indem wir nun versuchen, aus den über weite Strecken germanischer Zunge verbreiteten hierherbezüglichen Bräuchen die Grundzüge der alten heidnischen November-Herbstfeier wieder zu gewinnen, werden wir zugleich sehen, wie sich an die Figur eines Kirchenheiligen und an das nach ihm benannte Fest unvermerkt eine Summe von Gebräuchen anhängt, die ursprünglich im Wesentlichen zu einer Wodansfeier gehört haben.

Von dem h. Martin[1] weiss die kirchliche Dogmatik nichts, die Kirchengeschichte wenig Zuverlässiges, die Legende desto mehr zu berichten. Jedenfalls muss er ein mit besonderen Gaben ausgerüsteter Mann gewesen sein, da er auf Zeitgenossen und später Lebende einen so tiefen Eindruck gemacht hat. Dieser Eindruck war

nicht die Wirkung eines umfangreichen Wissens, das er nicht besass; es war vielmehr die Wirkung seiner ganzen Persönlichkeit, die, auf das innigste durchhaucht von dem Leben und Walten des Heilandes, sich als heiliges Gefäss desselben fühlte und, auf Grund eines zum beschaulichen Leben geneigten Gemüthes, in Verbindung mit einer ekstatischen Anlage und von dem allgemeinen Wunderglauben der ersten christlichen Jahrhunderte beeinflusst sich selbst für einen Wunderthäter hielt und in diesem Berge versetzenden Glauben auch zahllose Wunder, darunter drei Todtenerweckungen, verrichtet haben soll.

Wie viele oder wie wenige von seinen Wundern auch die Probe der s. g. historischen Kritik bestehen mögen, das ist unzweifelhaft gewiss, dass ein so ausserordentlich begabter Mann, wie der h. Martin war, Thaten verrichten konnte, die mit dem Maassstabe des gewöhnlichen Lebens nicht gemessen werden dürfen, Thaten, die, wenn sich auch manche psychologisch erklären lassen, dennoch sich vielfach unseren Erklärungsversuchen entziehen, und zwar aus dem einfachen Grunde, weil das Gebiet, dem sie angehören, viel zu wenig wissenschaftlich durchforscht ist. Die Wissenschaft kann Vieles erklären, aber bei Weitem nicht Alles: auch sie hat sich zu bescheiden, und einem dem verborgensten und geheimnissvollsten Seelenleben entsprossenen Glauben zu überlassen, was des Glaubens eigenstes Recht ist. Gewiss hat dieser Glaube, des Menschengeistes heiligstes Gotteserbe, auch seine Abstufungen; er ist bald trüber, bald reiner; aber sein Grundton ist immer derselbe; es ist der, dass wir vor einem undurchdringlichen Welt- und Lebensgeheimnisse stehen, das dann und wann erhellt wird von einigen nach unbekanntem Gesetz erfolgenden Lichtstrahlen, die aus dem Leben und den Thaten besonders gottbegabter Menschen hervorleuchten; manche solcher Thaten sind dem Volksglauben Wunder, und so schaute auch das Volk im Zeitalter des h. Martinus manche seiner Thaten als Wunder

an. Wir freilich werden prüfend unter ihnen zu unterscheiden haben: wir werden viele derselben als Ausschmückung des Volksgeistes erkennen, manche zu erklären verstehen, aber immerhin andere nicht zu deuten wissen.

Doch kann es hier nicht die Aufgabe sein, das Leben des h. Martin ausführlich zu schildern[2]; für unseren Zweck genügt es, nur einen kurzen Umriss seines Lebens zu geben und diejenigen Punkte, woran der deutsche Volksglaube mythische Beziehungen anknüpfte, theils jetzt schon, theils im Verlauf der Schilderung des Martinsfestes an geeigneter Stelle anzudeuten.

Martinus wurde zu Sabaria (jetzt zu deutsch: Stein-am-Anger, magyarisch: Szombathely; s. Reinkens, Martin v. Tours, S. 6) in Pannonien, dem jetzigen südlich der Donau gelegenen Ungarn, von heidnischen Eltern im Jahre 336 geboren[3]. In zartem Alter von 10 Jahren ward er in Pavia, wohin sein Vater, der die Stellung eines römischen Militär-Tribuns (Kriegsobersten) bekleidete, versetzt worden war, von dem dortigen Bischofe unter die Zahl der Katechumenen aufgenommen und sog hier begierig die Lehren des Christenthums ein. Kaum mochte seine Erziehung vollendet sein, so bestimmte sein Vater ihn für den Reiterdienst. Der noch nicht getaufte 16jährige, aber körperlich tüchtige Jüngling trat unter den kriegerischen Ereignissen des Jahres 351 als Runde-Offizier, der für die Disciplin der Wachen verantwortlich war, in das Heer des Kaisers Constantius ein, welcher in den Jahren 351—353 gegen seinen Nebenbuhler Magnentius im Felde stand. Der Kampf wogte von Nieder-Pannonien bis Gallien, wo Constantius nach dem Tode seines Gegners (353) zu Arelate (Arles) seinen Sitz aufschlug. Der 18jährige Martinus, der in diesen Zeiten tiefen Sittenverfalls sich die Reinheit des Wandels nach Christi Vorbilde bewahrt hatte und namentlich, wo er konnte, die Noth des Lebens durch Liebeswerke milderte, so sehr er dies ver-

mochte, lag damals zu Amiens im Winterquartier. Der Winter war sehr kalt und viele Menschen erfroren. Da gab es ein weites Feld für des Martinus Nächstenliebe, und seine Geldmittel waren bald erschöpft. Eines Tages — es war im Januar 354 — wollte er durch das Stadtthor gehen, als er einen von Kleidern ganz entblössten Menschen zitternd vor Kälte die Vorübergehenden vergeblich um Mitleid anflehen sah. Was konnte Martinus ihm geben? Ohne Säumen nahm er sein Schwert, schnitt seinen weiten Kriegsmantel mitten durch, gab die eine Hälfte dem Entblössten und behielt die andere zu eigener Bekleidung. Diese That, welche von einigen Umstehenden belächelt wurde, beseligte den Martinus so sehr, dass er in Erinnerung an des Herrn Wort: „Ich bin nackend gewesen und ihr habt mich bekleidet“ und „was ihr einem meiner geringsten Brüder gethan habt, das habt ihr mir gethan“ (Matth. 25, 36) Nachts darauf im Traumgesicht Christum, angethan mit seinem halben Kriegsmantel, erblickte und die Aufforderung vernahm, den Herrn sorgfältig zu betrachten und zu prüfen, ob dies nicht sein eigenes Mantelstück sei, das er verschenkt hatte. Als er in heiliger Ehrfurcht schwieg, wandte Jesus sich zu der ihn alsbald umgebenden Engelschaar und sprach: „Martinus, obgleich erst Katechumene, hat mich mit diesem Gewande bedeckt“. Sofort nach diesem Ereigniss liess sich Martinus in Amiens taufen und nahm, nachdem er im Heere des neuen Caesars Julian den Feldzug gegen die Alamannen mitgemacht, vor Worms seinen Abschied aus dem Kriegsdienst, um fortan, einem inneren Drange folgend, als Streiter Christi weiter zu dienen. Der Ruhm des Bischofs Hilarius zog ihn im Jahre 356 nach Poitiers. Dieser, alsbald seinen Feuereifer erkennend, wollte ihn zu der hervorragenden Würde eines Diakonen erheben; allein Martinus schlug dieses Anerbieten im Gefühle seiner Unwürdigkeit aus, nahm aber die wenig beneidenswerthe und schwierige Stellung eines Exorcisten an, d. i. das Amt eines Beschwörers der-

jenigen Kranken, deren unheimliches, oft tobendes Wesen den Gläubigen der damaligen Zeit als vom Teufel verursacht erschien. Durch dieses Amt, mehr aber noch durch den fördernden Umgang mit dem „durch Thaten, Leiden und Schriften berühmten Athanasius des Abendlandes", dem Bischof Hilarius, der mit unerschütterlicher Beharrlichkeit das Dogma von der Gottheit Christi gegen die von allen Seiten andrängenden Arianer vertheidigte, wurde Martinus eingeweiht in die Geheimnisse der Schrift und des Christenthums, wie es die damalige Zeit erfasst hatte, und insbesondere tief ergriffen von dem Elend der Heiden, die ohne das Licht und den Segen des Christenthums in eitlem Götzendienst dahin lebten. So glaubte er einst in einem Traume die Aufforderung zu finden, auch seine noch im Heidenthum lebenden Eltern aufsuchen zu sollen, um sie der beseligenden Lehre des Christenthums zuzuführen. Mit Hilarius' Wunsch, bald zurückzukehren, zog er nicht ohne wunderbare Begegnisse dem heimatlichen Pannonien zu, wo seine Eltern wieder lebten. Dort gelang es ihm, die Mutter wenigstens zu Christo zu führen. Er selbst musste aber alsbald sein Heimatsland wieder verlassen, da er in einen argen Conflict mit den arianischen Bischöfen seines Vaterlandes gerieth, welche die Gottheit Christi leugneten. Diese liessen ihn geisseln und aus seiner Vaterstadt vertreiben. Nach bitteren Erfahrungen und Verfolgungen in Italien traf er zu Anfang 360 wieder in Poitiers mit seinem geliebten Bischof Hilarius zusammen, der soeben aus der Verbannung, die er seines Glaubens wegen inzwischen hatte erdulden müssen, dorthin zurückgekehrt war. Hilarius gestattete ihm, eine Meile von Poitiers, ein Kloster, das erste des Abendlandes, zu gründen, da, wo später das Dorf Ligugé lag. In das Studium der heiligen Schrift vertieft, sammelte er hier, durch seinen heiligen Wandel die Augen auf sich lenkend, eine grosse Schaar Jünger um sich, denen er zugleich Lehrer und Muster war.

Auch merkwürdige Thaten und seltsame Wunder breiteten seinen Ruhm weithin aus, so dass er unerwartet und gegen seinen Willen von Bischöfen und Volk — denen damals noch die Wahl zustand — auf den bischöflichen Stuhl von Tours berufen wurde (zwischen 366—375). Hier begann er eine segensreiche Missionthätigkeit bei der umwohnenden heidnischen Bevölkerung; er vernichtete unter wunderbaren Vorgängen heidnische Tempel, zerstörte heidnische Idole und errichtete an deren Stelle Kirchen und Klöster. Gleichwohl verschmähte er trotz den äusseren Erfolgen allen Glanz. Gleich als er nach Tours gekommen war, wohnte er in einer Celle am Dom, zog aber bald in die Einsamkeit, eine halbe Stunde von der Stadt, wo er sich eine neue Celle erbaute. Auch seine Jünger siedelten sich hier an, und so entstand bald an diesem Ort ein ganzes Monasterium, das nachmals den Namen Marmoutier (majus monasterium) erhielt. Von hier aus besorgte er seine bischöflichen Funktionen am Dom in Tours, von hier aus zog er auf Missionsreisen, von seinen Jüngern begleitet, durch das Land. Wie es dabei zugieng, mag ein Beispiel zeigen, das uns Sulpicius Severus (de Vita B. Martini 9) aufbewahrt hat, und das ich mit Reinkens' Worten (Martin v. Tours, S. 122 ff.) hier folgen lasse.

„Obgleich Kaiser Claudius durch schonungslose und nachdrückliche Verfolgung die Macht des keltischen Druiden-Ordens in Gallien gebrochen hatte, so erhielten sich doch unter den heidnischen Landbewohnern nicht bloss die einheimischen Götternamen neben den römischen, sondern auch mancherlei Ceremonien und Sitten des einheimischen Cultus. Wenn die römischen Arvalbrüder, geziert mit dem von weisser Binde umwundenen Aehrenkranze, den die Sage Romulus zuerst tragen lässt, die Opferthiere in feierlicher Procession um die frisch gepflügten Felder führten, so trugen die keltischen Götzendiener bei diesen Ambarvalien (Feldumgängen zur Feld-

weihe) ihrerseits die mit weissen Binden und Schleiern geschmückten und verhüllten Götzenbilder auf ihren Aeckern um (s. Abschn. 2, Anm. 19[a]). Eines Tages nun, da Martinus sich auf Reisen befand, sah er auf der Landstrasse einen dichten Schwarm Heiden sich nähern. In der Entfernung von ungefähr fünfhundert Schritten blieb er stehen, um zu prüfen, was das wäre. Da bemerkte er, dass sie etwas trugen, was mit weisser Leinwand verhüllt war; denn er sah die weissen Streifen im Winde wehen. Sogleich dachte er, es sei eine Heidenprocession mit Götzenbildern. Rasch entschlossen schritt er dem Haufen entgegen und Angesichts desselben rief er: „Halt" und befahl, dass die Träger ihre Last niedersetzten. Erstarrt wie Steine standen sie, voll Schrecken, wie einer höheren Macht gehorchend. Nachdem sie sich aber von der ersten Ueberraschung erholt, setzten sie sich wieder in Bewegung, als wollten sie sich um ihn nicht kümmern. Da jedoch Martinus in gebietender Stellung mitten auf der Strasse verharrte, entwanden sie sich der Angst nicht, die sie überfallen hatte, und so kam es, dass sie, vor ihm ausbeugend, im Kreise sich drehten, was lächerlich aussah. Endlich standen sie doch wieder stille, indem sie ihre Last niedersetzten und einander verwundert ansahen, als wollten sie fragen: was widerfährt uns? Martinus aber erkannte nun, dass es ein Begräbniss sei, und dass die Leintücher eine Leiche bedeckten. Darauf gab er mit der Hand ein Zeichen, dass sie weiter ziehen könnten, und sie zogen vorüber. So übte er Gewalt über die Heiden, und von dieser geheimnissvollen Gewalt machte er zur Vernichtung des Heidenthums Gebrauch, wo er mit den Riten oder Symbolen in Berührung kam. Mit solcher Macht zerstörte er einst vor den Augen der Götzenpriester und der heidnischen Ortsbewohner, die unbeweglich ihn anstaunten, in einem Landstädtchen einen uralten Götzentempel. Nun stand aber in der Nähe auch ein geheiligter Baum, eine Pinie, die eine Stätte des heid-

nischen Cultus darbot. Sofort legte er die Axt an diesen Baum. Dagegen erhoben sich die Priester, unterstützt von der ganzen Schaar der Heiden, und sie schickten sich an, das Fällen dieses Baumes zu verhindern. Martinus belehrte sie eindringlich darüber, dass in solchem Baumstamme doch die Religion keinen Gegenstand haben könne, sie möchten vielmehr dem wahren Gotte anhangen, dem auch er diene; der Baum müsse nun umgehauen werden, weil derselbe einem bösen Geiste geweiht sei. Da trat einer aus der Heiden Mitte, welcher der Kühnste zu sein schien, an ihn heran und machte ihm folgenden Vorschlag: „Wenn du etwa auf deinen Gott, den du zu verehren behauptest, sprach er, wirklich Vertrauen setzest: wohlan, so wollen wir selbst diesen Baum fällen, doch unter der Bedingung, dass du den Fallenden auffangest; und wenn dein Gott, wie du sagst, dann mit dir ist, so wirst du wohl heil und gesund davon kommen". Furchtlos versprach dies voll Gottvertrauen Martinus, und die ganze Menge der Heiden stimmte dem Vorschlage zu, indem sie dachten, der Baum sei ein geringer Verlust, wenn sie damit den Feind ihrer Religion erschlagen könnten. So wurde die Axt an den Baum gelegt, und als er soweit durchgehauen war, dass er sich auf die Seite neigte, und es also nicht mehr zweifelhaft war, wohin er fallen werde, wurde Martinus von den rohen Heiden gerade dorthin nach ihrer Wahl gestellt, die Füsse angebunden. In weitem, gefahrlosem Kreise sah der ganze Schwarm zu, während mehrere das Fällen des Baumes mit freudigem Eifer betrieben. Von fern standen die Mönche, die Begleiter des Heiligen, der voller Zuversicht betete und die Verherrlichung seines Herrn erwartete. Sie aber erbleichten bei jedem Schlage der Axt, nach dem die Pinie mehr wankte und sich zum Falle neigte. Jetzt bricht sie: die Mönche entsetzen sich, die Menge durchzuckt es, wie grausame Wonne; doch Martinus erhebt die Hand und hält der fallenden Last das Kreuzzeichen entgegen: und

siehe! wie von einem Wirbelwinde erfasst wendet sich der stürzende Baum und fällt auf die entgegengesetzte Seite, wo die Heiden in hastigem Gedränge noch eben dem Schlage ausweichen können. Nunmehr erheben die Heiden ein Geschrei zum Himmel und verkünden, der Gott des Martinus habe ein Wunder gethan; der Name Christi wird von ihnen verherrlicht, und die Mönche weinen vor Freude. So viele Heiden sonst zu dem Tempel und dem Baume kamen, um Götzendienst zu üben, sie wurden nun alle Christen, und es entstanden Kirchen und Monasterien in jener Gegend.“

Der Art waren seine Wunder, die er verrichtete. Daneben war er ein Wohlthäter der Armen, heilte Kranke, erweckte Todte, war gegen die Mächtigen der Erde stolz, gegen Andersdenkende milde. Sein inneres Leben war reich an vielerlei Erfahrungen. Trost und Erquickung erhielt er, wenn er deren bedurfte, von den Engeln, er empfieng häufig Besuche von der Mutter Gottes, der heiligen Agnes und der Thecla. Auch mit dem Teufel hatte er Händel; er kannte ihn aber selbst in des Heilandes Gestalt, als er sich ihm versuchend näherte. Er starb zu Candes (zwischen Tours und Angers), wohin er gegangen war, um einen Streit zwischen den dortigen Geistlichen zu schlichten, im 65. Jahre seines Lebens, im Jahre 401. Zweitausend Mönche, grosse Schaaren aus den benachbarten Städten und Dörfern waren bei seinem Begräbnisse zugegen. Wunder geschahen in der Nähe und Ferne. Seine Leiche wurde zu Tours beigesetzt, sein Grabmahl[4] wurde weither besucht, und auf seine Ruhestätte gelegte Sachen zu Reliquien geweiht, deren viele zu seiner Ehre geweihte Kirchen zu besitzen sich rühmten. Ein glänzender Nachruhm verherrlichte sein Andenken. „Aus seiner ganzen Art und Weise zu sein“, heisst es bei Reinkens (a. O. S. 182), „aus seiner Bewegung und Ruhe leuchtete die Harmonie seiner Seele hervor, in welcher der Himmel seinen Widerschein hatte“, und

Sulpicius Severus sagt von ihm: „Nie hat ihn Jemand im Zorn gesehen, nie von Leidenschaft aufgeregt, nie in übermässiger Trauer, nie in ausgelassenem Lachen; sondern immerdar sich selber gleich und treu schien er ausserhalb der Natur des Menschengeschlechtes gestaltet zu sein, indem sein Antlitz den ruhigen Glanz himmlischer Freude und Fröhlichkeit ununterbrochen ausströmte.“ Eine glaubwürdige Beschreibung der äusseren Gestalt dieses merkwürdigen Mannes ist nicht auf unsere Zeiten gelangt. „Wir erfahren nur bei Gelegenheit seiner Wahl zum Bischof, dass er sein Aeusseres als Mönch etwas vernachlässigte, das Kleid der Armen trug, sein Haar nicht pflegte und in seinen Mienen und Blicken durchaus anspruchlos sich zeigte“ (Reinkens, a. O. 181). Spätere Abbildungen des heiligen Martin stellen ihn vorzugsweise als Krieger dar. So erscheint er auf Kirchthoren im Mantel und zu Pferde (Nork, Festkal. 683); sonst zeigen die ältesten Abbildungen einen Krieger auf weissem Ross in einem Mantel mit Schwert und Lanze (Montanus, Volksfeste 1, 53). In Kirchen, deren Patron er ist, sieht man ihn abgebildet, indem er, hoch zu Ross, in der Rechten das Schwert hält, in der Linken die Hälfte des zertheilten Mantels einem Bettler reicht.[5] In alten Kalendern steht der Heilige alle Mal mit einer Gans neben sich (Reimann, Deutsche Volksfeste 282).

Was Wunder, wenn der Bischof von Tours in Frankreich wie ein Heiland und Aesculap verehrt, als heilig angesehen[6] und 250 Jahre nach seinem Tode vom Pabst Martin[7] durch ein längst in ganz Gallien auf seinen Begräbnisstag (11. Nov.) gefeiertes Gedächtniss in der ganzen Christenheit mit Vigilien und Octave geehrt wurde? Dadurch verbreitete sich die kirchliche Feier des Martinsfestes über die ganze katholische Christenheit (die Protestanten schafften sie im Reformations-Zeitalter ab), und der durch eine reiche Legende glänzend verherrlichte St. Martin wurde so leicht der Schutzpatron nicht nur

Frankreichs (neben St. Dionys etc.), sondern auch der Angelsachsen in England, der drei Waldstädte in der Schweiz, des Eichsfeldes, Frieslands, des Erzstiftes Mainz[9] und anderer Länder und Städte, und zu seiner Ehre werden überall, in Deutschland namentlich seit Bonifacius, zahlreiche Kirchen und Capellen geweiht.[9]

Das ursprünglich kirchliche Martinsfest wurde nun auf germanischem[10] Boden mit ganz besonderem Glanze gefeiert: es war hier nicht nur ein kirchliches, sondern vorzugsweise auch ein Volksfest. Das letztere aber war es hier in dem Sinne, dass sich eine bereits weit ältere heidnische Feier mit dem kirchlichen Martinsfeste äusserlich verband. Diese Volksfeier, welche um diese Zeit fiel, galt ausser dem Gotte Donar und Frô namentlich dem Wodan als Erntegott; was von ihr und zum Theil anderen vor und nach dieser Zeit fallenden festlichen Gebräuchen noch vorhanden war, wurde mit dem Martinsfeste und dem h. Martin in Verbindung gesetzt, so dass gewissermassen dem Volke der h. Martin zum Gotte Wodan wurde. Wie dies geschah, wollen wir aus den uns erhaltenen landschaftlich und örtlich verschiedenen Gebräuchen, die von der alten Herbstfeier noch übrig geblieben sind, nachzuweisen versuchen.

Betrachten wir zu diesem Behuf zunächst diejenigen alten Gebräuche, welche mehr oder weniger mit kirchlichen Einrichtungen in Verbindung getreten sind, soweit sich diese Gebräuche von den ausserkirchlichen, profanen absondern lassen, sodann diese selbst.

Und da sind es vornämlich gewisse Abgaben, die zur Martinszeit der Kirche dargebracht werden mussten. Der vierte Canon einer grossen englischen Synode unter dem trefflichen König Ina von Wessex vom Jahre 691 oder 692 lautet: Die Abgaben an die Kirche müssen auf St. Martinstag erlegt werden (Hefele, C.-G. 3, 319). Welche dies waren, ist nicht angegeben. Nach der sonst bekannten Natur dieser Abgaben, müssen sie sehr mannig-

faltige gewesen sein. Doch wird uns von einer Art derselben noch besondere Kunde gegeben. Lingard sagt in seinem Werke „Altherthümer der angelsächsischen Kirche“ (herausg. v. Ritter, Breslau 1847, S. 56, nach Dav. Wilkins, Concilia Magnae Britt. et Hiberniae, London 1734, 1, 59. 302), dass die Angelsachsen am Feste des h. Martin am Altare eine bestimmte Quantität Weizen opferten, zuweilen auch anderes Getreide, zum Ersatz für jene Opfergaben in Brot und Wein, welche die Gläubigen früherhin brachten, so oft sie den heiligen Mysterien beiwohnten (vgl. Weihwasser 178 ff.). Diese Abgabe hiess „kirk-shot“, Kirchenschoss oder Kirchenpfennig. Ihr Betrag richtete sich nach dem Werthe des Hauses, das jedes Individuum um die vorhergehende Weihnachtszeit bewohnt hatte. In Deutschland wurde bereits zu Karls des Grossen Zeit das Martinsfest zum allgemeinen Zinstage gewählt und im 9. Jahrhundert kam es dafür vollständig in Uebung (Anton, Gesch. der Landwirthschaft 1, 341). Auch die Kirche erhielt zu dieser Zeit ihre Abgaben. So bekamen, wie es scheint, die Mönche feiste Martinsschweine[11], die übrigens ohnehin schon zu der profanen Martinsfeier gehörten. In Würtemberg erscheint neben der Gans, dem Stier, dem Huhn, auch das Schwein zur Martinszeit (Wolff, Beitr. 1, 49. 50), und in der Altmark schlachtet man auf den 11. Nov. den „grossen Märtin“ ein fettes Schwein (Firmenich, 1, 139, bei Simrock, M.-L. XIV u. 47; cf. Danneil, Altm. Wb. 132 u. 268), und in Norwegen isst man noch häufig ein Ferkel neben der Gans (Reinsberg-D. d. f. J. 340).

Eine andere Abgabe waren die Martinshühner. Sie wurden schon früh den Klöstern im Elsass geliefert (nach Urkk. im Bez.-Archiv zu Colmar), im Nassauischen empfieng die Geistlichkeit am 11. Nov. die Gänse und Pflichthühner (Kehrein, Volkssagen in Nassau 146), und anderwärts wird es ähnlich gewesen sein, wie z. B. in meiner hannöverschen Heimat. Ueberdies waren ja

die Martinshühner überall gutsherrliche Abgaben (vgl. Grimm, R. A. 822).

Auch Gänse wurden Kirchen und Klöstern auf Martini geliefert. Eine Pfründenordnung des oberbayerschen Klosters Geisenfeld aus dem 13. Jahrhundert (herausgeg. von Wittman, Münch. 1856, bei Lexer, Mittelh. Wb. 1, 736) spricht von den Gänsen, die zu „send Martinsmess“ einkommen, und das Siftungsbuch des österreichischen Klosters St. Bernhard (herausgeg. v. Zeibig, Wien 1853, bei Lexer, a. O.) erwähnt als Abgabe „ein gemesten Gans an sant Marteinstag“ (a. 1350). Weitere Belege werden später beigebracht werden. Ueberhaupt gehörte die Gans zu dem „Martins-Lehen-Zins“, der an Martini bei aufgehender Sonne unfehlbar entrichtet werden musste (Frisch, Deutsch-Lat. Wb. s. v. Martin).[12]

Es ist unschwer zu errathen, dass diese namentlich der Geistlichkeit und den Kirchen gelieferten Abgaben an Korn und Thieren alte Gaben sind, die ursprünglich um Martini (wonach man sie dann benannte) deshalb entrichtet wurden, weil sie geopfert werden sollten. Es sind die alten heidnischen Opfergaben, welche der heidnische Priester theils für seinen Gott zu bestimmten Festzeiten, theils für den eigenen Unterhalt in Empfang nahm. Diese Abgaben sind auch in christlicher Zeit geblieben. Sie haften zunächst an den ältesten Kirchen, die an heidnischen Cultstätten errichtet worden sind, wurden aber dann observanzmässig mit später gestifteten Kirchen und Klöstern ebenfalls verbunden (vgl. Rupp, aus Reutlingens Vorzeit[2], S. 57, 58). Daher schreibt es sich, dass dergleichen Abgaben bis auf unsere Tage einen Theil der Besoldung der Kirchendiener (Pfarrer, Küster) ausgemacht haben, deren wohl meist neuerdings bewirkte Ablösung aus sehr nahe liegenden Gründen auf das Tiefste zu beklagen ist.[13]

Es giebt ausser den genannten noch einige andere Beziehungen alter heidnischer Gebräuche zu St. Martin;

doch können dieselben erst später in einem anderen Zusammenhange besprochen werden.

Fassen wir nunmehr diejenigen Gebräuche ins Auge, die als Ueberlebsel des heidnischen Cultus neben der kirchlichen Martinsfeier hergehen und sich bis heute in grosser Anzahl erhalten haben, mit anderen Worten, suchen wir die Einzelheiten des Volksfestes zu schildern und zu erklären, das unter dem Namen „Martinsfest“ weit über Deutschlands Grenzen hinaus bekannt ist. Und da finden wir, dass die meisten Gebräuche sich an den dem Martinstage vorhergehenden Abend, den Martinsabend, knüpfen, welcher in einem engl. Liede aus der Zeit der Königin Elisabeth „die fröhliche Nacht der Martinsmess“ (the merry night of Martilmasse) genannt wird (Drake, Shakespeare and his times, Paris 1838, S. 94). Nach germanischer Weise begann die Festfeier des Abends (s. oben S. 51), und währte bis tief in die Nacht hinein. Derartige heidnische Festsitten schlichen sich auch in die Pervigilien der römischen Kirche ein und mussten durch scharfe Verbote als heidnischer Unfug, zu dem diese Festsitten herabsanken, abgestellt werden.

Am Martinsabend, d. i. also am Abend des 10. Nov., gehen in Holland und Flämisch Belgien, am Rhein, in Westfalen, im Hannöverschen, in der Altmark, der Mark Brandenburg, im Anspachischen und Schwaben[14] die Kinder und auch wohl Arme umher, und sammeln unter Absingung der bekannten Martinslieder verschiedene Gaben ein, bestehend aus Schinken, Speck, Würsten, Aepfel, Birnen, Backobst, Nüssen, auch wohl Geld, indem sie dem Geber den Dank des h. Martin verheissen, woran die Worte des Liedes erinnern, „Marten is en gaut Mann, dei et wol vergellen kann“. Erhielten sie nichts, so zogen sie mit einem Schimpfreim ab. Natürlich verzehrt man die eingesammelten Esswaren fröhlich daheim, und Arme, die keine Martinsmahlzeit bezahlen können, werden so in den Stand gesetzt, die allgemeine Volksfeier mit zu be-

gehen. Im Anspachischen, besonders in Schwaben, zog der Pelzmärten [15], vermummt und geschwärzt und mit einer Kuhschelle behangen, von Haus zu Haus, scheuchte die Kinder, theilte Schläge, darnach aber Aepfel und Nüsse aus, die er ins Zimmer warf. In Holland erscheint ein als Bischof verkleideter Mann mit einem Krummstabe in der Hand, tritt in die Kinderstube und fragt, ob die Kinder artig gewesen seien, und wirft dann je nach der Antwort aus einem Korbe entweder Ruthen oder Aepfel, Nüsse, Backobst und Kuchen ins Zimmer und eilt von dannen.

Martin erscheint hier als Wohlthäter, der aus seinem reichen Schatze Gaben mittheilt, wie Wodan, der alles Gute verliehen hat. Das lehnt sich zunächst an die Legende von St. Martin, die ihn als Wohlthäter, namentlich der Armen, schildert; allein im Grunde genommen ist doch nur die Gottheit gemeint, welche Martin vertritt. Und diese Gottheit hat den Segen der Ernte an Feldfrucht, daraus Brot und das festliche Backwerk bereitet wird, wie den Segen des Gartens an Obst und Gemüse gegeben. Dafür will man dankbar sein durch Darbringung eines Tributes zum Opfer. Die hierzu eingesammelten Gaben sollen bei einem Mahle verzehrt werden. Das ist also ursprünglich eine Opfermahlzeit, die in jeder Familie oder in grösseren religiösen Verbänden stattfand, und bei der Lieder gesungen wurden (vgl. Communio, Gilde etc., Abschnitt IV; A. 20).[16]

Dass die heutigen Martinslieder[17] im Allgemeinen auf solche alte Festlieder zurückweisen, dürfte als gewiss anzunehmen sein, obwohl im Einzelnen Vieles unverständlich bleibt. Doch scheinen die Martinslieder sich nicht auf solche bei den Festmahlen gesungene Lieder zu beziehen; vielmehr gehen sie zunächst auf die Weisen zurück, welche beim Opfergaben-Sammeln am Vorabend des Festes erklangen, zu welcher Zeit auch, wie noch zu Heiligenstadt, mächtiges Peitschenknallen, ursprünglich zur

Abwehr dämonischer Einflüsse angewandt, gehört wurde.[18] Die heutigen Martinslieder, welche am Vorabend des Festes in den meisten Städten, Flecken und Dörfern Norddeutschlands erschallen, kommen nur bis zu einer südlichen Grenze vor, die man sich von Coblenz bis zur Elbe bei Magdeburg und noch ein Stück darüber hinaus zu denken hat. Weiter nach Süden zu sind bis jetzt keine Lieder dieser Art nachgewiesen worden (s. Simrock, Martinslieder, Einl.). Aber selbst die so zahlreich vorkommenden Martinslieder in Norddeutschland sind noch nicht in genügender Zahl gesammelt worden, dass man eine genaue Analyse ihres Inhaltes versuchen könnte. — Nach dem Inhalte der bis jetzt vorliegenden Lieder zu urtheilen, erscheinen sie meist als moderne Umbildungen älterer ihnen zu Grunde liegender Lieder. Bei aller landschaftlichen, ja örtlichen Verschiedenheit verrathen sie selbst noch in den heutigen, durch Missverstand oft erstaunlich verunstalteten Fassungen eine eigenthümliche Verwandtschaft, und manche Verse, Reime und Wendungen kehren fast überall, ja auch in Ernteliedern wieder, von denen einige im dritten Abschnitte mitgetheilt sind. Dies weiset auf eine ältere Grundlage zurück. Und wenn in heutiger Fassung der Inhalt darin besteht, dass man um Holz (zum Anzünden der Martinsfeuer), meist aber um Esswaaren bittet, so erkennt man leicht, dass diese letzteren Gegenstände im Alterthum Opfergaben waren, die vermuthlich der Gemeindepriester mit seinen Gehülfen von jedem Rauchfang am Vorabend des kommenden Herbstfestes einforderte, und zwar theils als Opfergaben für die Gottheit, deren Symbol oder Bild mit herumgetragen wurde (vgl. Wolf, Beitr. 1, 45), theils zu seinem eigenen Unterhalt, was im Namen Wodans und anderer Götter unter Liedsingen geschehen mochte. Das, was ursprünglich die Priester thaten, ist in christlicher Zeit ein Spiel der Kinder geworden, wie Aehnliches anderweitig überzeugend nachgewiesen worden ist.

In wiefern diese Lieder mit denjenigen heidnischen Liedern in Verbindung stehen, die in alten Zeiten an der Pervigilie (Vorabend) des Martinsfestes gesungen worden sind, lässt sich nicht mehr erkennen. Die Spur solcher heidnischen an den Pervigilien erklungenen Gesänge kann man bis in das 13. Jahrhundert verfolgen, ja vielleicht dürfen wir diese Lieder mit einbeziehen auf das Verbot der Synode zu Auxerre im Jahre 590, welches sich im Allgemeinen gegen die zu Ehren des h. Martin gefeierten Pervigilien richtete, an denen allem Ansehen nach heidnische Gebräuche im Schwange waren. Gebräuche und Lieder galten, wie auf der Hand liegen dürfte, unter dem Namen des h. Martin einer heidnischen Gottheit. Welcher Art aber diese Lieder waren, ist nicht mehr zu errathen. Jedoch scheint das gewiss zu sein, dass diese Lieder in ursprünglicher Gestalt damals nicht mehr vorhanden waren. Durch Missverstand und durch allerlei üble Einflüsse mögen sie schon früh entstellt worden sein, so dass im 13. Jahrhundert eins derselben, von dem uns Meldung geschieht, als ein Schandlied bezeichnet wird.[19]

Gleichwohl werden wir nicht fehlgehen, wenn wir in den modernen Martinsliedern Bestandtheile entdecken, die auf hohes Alter deuten. In dieser Hinsicht sind es namentlich die eingesammelten Gaben, die zu einer näheren Betrachtung auffordern; denn es sind, wie sich von den verschiedensten Seiten her näher begründen lassen wird, in der That alte heidnische Opfergaben darunter, die, zu anderen, unzweifelhaft echten Opfern gehalten, sich auch als solche noch erkennen lassen.

Unter den eingesammelten Gaben befindet sich das zu den Martinsfeuern zu verwendende Holz. Ehe wir daher die eigentlichen Opfergaben uns näher ansehen, wollen wir zunächst von den Martinsfeuern handeln.

Als ein sicheres Wahrzeichen der Herbstfestfeier dürfen die s. g. Martinsfeuer angesehen werden. Sie

loheten einst wohl in ganz Deutschland, Holland und Belgien, vielleicht noch in weiterer Verbreitung nach West und Nord; jetzt werden sie nur noch in einzelnen Landstrichen und Ortschaften angetroffen.

Im Rheinthal leuchten am Vorabend des Martinstages zwischen Cöln und Coblenz, sobald es zu dunkeln anfängt, tausende von kleinen Feuern auf den Höhen und längs der Ufer des Flusses, und namentlich das Siebengebirge erglüht im Glanz unzähliger Feuer und Lichter, die sich im Rheine spiegeln (Reinsb.-D., d. f. J. 343). Nach einer Urkunde des Grafen Friedrich zu Moers aus dem Jahre 1448 hiess der Martinstag deshalb Funkentag (A. J. Wallraf, Altd. Wb., Köln, s. a., S. 23), mit welchem Namen man sonst vorzugsweise den Sonntag Quadragesimae oder Invocavit, der auch die grosse Fastnacht genannt wurde, bezeichnete, an welchem vielfach in Deutschland, Tirol, Böhmen und Frankreich Fackeln und Feuer zum Gedeihen der Felder und Saaten angezündet wurden (Mannhardt, Baumcultus, S. 500 ff.). Aber nicht allein auf Anhöhen ausserhalb der Ortschaften brennen solche Feuer; oft wird auch das Stroh und Reisig in der Mitte der Dörfer angezündet und das Feuer jubelnd umtanzt;[20] oder es wird Stroh und Holz auf einen Hügel im Dorfe getragen, und die dafür aufgesparten Theertonnen werden dazu unter Sang und Sprüngen angezündet (Montanus, Volksf. 1, 53). In der Eifel machen die Maifelder ein grosses Feuer vor dem Abendgastmahl, und im Schleidener Thal zünden die jungen Leute Fackeln an, die sie auf Stangen tragen, ersteigen damit die Berge, verrichten daselbst ein Gebet und halten danach, in die Orte zurückgekehrt, eine Tanzbelustigung ab (Schmitz, Sitten und Bräuche des Eifler Volks, S. 46). In Hessen findet auf Martini oder einige Tage früher oder später ebenfalls ein eintägiger Tanz statt, und man rüstet zu diesem Tage durch Brauen, Backen, Schlachten und ladet Gäste ein (Mülhause, Urreligion, S. 305). Ehemals zündeten nach

Gisbertus Voëtius (Selectae disputationes theologicae, Utrecht 1659, S. 448, bei Simrock, Martins-Lieder, S. VI) in Belgien die Knaben in der Martinsnacht Feuer an und sangen dabei unter Anspielung auf die Legende vom h. Martin:

Stoockt vyer, mackt vyer:
Sinte Marten komt hier
Met syne bloote armen;
Hy sonde hem geerne warmen.

Auch auf den 11. November, den Martinstag, brannten Feuer. In der Eifel sah man an verschiedenen Orten am Abend dieses Tages auf den Anhöhen die „Märtensfeuer“ leuchten, zu Eupen und Umgegend zündete man ein Feuer an, welches die „Mertesburg“ hiess, um welche man tanzte, worauf man zum Abendessen Brei und Waffeln erhielt. Von der Falkenlei, unweit Bertrich, wurde ein brennendes Rad hinabgerollt, ebenso vom Rodberge zu Münstereifel. Zu Fleringen, Kreis Prüm, und Umgegend fand in alter Zeit folgender Gebrauch statt, den man mit dem Ausdrucke „der Mierteskorf“ bezeichnete. Zum Zeichen der Freude, dass nun die Kartoffel- und überhaupt jede Ernte vorüber sei, wurden von den jungen Leuten alle alten und unbrauchbar gewordenen Körbe im Orte gesammelt, auf die nächste Anhöhe zu Haufen getragen und beim Anbruch der Nacht verbrannt. Der grösste und beste Korb aber wurde mit Stroh und Reisig umwickelt und angezündet, worauf man ihn so den Berg hinabrollen liess (Schmitz, a. O. S. 45. 46).

In Holland und Vlämisch Belgien brannten ebenfalls Martinsfeuer, um welche man singend herumtanzte (Reinsberg-D. 344). Anstatt der Feuer treten später Papierlaternen und Lichter auf. In Holland (Gröningen) und Friesland zogen die Kinder mit Papierlaternen durch die Strassen. In Fürne (Furnes, Stadt in Westflandern, Belgien) versammeln sich am Vorabende des Martinsfestes alle Kinder ohne Unterschied des Alters und Geschlechtes

auf einem grossen Platze, ein jedes mit einem Stocke in der Hand, an dessen Ende eine kleine Papierlaterne befestigt ist. Andere haben ausgehöhlte Rüben mit Lichtchen darin. Unter Absingung der althergebrachten Lieder bewegt sich der Zug durch die ganze Stadt (Reinsb.-D. 344). In Cleve tragen die Knaben beim Umgange an Stöcken eine grosse, mit Zuckerwerk und dergl. gefüllte Düte, von welcher ein langer Streifen Papier bis zur Erde herabhängt, den man anzündet und bis zur Düte fortbrennen lässt (Simrock, M.-L. VII). In Ostfriesland brauchen die Kinder beim St. Martinsfest eine hutähnliche Papierlaterne (Kipp-Kapp Ko'gel) und halten damit den Umzug (Stürenburg, Wb. s. v. Ko'gel). In Linden vor Hannover steckt man ausgehöhlte Kürbisse, worin Wachskerzen brennen, auf Stangen, neuerdings zieht man auch mit farbigen Papierlaternen und Lampions um, wie in Düsseldorf und anderwärts. In Salzhemmendorf trägt die Jugend ausgehöhlte Kürbisse mit Lichtern. In Mecklenburg, Oldenburg, Lübeck kennt man ebenfalls die s. g. Körbchen- (d. i. Kürbis-), Gurken- und Papierlüchten, bei deren Umtragen in der Martinszeit gereimte Lieder gesungen werden (s. Schiller, Kräuterb. 1, 24; 3, 13). Auf dem Eichsfelde schimmert die Geislede bei Heiligenstadt von Lichtchen, die auf diesem Flüsschen in Nussschalen hinschwimmen (Waldmann, Eichsf. Gebr. S. 15). In Nordhausen hört man Nachmittags (vor dem Martinsfeste) Freudensalven, sowie Glockengeläut, und es werden dabei bunte Lichter angezündet (Pröhle, in Ztschr. f. M. 1, 84). Dass man hier das Martinsfest am 10. November begeht, kömmt daher, dass an diesem Tage Martin Luther geboren wurde, und dass er einst in Nordhausen seinen Geburtstag auf Einladung des damaligen Bürgermeisters Meinberg und des Predigers Justus Jonas feierte. So übertrug man später den Glanz des alten Martinsfestes auf Martin Luther, wie denn wohl in protestantischen Ländern die Martinsfeier irriger Weise auf Luther bezogen wird (Reinsb.-D. 344. 345).

Auch in Erfurt ziehen noch immer am Martinsabend die Kinder mit brennenden Lichtern, den s. g. Martinslichtlein singend durch die Strassen der Stadt (Reinsb.-D. S. 344).

Zu den Martinifeuern wurde nun das erforderliche Holz, Reisig, Stroh, Theertonnen, Torf von der Jugend unter Liedsingen eingesammelt. Das geschah und geschieht zum Theil noch in Holland und Belgien, am Rhein, im Nassauischen (Reinsberg-D. 343 ff.; Montanus, Volksf. 1, 55; Kehrein, Volkssitten 145. 146) und anderwärts.

Bei diesen Martinsfeuern muss man noch besonders hervorheben das Verbrennen von Körben, die Früchte und Esswaren enthalten, die brennenden Räder, das Springen durch das Feuer und der Umlauf mit Feuerbränden durch die Felder, wie das Umherstreuen von Asche auf denselben.

Schon Fischart († um 1590) erwähnt in seiner Gargantua das Korbverbrennen. Es bestand wohl darin, dass, wie in Holland, in der Gegend von Dortrecht und Leyden, die eingesammelten Aepfel, Nüsse, Mispeln, Kastanien und Kuchen von den Kindern in Körbe gethan wurden, die sie auf die Feuer setzten und, sobald sie zu brennen anfiengen, umwarfen, so dass der Inhalt auf die Erde rollte, und nun Alle darüber herfielen, um aufzuraffen, was jeder konnte, weshalb der 10. November dort noch jetzt der „Schuddekorfsdag“ (d. i. der Korbschüttetag) heisst (Reinsberg-D. 344). Am Niederrhein (Mannhardt, Baumc. 1, 516), in der Grafschaft Mark (Woeste, Volksüberl. 28) ist und war es ähnlich, und in Westfalen rollte man brennende Körbe oder brennende Räder von Bergen herab (Kuhn, W. S. 2, 99).

Das Springen durch das Martins-Feuer wird in früheren Zeiten ebenso allgemein gewesen sein, wie das Springen durch das Johannis- und andere Feuer. Jetzt scheint sich dieser Gebrauch nur noch in abgeschwächter Art erhalten zu haben, indem im nördlichen Deutschland

am Martinsabend oder am Abend des Martinstages über Lichter gesprungen wird, die der Hausvater in dem Wohnzimmer auf die Erde gestellt hat (Simrock, M.-L. IX; Illustr. Ztg. 1857, S. 362).

Ehedem nahm man von den auf Anhöhen und wo sonst angezündeten Feuern Brände und durchlief mit ihnen die Saatfelder, weil man dem Feuer segnende Kraft zuschrieb (Wolf, Beitr. 1,42), und streute die Asche dieser Feuer über die Wintersaat, zum Schutz gegen Schneckenfrass (Montanus 1, 55).

Die Bedeutung der Martinsfeuer wird erkannt aus der Bedeutung aller anderen Festfeuer, die sich über den Kreislauf des Jahres vertheilen. Sie stehen schon aus diesem Grunde in enger Beziehung mit dem Zeitenmesser, der Sonne, oder richtiger der Sonnengottheit, die zu verschiedenen Zeiten verschieden aufgefasst wurde und als eine andere erschien. Das war namentlich der Fall zu den Zeiten der Tag- und Nachtgleichen und der Sonnenwenden. Die Sonnengottheit wurde um Mittwinter immer von Neuem wiedergeboren, im Frühling befand sie sich in aufsteigender Kraft, zu Mittsommer auf der Höhe derselben, und im Herbst galt sie für gestorben. Dasselbe glaubte man von der Vegetation. Und damit tritt die hier wichtige Beziehung zur Ernte hervor: die Sonnengottheit bedingt Wohl und Wehe der Menschen wie der Heerden. Wie vermag nun der Germane mitzuwirken, dass ihm der Segen der Sonnengottheit zufliesse? Denn mitthätig muss er dabei sein, weil er an Sympathie und Zauber glaubt. So muss er mit dieser Gottheit, die er zu verschiedenen Zeiten verschieden benennt, bald als Wodan, Donar, Sunna, bald als Frô, Balder-Phol-Tiu, Jul in näheren Contact treten, was jedoch nicht ausschloss, dass man auf einen, den Wodan, vorzugsweise vieles bezog, was man von jedem einzelnen in Bezug auf den Jahresmythus wusste. Zum Behuf eines wirksamen Contactes muss er sich zuvor entsühnen lassen. Hierzu dienen die Feuer.

Durch das ursprünglich vermittels Reibung entzündete Feuer wird der Sonnengott auf Erden magisch wiedererzeugt; durch die Flamme, die sein Kleid ist, springt man zur Lustration hindurch, um rein zu werden von dem Makel der Sünde. Man bringt sodann dem Feuergotte Opfer dar, betet dabei, nimmt von seinem heiligen Feuer und der Asche des Feuers zum Segen der Saaten, zur Abwehr von Ungeziefer und von allerlei dämonischem Zauberwerk, treibt wie sonst, so auch wahrscheinlich im Herbst, das Vieh durch die heilige Flamme u. dgl. m. So entspringt die Handlung der Entsühnung aus der Furcht vor der Gottheit, und um der Sühne willen soll der Gott versöhnt und ein gnädiger Gott werden im Hinblick auf die Ernte, den Erntesegen und den Segen der Heerden nach Vergangenheit und Zukunft. So hat diese Herbstfeier eine doppelte Bedeutung: die des Dankes für die vollendete Ernte und die der Bitte um gnädigen Schutz für die Wintersaat und auch, wie sich zeigen wird, für die Heerden in beiderlei Hinsicht. Darum die Opfer an Getreide, an Obst und an Vieh. Aber wie kann der gestorbene Gott zur Michaelis- und Martinizeit noch wirksam sein? Er wird wiedergeboren um Mittwinter, darum ist er, wenn auch scheinbar gestorben, doch nicht todt, er ist dennoch wirksam. Und um den Segen dieses zwar scheinbar gestorbenen (geschwächten), aber bald wieder auferstehenden Gottes ist es dem Germanen im Herbst zu thun.[21]

Wenden wir uns nunmehr zu den eingesammelten Opfergaben. In dem von Bonifaz verfassten „Verzeichniss heidnischen Aberglaubens“ ist die Rede davon, dass die heidnischen Deutschen an gewissen heiligen Tagen Bröte, Fladen oder Kuchen in Form ihrer Götterbilder verfertigten. Solche aus Teig geformte Götterbilder hat man denn auch in den s. g. Osterwölfen, Heidenwecken, Hedwigen, Christwecken, in den Pferden, Ebern an Christbäumen u. a. m. erkannt.[22] In Hannover wurden ehedem zu Ehren des h. Martin die s. g. Martinshörner[23]

gebacken, welche jetzt noch in Schlesien, Böhmen, Obersachsen und Schwaben am Martinsabend ausgetheilt werden.[24] So kommt am Vorabend von Martini in österreichischem Schlesien der h. Martin auf einem Schimmel geritten und bringt den Kindern allerlei Geschenke, zu denen auch ein Martinshörnl gehört. — In anderen Gegenden, z. B. im Ravensbergischen und Oldenburgischen, backt man Bretzeln, in Westfalen Waffeln (Wolf, Beitr. 1, 50), am Rhein Buchweizenkuchen, die mit Aepfelkraut belegt sind (Illustr. Leipz. Ztg. 1857 S. 362), in Strassburg Martinibretstellen.[25]

Wie die verschiedenen Backwerke auf Martini nichts weiter als alte Opferkuchen sind (Nork, Festkalender 680), so sehen wir an dem Martinshorn,[26] das die Gestalt eines Halbmondes hat, welcher die langgebogenen Hörner eines Ochsen oder einer Kuh darstellt, nur das Symbol dieser Thiere, die, wie im Abbilde, so auch in Wirklichkeit geopfert wurden. Da nun diese heiligen Thiere vor dem Schlachten geweiht wurden, so wird man es auch mit dem Teige gemacht haben, aus welchem man die Bilder mit den heiligen Thierzeichen verfertigte. Es dürfte durch viele Beispiele zu belegen sein, dass diejenigen Opferthiere, welche man aus gewissen und oft noch erkennbaren Gründen bestimmten Gottheiten zugeeignet hatte, durch die Weihe des Priesters eine heilige, segenbringende, je nach Umständen auch sühnende Kraft erhielten. Durch den Genuss dieses Fleisches wurde der Geniessende desselben Segens, beziehungsweise der Vergebung seiner Schuld theilhaftig. Dasselbe dürfte der Fall gewesen sein mit dem Opferbrot, das, mit einem heiligen Thierzeichen versehen, gleichsam als Ersatz des werthvolleren Thieropfers galt. Durch den Segen des Priesters kam in das Brot die geheimnissvolle, göttliche, sündentilgende oder segenbringende Kraft, die auf den Geniessenden übertragen wurde, gleichsam als Gegengabe für das von den Opfernden dargebrachte der Gottheit genehme Geschenk.

Diesen unblutigen Opfern stehen die kräftigeren, blutigen Opfer zur Seite. Dass dergleichen blutige Thieropfer im Monat November vor alters in Uebung waren, steht allein schon durch die alte Namensform für diesen Monat ausser Zweifel. Nach Beda († 738) hiess bei den Angeln der November wegen der den Göttern dargebrachten Thier-Opfer Blotmonath[27], bei den Holländern als Nachklang des ältern Opferfestes noch immer Slagtmaand (d. i. Schlachtmonat) oder Smeermaand (d. i. Schmeermonat), zur Bezeichnung des auf den Winter vorzunehmenden Einschlachtens, wiewohl dieses jetzt dort weniger im November als im December stattfindet (Reinsberg-D. d. f. J. 340), bei den Friesen Slachtmoänne, bei den Schweden Blotmånad, Slagtmånad (Kuhn, W. S. 2, 98). Das angelsächsische Wort blôtan (ahd. pluozan, altn. blôta) heisst Gott durch Opfer (blôt) verehren (Grimm, M. 32), Blotmonath also Opfermonat. Doch brauchte die durch blôtan ausgedrückte Gottesverehrung nicht nothwendig blutig zu sein (Grimm, M. 33), wie denn das Wort blôtan mit bluten nichts zu schaffen hat. Bei den Engländern hat sich als Erinnerung an diese heidnischen, blutigen November-Opfer die Sitte erhalten, zu Martle-mas oder Martilmas (d. i. St. Martini-Mess-Opfer) Ochsen, Kühe und Schweine zu schlachten und namentlich Martelmas-beef gleich den Schinken im Rauchfang zu dörren (Reinsberg-D., a. O. 339), das Fleisch einzusalzen, Früchte zu trocknen u. s. w. (B. Tschischwitz, Nachklänge germ. Mythe bei Shakespeare, S. 98).[28] „Auf den Dörfern Northumberlands vereinigen sich kleinere Familien zu einem s. g. Mart, um gemeinschaftlich irgend ein Stück Vieh zu kaufen und zu schlachten. Wenn das Thier geschlachtet ist, füllt man die Gedärme mit Blut, Fett, Hafergrütze u. dgl. und schickt diese Würste, welche man blackpuddings nennt, als Geschenke zu den Nachbarn und Verwandten herum“ (Reinsberg-D., a. O. 339).

In Deutschland, namentlich in Norddeutschland,

pflegt der gemeine Mann noch im Spätherbst einzuschlachten (Reinsberg-D., a. O. 340; Simrock, M. 521). Noch jetzt heisst an manchen Orten der althannöverschen Lande, wie in Hannover selbst, der Tag, an welchem eingeschlachtet wird, das Schlachtefest, zu dem man hier und da ein Gastmahl rüstet und Verwandte und Bekannte einlädt, meist aber Verwandten und Nachbarn Fleisch und vorzugsweise Würste sendet. Der Name Schlachtefest deutet auf ein wirkliches, älteres heidnisches Fest, das in der Familie begangen wurde, zurück, und das Versenden des Fleisches und der Würste auf alte Opfergemeinschaft (nach Grimm, M. 1201). Doch setzte sich das Einschlachten auch in den Monat December fort, und daher kommt es, dass die beiden Monate November und December wechselweise Schlachtmonate heissen (Grimm, M. 1201).

Die Bedeutung dieses uralten Opferfestes scheint klar zu sein. Es war ein allgemeines, religiöses Volksfest, an welchem den Göttern von dem Heerdensegen schuldiger Tribut gezollt wurde, wahrscheinlich zugleich mit der Bitte um ferneren Schutz für das Weidevieh. Backwerk mit den Zeichen göttlicher Symbole, Kühe, Pferde, Schweine, Hühner, Gänse (über das Gansessen s. weiter unten) gehörten zu den Opfergaben (Simrock, M. 521). Dieses allgemeine Fest inaugurirte dann die von kleineren, zu einer Opfergemeinschaft verbundenen Kreisen (Dorf-Gemeinden) oder von einzelnen Familien — denn der heidnische Germane unternahm kein Geschäft, ohne zuvor Gottes Segen zu erflehen — fortgesetzte Opferfeier, die sich als Schlachtefest in den Monaten November und December bis heute erhalten hat (vgl. Tschischwitz, a. O. 100). Als nun später (allgemein in der Mitte des 7. Jahrhunderts) die Feier zu Ehren des h. Martinus auf den 11. November angesetzt wurde, so zog diese Feier, da eine andere Feier eines Heiligen damals noch nicht in diese Zeit fiel, diejenige heidnische Feier, die im wesentlichen auf den Abend vor Martini fiel, an sich, welche

so gleichsam unter den Schutz des heiligen Martinus trat, der vielleicht damals schon als Schutzpatron der Hirten und Heerden und gewisser Vögel galt, und der, wie wir bereits theils wissen, theils ferner noch eingehender betrachten werden, auch schon in segnende Beziehung zu der vollendeten und künftigen Ernte, wie zu dem Garten- und Weinbau getreten war.

Da St. Martin unter den Heiligen um Reichthum angefleht wurde (Alpenburg, Tirol. Myth. 364), und als Geber guter Gaben erscheint, so darf es nicht überraschen, wenn er von dem gläubigen Gemüth der Hirten als Schutzheiliger über Hirten und Heerden angeschaut und verehrt wird. Nach heidnischem Glauben war es irgend eine Gottheit oder waren es göttliche Schutzgeister, welche Haus und Hof, Aecker und Wiesen, Hirten und Heerden behüteten und sie vor Zauber und Unfällen bewahrten. Dieser Glaube wirkte auch in christlichen Zeiten als unverjährbares, uraltes Erbe nach, heftete sich aber allmählich durch die Einwirkung der kirchlichen Legende an die Person des wohlthätigen und wunderwirkenden St. Martin. So wurde er Patron der Hirten.

In Baiern und Oesterreich, wo die Kühe am Martinsabend zum letzten Male ausgetrieben werden, kommt an diesem Abend der Hirt „als der heilig St. Märten“ zu den Bauern und überreicht ihnen eine heilwirkende s. g. Martinigerte, die aus einem eigenthümlich hergerichteten und geschmückten Birkenreise oder Palmzweige mit den Kätzchen besteht, unter Hersagung alterthümlicher Sprüche, welche die Fruchtbarkeit der Heerde, der Wiese, des Ackers für das folgende Jahr anwünschen. Die Gerten werden dann von den Bauern hinter die Raufe, auf das Dach oder über die Thür des Stalles gesteckt als Schutzmittel gegen Zauber und Unfälle in der Viehwirthschaft. Aus einer verwandten Sitte in Indien wissen wir, dass die Gerte persönlich gedacht wurde und als Verkörperung eines Gottes galt, der mithin durch diese Gerte seine

segnende Wirkung zum Schutze des Viehes auch in die Ferne hin üben konnte. Bei den Germanen mag nun nach Mannhardt (Baumcult. 303) diese Gerte als Verkörperung der in dem Baume lebenden Seele als eines Wachsthumsgeistes angeschaut sein, welche die oben geschilderten Eigenschaften besass.[29]

Dass der „libe Herr sant Martein“ als Pfleger und Wärter des Viehes angerufen wurde, ist aus einem Hirtensegen zu entnehmen, der uns in einer Fassung aus dem 15. Jahrhundert erhalten ist (Grimm, M. 1189). Auch als Schutzherr der Hunde erscheint St. Martin in dem zu Wien aufgefundenen Hundesegen aus dem 10. Jh. Es ist dies ein Segen, sagt Müllenhof (in Haupt's Zeitschr. 1859, XI, 260), den ein Jäger oder Hirte oder wer sonst, etwa Morgens beim Ausgang, über seine Hunde spricht. Er bittet Christus und seinen Hirten St. Martin, „er möge walten heute der Hunde, dass ihnen weder Wolf noch Wölfin zu Schaden werden, wohin sie auch laufen des Waldes oder Weges oder Feldes; er möge ihm sie heute alle gesund heimschaffen“ (vgl. Mannhardt, Baumcult. 274, Anm. 1).

Ebenso wird St. Martin um Schutz für die Pferde angefleht. „In Legenfeld bei Velburg (baier. Oberpfalz) begiebt sich, wie Rochholz (Naturmythen 21) mittheilt, am St. Martinstag der Dorfpfarrer nach Amt und Predigt mit der Monstranz in Procession zur Martinskapelle ausserhalb des Dorfes. Hier erwarten ihn alle Pferde besitzer aus weiter Umgegend her. Er betet mit ihnen und ertheilt den Segen. Hierauf umreiten die Bauern die Kapelle dreimal und spenden beim dritten Umritt reichlich Geld vor dem Bilde des Heiligen, das nebenaus auf einem gedeckten Tischlein steht. Den Pferden kann alsdann ein Jahrlang kein Unheil zugehen.“[30]

Endlich wird St. Martin auch als Patron der Vögel angesehen.

„Die Krähen und die Schneegänse, theilt Mon-

tanus mit (Volksfeste, 1854, 1, 55), welche im Herbst und Frühlinge in Schaaren durch die Lüfte ziehen, werden in einigen Gegenden (am Mittelrhein) auch Martinsheerden, Martinshühner oder Martinsvögel, auch Königshühner und Godeshühner (d. i. wohl Wodanshühner) oder Irrgänse genannt. Man hört noch ein altes Sprichwort, wenn Jemand zu bösem Spiel gute Miene macht: „Die Frau sagt: „„heil'ger Merten, dies Opfer geb' ich dir““, als ihr der Stossvogel das Huhn hinweggetragen.“ Dem, der im Oberlande (Gegend von Coblenz) einen Storch verletzt, wird mit der Lanze des h. Martin gedroht. Auch der Kuckuck wird bisweilen Martinsvogel genannt. „Das Martinsvögelchen aber, das in den Sagen von Zwergen und Elfen getreue Botschaft bringt, auch den Hirten vor dem Einsturze des Heidenkellers zu Vollberg die Warnbotschaft sang, war elbischer Natur, ein Wunderwesen, das der deutschen Göttersage angehört. Es trug alle Farben des Regenbogens, sang dem Menschen verständliche Worte, erschien stets als Retter in Noth und verwandelte sich bisweilen auch in Elbengestalt.“ Es scheint das auf den Specht zu weisen, den farbenprächtigen Vogel, der ausserdem mit St. Martin in Beziehung steht. Namentlich heisst der, in Deutschland immer seltener werdende, rothhaubige Schwarzspecht das Martinsvögelchen, der Vogel, welcher die Berge aufschliessende Springwurzel kannte und den Zugang zu den darin verborgenen Schätzen eröffnete. Auch die Schwalbe und der Sonnenkäfer waren dem St. Martin heilig, nicht minder auch nach älteren Zeugnissen die Krähe, deren Flug von Vorbedeutung war.[31]

Insbesondere war aber die Gans dem St. Martin geweiht.[32] Sie spielt die Hauptrolle bei dem seit alters berühmten Martinifestmahlen, von denen alsbald eingehend gehandelt werden soll. Zuvor wollen wir noch zweier Feiern gedenken, die sich mit den alten Novemberopfern verbanden.

An das Opferfest im November, das ursprünglich wohl für sich bestand, hieng sich später eine Dankfeier für den Segen des Obstgartens und des Weinberges. Doch kann das frühestens erst seit dem 2. Jh. unserer Zeitrechnung geschehen sein; denn im 1. Jh. kannten die Deutschen weder Obst- noch Weincultur (vgl. Hehn, Culturpflanzen[3] 376 u. 76). Aus den mitgetheilten Martinsliedern geht nun hervor, dass man zu Martini Aepfel, Birnen, Nüsse u. s. w. sammelte, um sie bei einem Opfermale zu verzehren, und dass auch ein mit Obst angefüllter Korb als Dankopfer für den Segen der Bäume dem Feuer übergeben wurde (Wolf, Beitr. 1, 43; s. oben S. 213).

Auch die erste Spende an Wein fällt schon früh auf Martinstag. Der Mertenstrunk ist in Deutschland, der Schweiz, Frankreich, Holland und dem Norden bekannt. In den Landschaften, in welchen Wein gebaut wurde, stach man den ersten Wein auf Martini an, woher das Sprichwort kommt: „Heb an Martini, Trink Wein per circulum anni“ (Nork, Festk. 684; Reinsberg-D., a. O. 340). Alte Zinsbücher aus den Weingegenden Deutschlands und der Schweiz verzeichnen um Martini die an Herrschaften, Klöster, Kirchen, Capellen und Pfarren zu liefernden Weingefälle. Auch im Norden Deutschlands geschah dies. So lieferte der Rath der Stadt Lübeck seit alten Zeiten (denn schon 1567 wurde es eine alte Sitte genannt) alle Jahre den Tag vor Martini dem Hoflager zu Schwerin eine Ohm alten Reinweinmost, der 1609 in Rheinwein verwandelt wurde. Dies geschah bis zum Jahre 1817 (Reimann, Deutsche Volksf. 288; Schiller, Thier- u. Kräuterbuch, 3. Hft. Schwerin 1864, S. 13 mit Literaturnachweis). Das Kloster Eilenrostorf bekam alle Jahre, von 1353 an, eine Menge Wein, halb zur Messe, halb zum Genusse des Conventes, der ihn am Martinsabend (in vigilia sancti Martini) ausleeren sollte (Reimann, Deutsche Volksfeste 284). Andererseits theilten auch

Klöster auf Martini Wein aus. In württembergischen Klöstern hatte sonst der Praelat die Verpflichtung, allen Leuten seines Ortes den Martinswein zu geben. So erhielt in der Probstei Hellingen jeder Lehensinhaber ein Maass, jeder Greis oder jede Frau ein halbes Maass, Knechte und Mägde, selbst das Kind in der Wiege ein Viertel oder einen Schoppen (Nork, Festk. 684; Reinsb.-D. 340). In Würzburg wurde, wie Boëmus um 1520 berichtet, den Armen auf Martini Wein ausgetheilt. In Hanau wurde noch im vergangenen Jahrhundert jährlich am Martinstage nach altem Brauch und Herkommen unter die Bürger der Altstadt ein Maass Martinswein aus dem Schlosskeller verabreicht (Reimann, a. O. 287. Reinsb.-D., a. O. 340). In Schmalkalden wird jährlich auf Martini an alle Beamte, vom höchsten bis zum niedrigsten, selbst an Hirten und an die Todtenfrau, sowie an die beiden Knabenschulen Most ausgetheilt. Während der Austheilung wird mit der grössten Glocke der Stadtkirche, „mit der grossen Oster“ geläutet. Die Sage erzählt hierzu, den alten Brauch zu erklären suchend: Ein Reisender, dessen Bild auf dem Rathhause hängt und allgemein der „Mostmerten“ genannt wird, habe sich bei stürmischem Wetter verirrt, auf einem Berge die „grosse Oster“ läuten hören und so die Stadt erreicht, wo er aus Dankbarkeit für seine Rettung die obige Stiftung gemacht. Die Läuter erhalten ebenfalls ihren Most (Reinsberg-D. 340).

Es darf nicht auffallen, dass dem Martinswein besondere Eigenschaften zugeschrieben werden. Der am Martinstage getrunkene Wein soll Stärke und Schönheit bringen. Daher schreibt es sich, dass im Böhmerwalde Burschen und Mädchen sich in den Dorfschenken versammeln, um gemeinschaftlich zu trinken. Damit aber die Mädchen aus Sucht, schöner zu werden, nicht zu weit gehen, pflegen die Eltern sie zu bewachen (Reinsb.-D. 341). Wie der h. Martin nun dem Weine solche Kraft verleihen soll, so soll er auch nach dem Volksglauben bewirken,

dass der Most den Tag nach dem 11. Nov. in Wein verwandelt werde, worauf das Sprichwort zielt „Nach Martini guter Wein“ (post Martinum bonum vinum; s. Schilter, Gloss. p. 123).

Wie St. Martin nun aus Most Wein machen konnte, so vermochte er sogar Wasser in Wein zu verwandeln. Das erzählt uns Sommer (Sächsische Sagen 161, und nach ihm Nork, Festk. 685, u. Reinsberg-D. 341) folgendermassen. Am Martinitag stellen in Halle a. d. S. die Kinder der Halloren Krüge mit Wasser in die Saline. Die Eltern giessen das Wasser heimlich aus, füllen die Krüge mit Most, legen auf jeden ein Martinshorn, verstecken sie und heissen die Kinder den „lieben Martin“ bitten, dass er ihr Wasser in Wein verwandle. Dann gehen die Kinder des Abends in die Saline und suchen die Krüge, indem sie rufen: Marteine, Marteine, mach das Wasser zu Weine!

Dass übrigens diese Martins- oder Herbsttrünke*), die früherhin auch im Elsass seit „undenklichen Zeiten“ im Schwange waren (Schneegans, das Martinsfest, in Stöber's Alsatia, 1851, S. 66), ausarteten und zu Saufgelagen und Schlemmereien führten, darf nicht Wunder nehmen. Darüber erschollen in früheren Zeiten mannigfaltige Klagen. Die vordem „übel practicirten Martins- oder Herbsttrünke“ (Würzburger Herbstinstruction in: Werndlii Tract. vom Zehntrechte p. 324, ed. de anno 1708) wurden deshalb auch von der Landesobrigkeit abgeschafft oder eingeschränkt (Schilter, Gloss. p. 123). Wie arg es bei derartigen Herbstfesten hergegangen sein mag, kann man daraus abnehmen, dass sogar derjenige, welcher sein Hab und Gut verprasst hatte, „ein Martinsmann“ genannt wurde (Reinsberg-D. 341).

Auch in Frankreich wurde nach der Weinlese (10. Nov.) lange Zeit bei Mahl und Tanz tüchtig gezecht, wobei der

*) „Herbst“ heisst die Weinlese; „herbsten“ die Weinlese halten; so im Elsass und anderwärts.

h. Martin ebenfalls schlecht wegkam, indem sein Name in gewisser Hinsicht anrüchig wurde.[33]

Wie hoch diese Trünke hinaufreichen, und auf welche ältere heidnische Sitte sie zurückzuführen sind, und weshalb die Weintrinker zur Ehre ihres Patrones, des Martinus, die Becher leeren, werden wir aus der Verbindung erkennen, in welcher sie mit den Martinifestmahlen stehen, von denen nunmehr die Rede sein soll.

Der Martinsschmaus fand seit alters in der Regel am Martinsabend, seltener am Martinstage statt. Zuweilen dauerte das Fest einige Tage hindurch. Jung und Alt betheiligte sich an den Festlichkeiten, die wohl meist familienweise mit dem Hausgesinde abgehalten, aber auch später von der Dorfjugend begangen wurden. Sogar Hirten und Krammetsvogelsteller hatten ihre Martinifeier, und hier und dort werden noch feststehende Gerichte an diesem Tage genossen. Das Festgericht bestand aus gebratenem Kalbs-, Schweine- und Hühnerfleische, Würsten, namentlich aber aus dem Braten einer gemästeten Gans. Arme sprachen Wohlhabende an, ihnen mitzutheilen. Der neue Wein wurde angestochen, und Most wurde getrunken aus grossen Humpen und Pokalen. Das nannte man den Martinswein, der zu der Ehre des St. Martinus getrunken wurde. Auf ihn wurde angestossen, sein Gedächtniss, oder, was dasselbe ist, seine Minne wurde getrunken. Aber auch zum Lobe der Martinsgans erschollen Lieder, auch ihre Minne wurde nach altem Brauch ausgebracht. Zur Vorfeier des Gelages fanden, wie einst bei den Götterfesten, noch im Mittelalter Spiele statt: Eber kämpften in einem Circus mit einander, bis sie sich zerrissen hatten, deren Fleisch dann theils dem Volke, theils der Obrigkeit gegeben wurde. Nach dem Schmause folgte wohl eine Tanzbelustigung, die das Fest schloss. Am Martinstage selbst scheinen Umgänge stattgefunden zu haben.

Alle diese Züge weisen auf hohes Alterthum, weisen „sicher auf ein Götterfest aus der vorchristlichen Zeit

zurück, und der h. Martin ist an die Stelle eines Gottes getreten, dem die Gänse heilig waren“ (Hildebrand in Grimm's Wb. IV, 1, 1263). So ist es ein alter Zug, wenn Martinslieder berichten, der heilige Sant Marten habe die Gans helfen essen (Uhland, Volksl. II, 567), oder wenn es von Jemandem, der ein hohes Alter erreicht hat, heisst, er habe viele Martinsgänse helfen essen (nach Henisch, bei Grimm-Hildebr. Wb. IV, 1, 1262). Da weiset das helfen, „wie wohl verklingend, auf die alte Bedeutung des Essens des Festbratens“ und auch darauf, dass „die Martinsgäste eigentlich mit dem Heiligen, zugleich ihm zu Ehre schmausen“. Er, der Heilige oder ursprünglich der Gott, den er vertritt, ist beim Festmahl zugegen, seine Verkörperung, das Fleisch der heiligen Gans, gleichsam austheilend. Ein nicht minder alter Fest- und Opferbrauch ist das Minnetrinken. Bei den heidnischen Göttermahlen trank man die Minne der Götter, daheim neben dieser auch wohl die Minne der Abwesenden oder Verstorbenen — der Ursprung unserer Toaste. Bei den Götterfesten „sass im Norden das Volk beiderseits der Feuerstätten, über welchen nach der Länge des Tempelschiffes die siedenden Opferkessel hiengen, und brachte sich über die Feuer weg die Trinkhörner und Becher zu Ehren der Götter zu (Maurer, Bekehrung des norw. Stammes 2, 200). In christlicher Zeit trank man zu Ehren der an die Stelle der Götter meist getretenen Heiligen, so des St. Michael, Johannis, der h. Gertrud (vgl. Grimm, M. 53). Auch des h. Martinus' Minne wurde schon früh getrunken. Um's Jahr 1000 geschah dies schon von dem norwegischen Könige Olaf Tryggweson. Ihm erschien der h. Martinus einst im Traum und forderte ihn auf, er möge, wie sich das für einen Christenmenschen gezieme, nunmehr doch den Minnebecher bei Gastmahlen zu seiner, des Heiligen, Ehre leeren, anstatt, wie bisher, des Thors, des Odins und der übrigen Asen Minne zu trinken. Wie es in Deutschland beim Minnetrunk zugieng, lehrt folgen-

des interessante Beispiel. „Kaiser Otto I. († 973) trank im Kloster Emmeran zu Regensburg mit seinen Tischgenossen, um das Mahl zu schliessen, die Minne zur Ehre des h. Emmeran. Bei diesem feierlichen Minnetrunk umarmte und küsste man sich unter gegenseitigem Auffordern zum Trinken“ (Quitzmann, H. R. 245). Der Martins-Minnetrunk ist übrigens auch von der Kirche in Schutz genommen. In diesem Betracht sagt Rochholz (Wandelkirchen a. O. 17), „Trunk und Schmaus beim früheren Götteropfer wurde später ermässigt auf einen Becher gesegneten Weines, den man in der Kirche als Martins-Minne den Anwesenden verabreicht“. Aber auch die Minne der Gans selbst wurde getrunken. Und das ist wiederum ein heidnischer Zug. Denn „bei festlichen Gelegenheiten war es gebräuchlich, der Thiere, die verzehrt wurden, in Trinksprüchen und Liedern zu gedenken“, ja es geschah dies auch sogar in den s. g. Bohnen-Liedern bezüglich der Fastenspeisen (Uhland, Schriften zur Gesch. der Dichtung u. Sage, 1869, IV, 152). Noch im 16. Jh. wusste man von diesem Gedächtnisstrunk der Gans (anseris memoria) zu erzählen. Diese Sitte hat denn gewiss auch Veranlassung zu den vielen Liedern gegeben, die zum Lobe der Gans gedichtet und gesungen wurden.

Endlich deuten auch die Spiele und Tänze, welche beim Beginn und beim Ende des Vorfestes stattfanden, auf heidnische Elemente zurück. Am Tage darauf mögen Umgänge (Processionen), Opfermahle und Volksversammlungen, wie Berathungen abgehalten worden sein.

Das Alter dieser Martini-Festessen, in älterer Gestalt der Martini- oder richtiger Spät-Herbst-Opfer, reichen in hohes Alterthum zurück. Abgesehen von den Martini-Feuern, so scheint schon auf der Synode von Auxerre um 590 ein Verbot gegen die am Martinsabend stattfindenden Gelage erlassen zu sein (s. Anm. 19, Abschn. V). Die in den November fallenden Thieropfer werden von

Beda († 738) erwähnt (s. Anm. 27, Absch. V). Der Minnetrunk zu Ehren des h. Martinus wird von Olaf Tryggweson gegen das Jahr 1000 eingeführt, nicht unwahrscheinlich bei Gelegenheit der Martinsfeier. Den Martinsschmaus sollen im Jahre 1179 die deutschen Kreuzfahrer vor Joppe nach heimischer Sitte gehalten, und darüber die Festung an die Saracenen verloren haben. Um 1230 singt der Stricker von des guten sant Martin's Lob und Minnetrunk. Und nun häufen sich die Zeugnisse über die Martinsfeier durch alle Jahrhunderte bis zur Gegenwart.[34]

Die weite Verbreitung der Martinsfeier ersieht man am besten aus der Verbreitung des Martins-Minnetrunkes, der von Norwegen bis in die Schweiz reicht, und aus der Sitte, den Gansbraten zu verzehren, wie sich sogleich näher ergeben wird; denn es ist nun an der Zeit, endlich die Frage, die gewiss schon manchem auf den Lippen gelegen, zu beantworten, was für eine Bewandniss es denn eigentlich mit dem Gansbraten hat, warum die Gans das heilige Thier des Martin geworden, weshalb sie überhaupt ein altheidnisch-heiliges Thier ist und welcher Gottheit sie zugeeignet sein mochte. Versuchen wir es, auf diese Fragen die lange gewünschte Antwort zu geben.

Gänse begegnen uns bei Fastnachts-, Pfingst-, Michaelis- und Martinsgebräuchen (Kuhn, N. S. 517), am St. Burkhardtstag (11. Oct., nach Martinus Bohemus Kirchenkalender, Wittbg. 1608 §. 87, bei Birlinger, Aus Schwaben, 2, 134) und auch zu Allerseelen und Kirchweih (Rochholz, D. Gl. 1, 312). Damit scheint schon auf die besondere Heiligkeit derselben hingedeutet zu sein; denn jene Zeiten sind meist Frühlings- und Herbst-Festzeiten, an denen Opfer fielen. Der Brauch, am Martinsabend eine Gans zu essen, ist fast noch über das ganze germanische Europa, über Deutschland, einen Theil Oesterreichs, über Dänemark, Schweden und Norwegen, England und ausserdem hie und da in Frankreich verbreitet.[35]

Die Sitte, auf Martini den Gansbraten zu verzehren, lässt sich bis in ein hohes Alter verfolgen. In alten Kalendern findet man den Heiligen oder den nach ihm benannten Tag allemal mit einer Gans abgebildet (Reimann, Volksfeste 282; Olaus Wormius, Fast. Danic. II, cp. 8). Dasselbe ist der Fall in Tyroler Bauernkalendern (Zingerle, Sitten² 179), wie in norwegischen Runenkalendern (Wolf, Beitr. 1, 47; Reinsberg-D., a. O. 347). Die älteste Erwähnung der Martinsgans geschieht von dem Compilator der Corveier Annalen (bei Leibniz, Scriptt. 2, 308), Anton von Snakenburg (im Solling), Mönch zu Corvei, dann zu Hersfeld, wo er 1476 starb (Leibniz a. O., Introductio 26). Dieser Corveier Mönch erzählt, dass im Jahre 1171 Othelricus von Svalenberg auf das Fest des h. Martin den Corveier Mönchen, weil er ihrer Fraternität angehörte, eine silberne Gans zum Geschenk gemacht habe.[36] Das war eine werthvollere Gabe, als eine leibhaftige Gans, die sonst um diese Zeit als Abgabe an die Geistlichkeit entrichtet wurde, wie noch heute z. B. in Nassau (Kehrein., Volksag., S. 146), oder an Lehrer, wie vormals in einigen Orten Schwabens, wofür jetzt ein Geldgeschenk getreten ist (Reinsberg-D., festl. J. 347), oder in Linden vor Hannover, wo der Schullehrer am Martinsabend eine lebendige Gans zum Geschenk erhält, welche man in einen Korb setzt, festbindet, und mit Blumen, wie sie die Jahreszeit bietet, bekränzt, wobei am Rande des Korbes Wachskerzen angezündet werden. Die Geschenkgeber sind die Schüler und Schülerinnen der ersten Classe der dortigen Elementarschule. Diese bringen dem Lehrer die Gans ins Haus und singen einen Choral dabei. Der Lehrer geht dafür andern Tages mit den Kindern nach einem nahen Vergnügungsorte (mündlich aus Linden).

Was hat es nun mit der Gans, die mit der Herbsterntefeier in naher Beziehung steht, für eine Bewandniss, und wie hat man sich den Brauch des so weit verbreiteten Gansessens zu erklären?

Was zunächst den Brauch des Gansessens anbetrifft, so versuchen zuerst verschiedene apokryphe Legenden aus dem Leben des h. Martin hierüber Aufschluss zu geben; nur weichen diese Legenden von einander ab. Nach einer Version sollen die Gänse den Heiligen beim Predigen gestört, nach einer andern sollen sie ihn durch ihr Geschnatter verrathen haben, als er, noch jung zum Bischof von Tours gewählt, sich im Vorgefühl seiner Schwäche in einem Gänsestalle verborgen habe. Zur Rache dafür habe er in dem einen wie in dem anderen Falle dieselben schlachten und braten lassen. Daher schreibe sich der Brauch[37]. Die Unglaubwürdigkeit dieser Legenden, von denen die eine an die Gänse der Juno erinnert, liegt auf der Hand. Melchior de Fabris, Pfarrherr zu Aweren (Von der Martinsgans, Thierhaupten 1597, bei Birlinger, Aus Schwaben 2, 133 ff.) meint, das Gansessen schreibe sich davon her, dass man die Gans ihrer Wachsamkeit halber so hoch gehalten. Einen andern Erklärungsversuch stellte Leibniz auf; er meinte, da die Jahreszeit um Martini fette Gänse mit sich bringe, so finde die Sache dadurch leicht und ungezwungen ihre Deutung.[38] Andere sind dieser Erklärung gefolgt.[39] Allein Simrock sagt dagegen mit Recht, weil es zu dieser Zeit viele fette Gänse giebt, so eigneten sie sich daher ganz besonders als Opferthiere. Da nun eine historische und sonst einleuchtende rationale Erklärung des Gansessens nicht vorhanden ist, so sind wir an eine mythologische gewiesen.

Als mythologisches Thier spielt die Gans verschiedene Rollen, bald ist sie als himmlischer Wasservogel[40], bald als Wolke[41], als Sonne[42], sogar als ein Symbol des Schnees[43] gefasst und vielfach mit dem Schwan[44] vertauscht worden. Allein von allen diesen mythologischen Auffassungen wird uns, wie gleich gezeigt werden soll, nur eine dienlich sein können.

Durch die eingehenden Untersuchungen Mannhardt's in seinem Büchlein über die „Korndämonen" ist es einiger-

massen aufgeklärt worden, wie die Gans mit der Ernte zusammenhängt (s. oben S. 96). Daraufhin lassen sich dann weitere Schlüsse ziehen. Indem nun versucht werden soll, zunächst über den mythischen Ursprung der Gans ins Klare zu kommen, wird es unvermeidlich sein, auf bereits früher Gesagtes in zweckdienlicher Weise zurückzukommen.

Im Kornfeld, glaubten die alten Germanen, wohnten verschiedene Thiere als dämonische Ueberwesen, so der Hund, Wolf, Eber, Hahn, Gans u. a. m. Diese Thiere sind mythische Wesen uud haben einen gleichen oder gleichartigen Ursprung. Was nun in diesem Betracht die Gans anlangt, so schaute man die graue Regenwolke unter anderen Natur-Bildern auch als Gans an, oder man meinte, in dieser Regenwolke habe die Gans Wohnung genommen. Mit dem Regen liess sich dann, so glaubte man weiter, diese Gans auf das Gras- oder Kornfeld nieder, hier nunmehr menschlichen Augen unsichtbar verweilend. Da nun die Regenwolke vorzugsweise die Saat befruchtete, so war die Wolkengans auch ein fruchtbares, das Wachsthum der Saat beförderndes, gutes Wesen, das ursprünglich ganz selbständig aufgefasst wurde. Da aber der in Wolken und Wind daherfahrende Wodan ebendeshalb Herr des Wolkenhimmels wurde, in seinem Gefolge die in verschiedenen Thiergestalten gedachten Wolken als Hunde, Raben, Schwäne, Gänse u. a. m. mit umzogen, so wurde auf diese Weise auch die Gans mit Wodan in Verbindung gebracht und somit sein heiliges Thier.

Was glaubte man nun ferner von der Gans? Hier ist in der Tradition, so weit sie mir bekannt geworden, eine Lücke, die indess unbedenklich durch andere analoge Fälle ergänzt werden darf. Ich wähle die Ueberlieferungen für den Hahn. Der Ursprung dieses mythischen Wesens ist, wie der der Gans, ein elementarer. Man verglich den Donner der finsteren Gewitterwolke mit dem Krähen eines Hahnes: in der Gewitterwolke sass also ein riesiger

Hahn, welcher das Krähen, d. i. den Donner, verursachte. Wie sich nun die Gewitterwolke im Regen zur Erde niedersenkte, so liess sich auch der Gewitterhahn mit dem Regen zur Erde nieder und wohnte fortan unsichtbar im Saatengefilde. Da aber die Gewitter- und Regenwolke dem Acker bald Segen, bald Schaden brachte, so thaten dies nun auch die in ihnen waltend gedachten mythischen Wesen, die in und mit dem Regen zur Erde herniederkamen. Darnach richtete sich die Behandlung derselben seitens der gläubigen Menschen. Den schädlichen Korn-Hahn glaubte man beim Schnitt oder Mähen des Getreides in der letzten Korngarbe zu fangen; man wähnte ihn entweder mit dem letzten Sensenhieb zu tödten, oder man schlug dies vermeintlich in der letzten Garbe unsichtbar hausende, dämonische Wesen mit Knütteln todt. Diese Handlung, die auf dem Felde vorgenommen wurde, hat sich nun, wie viele andere, von den Erntegebräuchen losgelöst und erscheint unter dem Namen „Hahnschlagen“ bei unserer Landbevölkerung als Volksbelustigung zu verschiedenen Zeiten und bei verschiedenen Gelegenheiten (s. Anm. 27, Absch. III). Die naiv geglaubte Sache wurde so zu einer dramatischen Darstellung verwandt. Der segenbringende, dämonische Kornhahn wurde dagegen mit der letzten Garbe gefangen und im Triumph heimgeführt. Auch dieser kindliche Glaube fand seine verkörperte Darstellung: die letzte Garbe verwandelte sich zum Erntekranz, und der in der Garbe lebend gedachte Hahn wurde sinnbildlich zu einem hölzernen Hahn mit vergoldetem Schnabel auf dem Erntekranze, den man nun bei der Erntefeier unter Jubel und Gesang und allerlei Ehrerweisung heimführte. Wer dies Thier auch nur im Abbilde besass, der besass mit ihm den Segen, den er verlieh. Dieser Gewitterhahn, ursprünglich ein ganz selbständiges Wesen, fiel später dem Gewitterherrn, dem Gotte Donar, als heiliges Thier zu. Dem Donar zu Ehren schlachtete man nun den Hahn und verzehrte ihn als

Opferthier, so heute noch in Niedersachsen bei dem Erntemahl, dem Opfermahl bei der Erntedankfeier, welche von der Familie begangen wurde. Dasselbe geschieht in der Schweiz und anderwärts.

Wie sich nun das Hahnschlagen als besonderes Spiel von den Erntegebräuchen abgelöst hat, so ist dies auch der Fall mit einem Brauch, bei dem die Gans eine Rolle spielt. Und hier zeigt sich der abgerissene Faden der Tradition für die Gans wieder aufs neue. In Seelze, unfern Hannover, zieht am Christabend der „Klᵒages“ mit seinem Gehülfen um und lässt die Kinder beten, und theilt ihnen, wenn sie ihre Sache gut machen, Gaben, Aepfel, Nüsse u. dergl. aus, während er sie im entgegengesetzten Falle straft. Der Klages hat sich verkleidet und reitet auf einem mit Stroh umwundenen Stecken, worüber Zeug gezogen ist. Dieser Stecken hat an den Seiten Flügel, und der Kopf einen Gänsehals — also die ganze Figur die Gestalt einer Gans (mündlich aus Seelze). Da nun der Klages, d. i. der St. Nicolaus, als Stellvertreter des Gottes Wodan, überall in Deutschland und auch in den niedersächsischen Dörfern zur Weihnachtszeit auf einem Schimmel reitend erscheint, so haben wir hier die früher unverstandene, jetzt vollständig klare, aber dennoch merkwürdige Thatsache, dass statt Wodans heiligem Pferde die Gans als sein heiliges Thier hervortritt. Genau dem Verzehren des Erntehahns zur Seite stellt sich nun das Gansessen bei der Erntedankfeier im Spätherbst. Das Essen der Martinsgans ist also ein Rest der alten Opfer mahlzeit[45], die zur Martinszeit stattfand.[46]

Da die Gans bei der Martinsfeier so sehr in dem Vordergrunde stand, so erklärt es sich, dass ihr sonst noch allerlei Wundereigenschaften zugeschrieben wurden. Man weissagte die Witterung aus dem Brustbein der Martinsgans (Schulterblattschau, Rochholz, D. Gl. 1, 226) und sagte ihr auch andere geheimnissvolle Wirkungen nach.

Die Gans war ein bei den europäischen Indogermanen einheimischer Vogel, der Abkömmling der wilden Gans. Dies nützliche, schon früh gezähmte Hausthier „galt den alten Griechen für einen lieblichen Vogel, dessen Schönheit bewundert wurde, und der zu Geschenken an geliebte Knaben u. s. w. diente. Zugleich sind die Gänse nach griechischer Vorstellung wachsame Hüterinnen des Hauses: auf dem Grabe einer guten Hausfrau war unter anderen Emblemen eine Gans abgebildet, um die Wachsamkeit der Verstorbenen auszudrücken (Hehn, Culturpflanzen und Hausthiere², Berl. 1874, S. 320 u. 321). Bei den römischen Hausfrauen waren die Gänse, weil sie häusliche und leicht zu befruchtende Thiere sind, beliebt und ausserdem wegen ihrer feinen Witterung der Juno heilig (Preller, R. M.³ 253. 254), und aus der Leber derselben liess sich der Römer Zukünftiges weissagen (Petronius Arbiter, † 67 n. Chr., Satyricon 137).[47] Bei den Germanen hatte die Gans ebenfalls eine augurische Bedeutung. Das Knochengerüst von Menschen und Thieren galt als Sitz des Lebens (Rochholz, Gl. 1, 219). Hierzu kam, dass die Gans als heiliges Thier zum Opfer sicherlich rituell geweiht wurde. Wie nun an und für sich schon in dem Knochengerüste der Gans, also auch in jedem einzelnen Theile desselben, eine besondere Kraft lag, so kam durch die vom Priester oder dem Hausvater vorgenommene Weihe ein noch höherer Grad von Kraft in die Gans und ihre einzelnen weichen und festen Theile. In welcher Art nun die magische Kraft des Brustbeins sich wirksam zu erweisen hatte, hieng von bestimmten Wahrnehmungen ab. So war das auffallende Verhalten der Gans bei Witterungsveränderung wohl schon in früher Zeit nicht unbemerkt geblieben. War sie nun für gewöhnlich schon ein Witterungsprophet, um wie viel mehr musste sie es als geweihtes Opferthier sein? Natürlich waren nur die Knochen hierzu tauglich, und das Brustbein vielleicht deshalb, weil man es wegen seiner gabelförmigen Gestalt bequem aufhängen konnte,

was gegenwärtig (nach Rochholz, Gl. 1, 226) noch an der Stubendiele geschieht. Hierbei galt und gilt noch als allgemeine Regel, „dass, wenn das Brustbein braun ist, es mehr Schnee als Kälte, wenn es weiss ist, mehr Kälte als Schnee bedeuten soll“ (Reinsberg-D., Das Wetter im Sprichw., Lpz. 1864, S. 189).[48] Auch sonst knüpft sich an das Gansbein noch anderer Aberglaube, der theils auf die Heiligkeit der Gans zurückzuführen ist, theils eine Beziehung auf den Tod auszudrücken scheint.[49] Allgemein bekannt ist es übrigens, das die Gans als Wetterprophet gilt, wie auch, dass die Martinizeit nach den Regeln des s. g. Bauernkalenders als Wetterscheide angesehen,[50] überhaupt zur Wahrsagerei und Loosdeuten wie in der Andreas-, Thomas- oder Neujahrsnacht benutzt wird (Wuttke, der Volksabergl.[2], S. 218).[51]

Auch Volksbelustigungen kommen auf Martini vor, die mit der Gans in Verbindung stehen, so in Bayern ein volksmässiges Kraftspiel, das Gansreissen (Gänsreisset), in Sachsen am Erntefeste ein ähnliches Spiel, das Gänsschreiten oder Gansreiten genannt, endlich die an keine bestimmte Zeit gebundenen allbekannten Gänsespiele, in denen der Wolf oder Fuchs in allerlei Beziehungen zu den Gänsen erscheint.[52]

In der deutschen Sage ist wiederholt die Rede von der Gans. Am bekanntesten ist in dieser Hinsicht die Sage von Bertha, der Spinnerin, der kerlingischen Ahnenmutter, welcher ein Gänsefuss zuertheilt ist, zum Zeichen ihrer göttlichen Abkunft, den sie von der Göttin Berchta geerbt hat (Simrock, M. 409 ff., und Anm. 44, Absch. V). Andere Bezüge aus Sage und Mythus sind bereits früher erwähnt (Anm. 45, Absch. V). Hier mag nur noch die merkwürdige Vorstellung vom Gänsehimmel Erwähnung finden. Nach populärer Vorstellung giebt es einen Vorhimmel, Bauernhimmel, Fischerhimmel u. s. w. Hierher gehört auch der Gänsehimmel, der eine „Art Hinterhaus oder Hinterhof des Himmels zu sein

scheint“ (Grimm-Hildebrand, Wb. IV, 1, 1271 u. IV, 2, 1338). Von diesem Gänsehimmel berichtet uns Raabe (Allg. plattd. Volksb., Wismar 1854, S. 38, b. Schiller, Kb. 3, 12): „Wer ümmer bädt (betet) un sick wat darup inbildt, de bädt sick dörch den Himmel dörch un mütt up dei anner sîd vom Himmel dei gäns häuden“. Wer also zu viel betet, kommt zwar in den Himmel, aber er bleibt nicht darin, er muss hindurch und weiter, um in dem Hinterhofe des Himmels die Gänse zu hüten. Dies Gänsehüten ist demnach als eine sanfte Strafe vorgestellt. Aber die Gänse im Gänsehimmel sind keine natürlichen Gänse. Unserem alten Thierepos liegt der Glaube zu Grunde „von dem Zusammengehören und dem Uebereinstimmen aller beseelten Wesen unter einander, die demüthige Ahndung, dass wir Erdenmenschen nur ein Theil und Ton jenes grossen Einklanges seien, der durch die Welten geht“ (Rocholz, Alem. Kinderlied, Lpz. 1857, S. 66). So müssen also auch die Thierseelen ihren Himmel haben und ihre Hirten. Sind etwa diese Thierseelen im Himmel als werdende Menschenseelen gedacht? (Vgl. Absch. IV, Anm. 15).

Bevor wir nun den Kreis derjenigen Gebräuche, welche sich an die Gans und namentlich an die Festspeise des Gänsebratens anlehnen, verlassen, um die Martinszeit von neuen Gesichtspunkten zu beleuchten, müssen wir an dieser Stelle noch einer Sitte gedenken, an welche bereits früher (S. 112) kurz erinnert wurde, die aber hier erst ihr volles Verständniss finden kann, wir meinen die Feier des Erntefestes auf Martini. Diese Feier fand ehemals an vielen Orten, z. B. im Havellande, statt, und noch heute giebt es am Elm, wie in Klein-Scheppenstedt, Cremlingen, Langelehen, an diesem Tage als Erntebraten die Gans (Kuhn, N. S. 2, 401; vgl. W. S. 2, 96 ff.). Dies familienweis gefeierte Erntefest ist also auf die Zeit der vollendeten Korn-, Gemüse-, Obst- und Wein-Ernte verlegt worden. Der Gänsebraten scheint

jedoch auch hier nicht zufällig mit dem Erntefest in Verbindung getreten zu sein; er scheint vielmehr das Essen des Erntehahnes zu vertreten oder ihm zur Seite zu stehen.

Der lokalen Sitte, das Erntefest zu verschiedenen Zeiten zu begehen, je nachdem die Ernte eingebracht war, was im Norden früher, im Süden später erfolgte, ist nun offenbar die kirchliche Erntedankfeier in der protestantischen Kirche mit Recht nachgegangen. Daher kommt es, dass z. B. in Lauenstein (Fürstenth. Kalenberg) das kirchliche Erntedankfest zu Martini gefeiert wird, wie im Grossherzogthum Baden am Sonntag nach Martini. Dergleichen lokale Observanzen sollten auf das Sorgfältigste beibehalten werden, da sie mit zu dem berechtigten, individuellen Gemeindeleben gehören. Hier Einheit schaffen würde nichts anderes bedeuten, als die nothwendige Mannigfaltigkeit in der Einheit aufheben.

Aus der bis hierher gegebenen Darstellung des Martinifestes hat sich ergeben, dass dasselbe einen Abschluss des bäuerlichen Erntejahres bildet. Das zeigt sich auch darin, dass die meisten Pachtungen um Martini ablaufen[53], an denen der Pachtzins entrichtet werden muss, was manchem schwer fallen mochte, trotzdem dass die volle Ernte eingebracht, und ein Erlös daraus gewonnen war. Darauf bezieht sich auch das Sprichwort: „Martin ist ein harter Mann“ und das andere: „Martin ist ein schlechter Bezahler“ (Nork, Festk. 683. Simrock, M.-L. XV). Auch andere Zinszahlungen und Rechnungsablagen wurden auf Martini vorgenommen (s. Leoprechting, Lechrain, S. 200; Birlinger, Aus Schwaben 2, 132), allerlei Natural- und Geldabgaben an Klöster, Kirchen, Pfarren geleistet (s. oben S. 203), Kirchenrechnungen gelegt und bereinigt.[54] Den Abschluss des alten Ackerbau- und Erntejahres auf Martini bezeichnet endlich der Wechsel der Dienstboten.[55]

Mit dem Ende des alten Ackerbau- und Erntejahres

begann aber zugleich ein neues. Da hebt das neue Pachtjahr in Deutschland wie in England an,[56] und neue Dienstboten treten ein; es ist die Zeit, wo der Winter seinen Anfang nimmt, wo „St. Martin Feuer im Kamin macht“ (Simrock, M. 574). In mittelalterlichen Urkunden führt daher neben December und Januar der November vorzugsweise den Namen „Wintermonat“.[57]

In Frankreich galt Martini als Anfang des Winters und des neuen Jahres; letzteres führt die Legende vom h. Martin als einen Beweis der Hochachtung und Verehrung des Heiligen an.[58] Aber auch in Deutschland muss die Martinizeit in gewisser Hinsicht als Jahresanfang angesehen worden sein. Wie mit der Nacht der Tag, so konnte den alten Deutschen mit Wintereintritt zu Martini das neue Jahr beginnen (Simrock, M. 574). Allein hierbei scheint ein anderer Grund wesentlich mitgewirkt zu haben. Das neue Jahr unserer Altvordern nahm eigentlich seinen Anfang zur Zeit des Wintersolstitiums, zu Weihnacht, und die Weise, von Weihnachten an das Jahr zu rechnen, hat sich in Deutschland bis in das 16. Jahrhundert erhalten. Das zu Weihnacht gefeierte germanische Fest galt der Wiedergeburt des Sonnengottes, das Fest hiess das Julfest[59]. Der im Herbst gestorbene Sonnengott feierte zur Zeit der Sonnenwende gegen Ende December seine siegreiche Geburt. Auf diese hochheilige Festzeit musste man sich rüsten und angemessen vorbereiten. Im Norden geschah dies durch eine Fastenzeit, die drei Wochen vor dem Wintersolstiz am 2. Dec. begann und das „Julfasten“ genannt wurde.[60] Auch in Deutschland weisen einige Spuren auf eine Fastenzeit, die mit Martini oder um diese Zeit anheben mochte. „So scheint denn die Zeit von Martini bis Weihnacht schon den Heiden eine Vorbereitung auf das Julfest gewesen zu sein —“ (Simrock, M. 574).[61]

Bestärkt wird diese Vermuthung dadurch, dass die christliche Kirche, die überall den Spuren des heidnischen

Cultus folgte, schon früh die Adventszeit als Vorbereitungszeit auf das christliche Weihnachtsfest anordnete, welche Zeit eine Fasten-, Buss- und Trauerzeit war.[62]

So feierte man im heidnischen Alterthum um die Martinizeit nicht nur rückschauend den Abschluss des gesammten Erntejahres mit Jubel und Dank, sondern auch vorwärtsschauend die Wiedergeburt des Jahresgottes mit Dank und Hoffnung.

Das ist der eigentliche Sinn der heidnischen Feier, welche sich an das Fest des Kalender-Heiligen, des h. Martin, angelehnt hat. Was sich nach unseren Begriffen Unsauberes, ja sogar Rohes und Unzüchtiges, was sich Unheiliges daran gehängt hat, ist entweder in dem Sinne der damaligen Zeit nicht unheilig, oder es ist späterer Auswuchs, der namentlich beim Uebergang des Heidenthums in's Christenthum und in den ersten Jahrhunderten desselben üppig wucherte, und der nur bemeistert wurde durch die Klugheit und die Geduld der heiligen christlichen Kirche, die Höheres lehrte und forderte, als das Heidenthum, aber nur deshalb Erfolge erzielen konnte, weil sie mit dem Uebel das Gute nicht beseitigte, sondern dieses weiter entwickelte, klärte und verklärte, und zwar sowohl rücksichtlich der Glaubens- als auch der Cultusformen.

Aus der bisherigen Darlegung über die Feier des heidnischen und christlichen Martinsfestes hat man zur Genüge ersehen, dass mit der kirchlichen Feier des Martin als Kalender-Heiligen verschiedene Gebräuche in Verbindung traten, welche aus dem heidnischen Cultus stammen und in christlicher Zeit von dem Volk neben der kirchlichen Feier als profane, ausserkirchliche beobachtet wurden, sich auch bis auf unsere Tage in verschiedenen Ueberlebseln erhalten haben.

Es entsteht nun die Frage, welchem Gotte, oder welchen Gottheiten, die heidnischen Germanen um die Martinizeit ein Fest feierten. Wenn sich diese Frage mit Sicherheit auch nicht beantworten lässt, so darf man doch

schliessen, dass dieses Fest sich vorzugsweise auf diejenigen Götter beziehen musste, welche mit der Ernte des Feldes und des Stalles im Zusammenhang stehen. Das sind die Götter, welche Fruchtbarkeit verleihen, die Götter des Himmels, der Tio[63], Phol-Baldur, Donar[64], vor allen aber Wodan, der in den letzten Zeiten des Heidenthums „die Attribute aller Gottheiten in sich vereinigt" (Rupp, Aus R.'s Vorz.[3] 67). — Mit dem h. Martin sind nun einige Attribute verbunden worden, welche entschieden auf Wodan weisen.

Zunächst kommt hier des h. Martins Ross in Betracht. Im Lechrain hört man noch die Redensart „Sanct Martin muss noch ein Heu für sein Rössl finden" (Leoprechting, Lechr. 201). Man soll noch ein Büschel Gras bei der Nachsommer-Ernte für das Ross des Martin stehen lassen. Im Erzgebirg sass am St. Mertenstag der h. Martin auf einem Pferde, welches die Bauernweiber als Patron des Viehes ehrten (Wolf, Beitr. 1, 51).

Als Schimmelreiter erscheint Martin öfter. In österreichischem Schlesien kommt der Heilige in Gestalt eines Burschen am 10. November auf einem Schimmel geritten und bringt den Kindern allerlei Gebäck (Vernaleken, Mythen u. Bräuche in Oesterr. 62; Kuhn, N. S. 2, 401).[65] Am Rhein tritt dieser Schimmel als Herbstpferd in den Martinsgebräuchen auf (Kuhn, Haupt's Ztschr. 5, 471; Simrock, M.-L. VII, XIV; Myth.[3] 559). Am Lechrain (Leoprechting 201) „kommt St. Martin auf einem Schimmel geritten", ebenso in der Schweiz zu Wittnau im Frickthal (Rochholz, Wandelk. 18), und in Bayern werden nach Panzer (Sag. 2, 567) und Rochholz (Wandelkirchen 16) noch vielerlei zur Ehre des h. Martin errichtete auf Anhöhen gelegene Landkirchen Schimmelkapellen genannt. In Ypern hängen die Kinder bei ihren Eltern und Pathen am Martinsabend einen mit Heu gefüllten Strumpf in den Kamin, der am nächsten Morgen mit Geschenken gefüllt ist. Der h. Martin, der während der

Nacht über den Schornstein weggeritten ist, beweiset sich so für seinen Schimmel dankbar (Reinsberg-D., d. f. J. 342). Der h. Martin ist hier offenbar an Wodan's Stelle getreten, der den Grauschimmel reitet. Als wilder Jäger heisst Wodan in der badischen Volkssage gradezu Junker Marten (Baader, Volkssag. aus Baden, No. 242; Grimm, M. 883; Simrock, M. 219).

Ausser dem Schimmel sind es sodann noch einige andere, dem h. Martin zugeeignete Attribute, die das Volk veranlassten, den Heiligen mit Wodan gleichzusetzen. Der heilige Martin war ein tapferer Kriegsmann gewesen, und als solcher wird er denn auch gewöhnlich auf weissem Rosse, mit Mantel, Schwert und Lanze abgebildet. Das erinnerte an Odin-Wodan, der als gewaltiger Kriegsgott ganz ähnlich vorgestellt wurde. Dem wilden Heere zog Wodan als Hackelbärend, d. i. als Mantelträger, vorauf (Grimm, M. 876; Simrock, M. 192). Die Cappa des h. Martinus, ursprünglich ein langer Mantel ohne Aermel mit daranhangender Capuze, wurde zur Zeit der fränkischen Merowinger in einem kleinen Bethause zu Paris verwahrt. Das Bethaus erhielt von dieser Cappa den Namen Capelle, die Hüter der Cappa den Namen Capellani. Nach Einigen wurde nun dieser Mantel dem Heere der Merowinger vorausgetragen, nach Anderen waren die Merowingischen Könige, wenn sie in die Schlacht zogen, selbst damit bekleidet (Wolf, Beitr. 1, 40), wie vielleicht in den letzten Zeiten des Heidenthums der im Heiligthum des Gottes aufbewahrte Mantel zu ähnlichem Zwecke als Schutzmittel den Königen von den Priestern geliehen wurde (s. Simrock, M. 533). So frischte denn dieser Mantel des h. Martin das Andenken an Wodan's Mantel wieder auf und vermittelte diesen mit jenem (Simrock, M. 192).[66]

Diese Momente verbürgen uns, dass Martin im Volksglauben der wirkliche Repräsentant des Wodan wurde, aber nur, sofern Martin als Schimmelreiter, als Krieger, Speer- und Mantelträger erscheint. Diese wenigen hervor-

Sechster Abschnitt.

Das Kirchweihfest.

Da die Feier des Kirchweihfestes meistens in der Herbstzeit begangen wird, so ist es wohl begreiflich, dass sich an die kirchliche Feier desselben viele profane Gebräuche gleichsam als äusserer Ballast angehängt haben, die aus älterer Zeit stammen und gutentheils ihr altheidnisches Gepräge nicht verleugnen. Für unseren Zweck kömmt es darauf an, denjenigen Zügen besondere Beachtung zu schenken, welche an die alte Herbstfeier erinnern.

Es war allgemein altheidnischer Brauch, alles was zu einem gottesdienstlichen Zwecke verwandt wurde, vorher zu weihen und zu heiligen. Dies galt vorzugsweise von denjenigen Plätzen, welche sacralen Zwecken dienen sollten, und von denjenigen Gebäuden, welche dort zu gleichem Zwecke errichtet wurden. So bildete sich eine Weihe der Tempel heraus, die bei den Griechen[1] und Römern[2] geübt wurde. Auch die jährlichen Erinnerungsfeste an die ursprüngliche Weihe der heidnischen Tempel wurden begangen. So feierten die heidnischen Einwohner Galliens zur Zeit des Bischofs Gregor von Tours († 595) die Jahresfeste ihrer Tempel bei festlichen Gelagen und Mahlzeiten[3]. Und „warum sollte nicht auch das germanische Heidenthum Tempelfeste begangen haben? Das Fest des Gottes war auch das Fest des Tempels und seiner Diener“ (Simrock, M.[3] 567). An diese heidnischen Erinnerungsfeste der Tempelweihen knüpfte ohne Frage

auch auf germanischem Boden das Christenthum zunächst an, und die Berufung auf das jüdische Tempelweihfest zur Rechtfertigung der christlichen Sitte der Kirchweihfeste kömmt erst in zweiter Linie in Betracht.[4]

In christlichem Sinne versteht man unter Kirchweih das Fest, welches zum Gedächtniss desjenigen Tages, auf welchen ein neuerbautes Gotteshaus vermittels kirchlicher Weihe dem Gebrauche der Gemeinde übergeben ist, alljährlich von der betreffenden Gemeinde gefeiert wird. Hiernach ist zu unterscheiden zwischen der ursprünglichen Einweihung der Kirche (dedicatio ecclesiae, encaenia) und ihrer alljährlich auf denselben Tag zu begehenden Erinnerungsfeier (dies anniversarius ecclesiae). Wiewohl wir mit Sicherheit annehmen dürfen, dass die Christen von den ältesten Zeiten an ihre Anbetungsstätten ursprünglich unter weihenden Ceremonien für ihre religiösen Bedürfnisse geschickt gemacht haben werden, so reicht doch das älteste, historische Zeugniss des Einweihungstages einer Kirche nicht über das Jahr 324 hinaus (vgl. Weihwasser 153, 154), und das der Feier des Anniversarius soll zuerst in der von Constantin († 337) erbauten Märtyrerkirche zu Jerusalem begangen sein.[5] Da nun die Einweihungsfeste[6] neuer Kirchen selten vorkommen, die Localkirchweihfeste aber als Erinnerungsfeste an die ursprüngliche Weihe des Gemeindegotteshauses alljährlich in der römisch-katholischen Kirche meist noch gefeiert werden, so versteht man gewöhnlich unter der Bezeichnung „Kirchweih" den Anniversarius der betreffenden Pfarrkirche. Diese Localkirchweihfeste[7] können nun auf jeden Tag des Jahres fallen; jedoch ist es seit Papst Paul V. († 1621) kirchliche Vorschrift, dass die Einweihung der Kirchen nicht beliebig, sondern angemessener an Sonntagen oder an Heiligenfesten vorgenommen werde, womit indess nur die altgewohnte kirchliche Praxis genauer fixirt wurde.[8] Sind aber die Kirchweihen an Heiligenfesten, d. i. an den in Deutschland seit-

Anfang des 9. Jahrhunderts kirchlich gebotenen, jährlichen Todtengedächtnisstagen (Anniversarien) der Heiligen, welche Gedächtnisstage auch Patrons- oder Patronalfeste (Patrocinien) genannt werden, vollzogen worden, so fallen die Anniversarien der Kirchweihen und die der Heiligen auf ein und denselben Tag. An diese Local-Patronalfeste haben sich, wie an die Kirchweih-Jahrestage, oft verschiedenartige profane, aus alter Zeit herstammende Gebräuche angesetzt, weshalb es wichtig ist, die erstgenannten in der römisch-katholischen Kirche ausnahmelos gefeierten Feste zu beachten. Da nun die jährlichen Gedächtnisstage der Kirchweihen und Patronsfeste auf jeden beliebigen Tag, also auf alle Jahreszeiten fallen können, so ist einleuchtend, dass profane Gebräuche, welche sich an die eben bezeichneten kirchlichen Feiern äusserlich angesetzt haben, den Charakter der verschiedenen heidnischen Festzeiten an sich tragen. Dass aber solche Gebräuche heidnischen Ursprungs sind, wissen wir aus einem merkwürdigen Schreiben des Papstes Gregor's des Grossen, das er gegen das Jahr 600 an den Bischof Augustinus richtete, welchen er mit der schwierigen Aufgabe betraut hatte, die heidnischen Angelsachsen in England für das Christenthum zu gewinnen. Gregor schreibt dem Augustinus, dass er nach reiflichem und ernstem Nachdenken über die Angelegenheit des angelsächsischen Volkes zu folgendem wichtigen Resultate gekommen sei: „Erstens muss man, so schreibt er, nicht die Tempel der Götzen zerstören, sondern die Götzen. Man mache Weihwasser und besprenge damit die Tempel; man errichte Altäre und lege Reliquien hinein. Sind der Angelsachsen Tempel gut gebaut, so entziehe man sie dem Dienste der Götzen dadurch, dass man sie zu christlichen Tempeln umweihe, und zwar aus dem Grunde, damit dieses heidnische Volk desto williger an die gewohnten Anbetungsstätten komme. Zweitens, weil die Angelsachsen ihren Göttern noch viele Stiere zu opfern

gewohnt sind, so ist es geboten, ihnen diese Feierlichkeit zu belassen; nur muss man derselben einen christlichen Sinn unterlegen. Und so sollen sie am Tage der Kirchweih und an den Gedächtnisstagen der heiligen Märtyrer, deren Reliquien zur Schau zu stellen sind, sich aus Baumzweigen Hütten rings um diejenigen Kirchen herrichten, welche aus Götzentempeln zu christlichen Tempeln umgeweiht worden, und sollen so diese Feierlichkeit bei christlichem Mahle begehen, so dem heidnischen Götzen keine Thieropfer mehr darbringen, vielmehr behufs der Sättigung, Gott zum Lobe, Thiere schlachten und dem Geber aller guten Gaben für die Speise danken. Diesen Menschen muss man einige äusserliche Freuden lassen, damit sie desto leichter zu den inneren Freuden hingeführt werden. Denn es unterliegt keinem Zweifel, dass es unmöglich ist, diesen harten Gemüthern auf einmal alles wegzunehmen, und zwar deshalb, weil derjenige, welcher einen hohen Standpunkt zu gewinnen bemüht ist, dies nur schritt-, nicht sprungweise erreicht.“ [10]

Aus dieser weisen Vorschrift des Papstes Gregor ergiebt sich, dass die Kirche sich den gegebenen Verhältnissen anzubequemen verstand. Und wie hätte sie auch anders verfahren sollen? Die alten, religiösen Gewohnheiten der Heiden waren durch und durch volksthümlich und übten deshalb eine mächtige und unwiderstehliche Gewalt aus. Sie liessen sich nicht ohne Weiteres beseitigen und bei Seite werfen. So duldete sie denn die Kirche, weil sie dies, höhere Zwecke verfolgend, zu thun gezwungen war; aber sie bildete sie um und versuchte es, denselben ihren Stachel zu nehmen. Und dies ist ihr im Grossen und Ganzen gelungen, wiewohl darüber Generationen hinstarben, und ein neues Geschlecht entstehen musste, dem der Sinn der alten, fortwährend geübten Gebräuche vollständig fremd war. Doch die Gebräuche waren geblieben, aber als Volksbelustigungen und als Volksfeste. Mit den Kirchweihen (Dedicationen) und den

zum Andenken an die Todestage der heiligen Märtyrer begangenen Gedächtnissfeiern (den Patrocinien oder Patronsfesten) eng verbunden, sehen wir schon zu Ausgang des 6. Jahrhunderts die ursprünglich heidnische, religiöse Sitte, bei vermuthlich gleicher Festfeier unter Hütten von grünem Laubwerk in unmittelbarer Nähe der Kirche ein feierliches Mahl zu halten, wobei Stiere geopfert und verzehrt werden. Wie dürftig diese Notizen des Papstes Gregor auch immerhin sind, so sind sie dennoch für uns heute von unschätzbarer Wichtigkeit. Denn wir dürfen mit Sicherheit schliessen, dass, wie es in Anbetracht der seitens der Kirche geübten Duldung heidnisch-religiöser Cultgebräuche in England zugieng, es auch überall zugehen musste, wo christliche Missionäre das schwierige und gefahrvolle Werk der Bekehrung der Heiden zum Christenthum unternahmen. Aber wir dürfen auch ferner die Folgerung ziehen, dass wir durchaus berechtigt sind, wenn auch mit Vorsicht, von den mit unglaublicher Zähigkeit und in den Grundzügen wunderbar übereinstimmenden, sich bis heute erhaltenen Gebräuchen Rückschlüsse auf weit entlegene Zeiten zu machen, von denen Umstände glaubhaft berichtet werden, die man in ähnlicher Weise heute noch im Schwange findet. Möge es gelingen, aus der nachfolgenden Darlegung der an den Kirchweih- und Patronsfesten gegenwärtig noch in üppiger Fülle haftenden, bunten Gebräuche in Verbindung mit den bereits früher berührten sich ein einigermaassen sprechendes Bild längst vergangener Zeiten wieder vor die Seele zu stellen, um so, wie in einem altmodischen Spiegel, unsere eigenen Urväter und Urmütter zu schauen — fremd und seltsam zwar in ihrem Getriebe dem jetzigen Geschlechte, aber dennoch anheimelnd und nicht ganz unverständlich dem spät geborenen Enkel.

Durch das oben an einem einzelnen Beispiele gekennzeichnete traditionelle Verfahren der Kirche gegenüber dem Heidenthume mag es gekommen sein, dass,

abgesehen namentlich von dem Reliquienwesen und den Opfern an Brot, Fleisch und Eiern, die schon früh, so in Bayern, von den Pfarrkindern unter dem Namen Kirchträcht bei Kirchweihen und anderen Anlässen in die Kirche gebracht zu werden pflegten[11], im Allgemeinen kaum einige heidnische Gebräuche in die kirchliche Kirchweih- und Patronsfeier selbst eingedrungen sind.

Dafür aber finden sich seit den ältesten Zeiten desto mehr aus dem Heidenthum herrührende Anhängsel vor, die unaustilgbar die Kirchweihen und Patronsfeste als volksthümliche Festsitten begleiten, im Mittelalter aber, als die Kirche immer mehr der Verweltlichung verfiel, und in Folge dessen die Sittenzucht erlahmte, ebenfalls in erschrecklichem Maasse ausarteten. Dazu kam, dass die Theilnahme des Volkes an den Kirchweihen durch die Ertheilung von Ablässen im 15. Jahrhundert wesentlich gesteigert wurde. Ja manche Gemeinden begnügten sich nicht mehr mit einer Kirchweih; es gab solche, die jährlich vier, andere, die neun feierten (Montanus, a. O. 1, 58). In diesem Falle war eins dieser Feste nur die eigentliche Kirchweih, ein zweites vielleicht Patronsfest; die übrigen waren Volksfeste, an denen es nach Art des wüsten Treibens wie an der Kirchweih zugieng.[13] Priester[14] und Volk wetteiferten mit einander in widerwärtigem Getriebe an den Kirchweihtagen, und wie es dabei in den geheiligten Stätten, den Kirchen selbst, aussah, darüber wird vielfach bitter geklagt. So berichtet uns z. B. Jacob Wimpheling († 1528) aus eigener Anschauung ein lehrreiches Stück.

„Alljährlich, so schreibt er, kam auf das Kirchweihfest (des Strassburger Münsters) fast aus dem ganzen Bisthum eine so grosse Menge Volks beiderlei Geschlechtes in die Kathedrale wie in ein Wirthshaus zusammen, dass das Gotteshaus die ganze Nacht gestopft voll war. Und wiewohl nun eine derartige Versammlung aus dem gottesdienstlichen Gebrauche der ältesten christlichen Kirche

herstammt, aus einer Zeit, wo man noch Nachtwachen hielt und die während dieser Feier Eingeschlafenen aufweckte, so schien diese Strassburger Versammmlung eher an die Orgien des Bacchus, an den Dienst der Venus und an Pluto's unterweltliches Fackelfest zu erinnern, als an christliche Ceremonien oder an die Vigilien frommer Christen. Man pflegte nämlich in der St. Katharinen-Capelle ein Fass aufzulegen, daraus den Fremden Wein verzapft wurde, und wenn Jemand vor Müdigkeit einzuschlafen begann, wurde er von dem ersten besten mit einer kleinen Nadel oder mit einem anderen spitzigen eisernen Geräth geprickt, damit er aufwache. Diese Unsitte wurde von Geiler von Kaisersberg unter Mitwirkung des ersten Bürgermeisters Petrus Schott beseitigt.“ [14]

Die Jahresfeier der Kirchweih der Kathedrale fand zur Ehre des h. Adelphus, am 29. August, statt. Doch gelang es dem kühnen Kaisersberger Prediger im Jahre 1482 nicht, diese böse Sitte ganz abzustellen; das geschah erst durch eine zu Zabern 1549 unter dem Strassburger Bischof Erasmus gehaltene Synode. [15]

Uebrigens stammte der den Fremden verabreichte Wein aus einer um das Jahr 1300 gemachten, frommen Stiftung [16]. Dies ist ein ausserordentlich belehrender Umstand. Die alten, heidnischen Opfergaben, welche theils zum Unterhalte der Priester und ihrer Gehülfen, theils zum Unterhalte der gottesdienstlichen Gebäude und Cultgeräthschaften gedient hatten, blieben auch zu christlicher Zeit bestehen; nur wurden sie zum Theil später in Geldspenden umgesetzt. Bei allen heidnischen Hauptfesten hatte man an der Hauptanbetungsstatt solche Gaben dargebracht; zur christlichen Zeit that man dasselbe, und Ablässe und Indulgenzen, die von Päpsten und Bischöfen ertheilt wurden, namentlich an den christlichen Hauptfesten und den Dedications- und Heiligentagen, beförderten nur eine alte, heidnische Gewohnheit, indem sie nun von den frommen Pilgern Gaben zum Besten der Kirchenkassen oder

anderer milden Zwecke zu erlangen suchten. Wir haben gesehen, wie dies an den Vigilien der Heiligentage (Patronsfeste) in England geschah (Absch. VI, Anm. 10); wir wissen, dass dies auch in Deutschland nicht anders war. Und so gehört auch jenes Vermächtniss an die Strassburger Dombaucasse hierher, wie alle anderen dortigen Vergabungen, welche aus dem Heidenthume stammend, überall von der Kirche beibehalten und oft vielfach erweitert und ausgebeutet wurden.

Von den verschiedensten Seiten wurde gegen die Auswüchse der Kirchweihfeste geeifert. Die wuchtigsten und zugleich erfolgreichsten Angriffe gegen die aller Zucht baren und höchst verwilderten, kirchlichen und weltlichen Kirchweihfeste giengen jedoch von der Reformation aus. Luther (Werke, ed. Walch, X, 261,) wollte die Kirchweihfeste ganz austilgen, sintemal sie nichts anders seien denn rechte Tabern, Jahrmarkt und Spielhöfe worden, nur zur Mehrung Gottes Unehre und der Seelen Unseligkeit. An einer anderen Stelle (Werke, a. O. III, 1754) sagt derselbe gewaltige Streiter in seiner derben Weise: „Da sind nun allenthalben Schenken und Krüge, darinnen es zugehet, wie im rechten Babylon (denn also hält man jetzt die Kirmess). Und so es Abend wird, so kehren sie wieder heim mit vollen Ablass, das ist voll Bier und Wein, voll Unzucht und anderen greulichen Lastern, die sie da getrieben haben, kommen sie anders heim. Denn es fehlet nicht selten, dass Einige auf der Kirmess erstochen werden, oder doch schwerlich verwundet; also dass nun auch ein Sprichwort daraus geworden ist: Man theilet an den Kirchweihen am Abend Ablass aus mit Prügeln und Schwerdtern, ja Mord und Todtschlag".

Bei dieser Sachlage konnte es nicht fehlen, dass einige protestantische Kirchenordnungen die kirchliche Kirchweihfeier, um den damit verbundenen weltlichen Unfug zu beseitigen, gänzlich verboten. So geschah es in Hessen, wo auch zugleich die Anrufung

der Heiligen untersagt wurde (Reform. eccles. Hassiae, 1526, b. Richter, 1, 60), so im Leiningenschen, wo man die „Fress-Kirchweihen bey peen (Pön, d. i. Strafe) zehen Gulde“ verbot (Leiningensche Polizeiordnung, 1566, b. Richter, 2, 289). In anderen protestantischen Ländern schränkte man die Kirchweihfeier in gewisser Weise ein. Nach der Nassauischen Kirchenordnung vom Jahre 1532 (b. Richter 1, 174) sollen die „Kirchwyungen, die nichts anders sind als rechte Tabern, Jahrmerkte vnd Spielhoife, hinfort auf einen Tag gehalten, die Feier der Patronen von Kirchen und Capellen dagegen abgeschafft werden“. In den regiminell bestätigten, von A. Corvinus abgefassten Synodal-Constitutionen von Pattensen und Münden (vom Jahr 1544 u. 1545, bei Richter 1, 367) heisst es bezüglich der Fürstenthümer Kalenberg und Grubenhagen im Artikel VII: „Alle Kirchweihen sind abgeschafft, und die Pastoren sollen sie bei Strafe nicht abhalten, doch sol solchs von den emporiis (Handelsplätzen) und merkten in den Stedten vnd Flecken nicht verstanden sein“.

Die Macht der Gewohnheit — das mag hier gleich angefügt werden — ist aber doch stärker gewesen, als dies kirchenregiminelle Verbot. Denn bis auf den heutigen Tag haben sich die Kirchenweihen, in den Fürstenthümern Grubenhagen und Göttingen bei der protestantischen Bevölkerung als Kirchen- und Volksfeste erhalten. Im Göttingenschen fällt die Feier selbst meist mit der mehr oder weniger vollendeten Ernte zusammen, und zwar an den einzelnen Orten an verschiedenen Tagen, im Allgemeinen aber in die Zeit von Michaelis bis Martini. Daher kömmt es, dass die Kirchweih an einigen Orten mit dem kirchlichen Erntedankfeste verbunden oder verwechselt wird, namentlich wo sie auf Michaelis-Sonntag fällt, an welchem das kirchliche Erntedankfest begangen wird. In Kerstlingerode bei Göttingen wird zur Kirchweih am Montage gepredigt. Auf das Fest

rüstet man reichlich zu, und entfernte Verwandte besuchen einander. In der Gegend von Münden findet die Feier an einem Sonntage, auf welchen die kirchliche Erntedankfeier fällt, und an den anschliessenden Wochentagen statt. Diese Feste sind wahrhafte Volksfeste, wobei Tanz und Spiel, Essen und Trinken die erste Rolle spielen. In anderen protestantischen Theilen Niedersachsens ist dagegen die Kirchweih abgekommen. Nur der Name „Kirmess“ oder „Kermiss“ hat sich da noch erhalten, und der niedersächsische Landmann nennt den Jahrmarkt noch immer Kirmess, ja Honigkuchen und Pfeffernüsse, die er vom Jahrmarkt mitbringt, ebenfalls „Kermiss“. Im Grubenhagenschen und Göttingenschen begrüssen sich (nach Schambach, Lex., S. 316) Bekannte bei der Kirchweih oder auch auf dem Jahrmarkt mit den Worten: „Prost Kermisse“, worauf der Angeredete erwiedert: „Eck mein' et eben sau“. Im Kalenbergischen (z. B. in Polle) hört man dieselbe Redensart. Doch wird auch im Kalenbergischen an einzelnen Ortschaften (so in Bemerode bei Kirchrode) noch die „Kirmess“ gefeiert.[17] In den katholischen Landstrichen, auf dem Eichsfelde, im Hildesheimschen und Osnabrückschen (in Oesede am 23. September) wird die Kirchweih meist begangen.

In anderen protestantischen Ländern wurde die Kirchweih von Haus aus beibehalten. So verordnet die Brandenburgische Agende vom Jahre 1572 (b. Richter 2, 348), dass anstatt der Kirchweih ein Fest der Danksagung stattfinden soll (festum gratiarum actionis loco dedicationis templi), und fügt erklärend hinzu: „Das Fest der Danksagung wird am Tage der Kirchweih gehalten, und es wird um Schutz und Schirm für die Kirche Gottes und um Ausbreitung derselben gebeten“.

Wie es mit der Feier des Kirchweihfestes in den protestantischen Ländern Deutschlands in dem vierten Decennium des 18. Jahrhunderts bestellt war, sehen wir am besten aus einer Schilderung, welche der Pastor

Gerber in Lockwitz in seiner Historie der Kirchen-Ceremonien in Sachsen (Dresden u. Leipz. 1732, S. 101 ff. bei Daniel, Cod. lit. ecc. luth. 47 ff.) gegeben hat. „Es ist bekannt, sagt Gerber, dass nicht nur in Meissen, Sachsen, Lausitz, Thüringen, in gantz Obersachsen, ja in gantz Teutschland gemeinlich in der Herbst-Zeit Kirch-Weihe auf allen Dörffern, auch in vielen Städten gehalten wird . . . Wie es dabei zugehet, ist auch bekannt: Es wird nemlich des Montags frühe eine Predigt gehalten, über das auf solchen Tag (bereits von der römisch-katholischen Kirche) verordnete Evangelium aus Lucas 19 von Zacheo, einem bussfertigen Zöllner, an welchem man ein Exempel gratiae Dei fortuitae, der zufälligen oder unversehenen Gnade Gottes sehen kann. Wie nun vermuthlich Zacheus ein Mahl zugerichtet, und dem Herrn Jesum zu Gaste geladen, vielleicht auch über Nacht bey sich behalten hat: also pflegen die Leute bey denen Kirchmessen auch ihre Anverwandten und Freunde auf einen oder zween Tage einzuladen und zu gastiren. Dieses alles kann nun ohne Sünde geschehen und ist an sich selbst keineswegs zu tadeln. Es ist auch was Gutes, dass man eine Predigt von Zachei Bekehrung anhöret, und wie gnädig der Herr Jesus alle bussfertige Sünder annimmt. Es ist auch was Gutes, wenn Freunde und Anverwandte zusammen gehen, einander Liebes und Gutes erweisen, und die Freundschaft erhalten, auch auf ihre Kinder fortpflanzen. Sie können bei solchen Gastmahlen durch christliche Gespräche einander erbauen, wann sie nur wiederholen, was sie in der Predigt gehört haben; oder sie können einander erzählen, was ihnen Gott bisher in leiblichen und geistlichen, ja von Kindesbeinen an Gutes gethan; sie können nach ihrer Mahlzeit ein oder etliche erbauliche Lieder und Lobgesänge anstimmen und sich also über Gottes Güte freuen: ich zweiffele auch nicht, es werde dieses von manchen christlichen Herzen zu solcher Zeit und bey solcher Gelegenheit geschehen. Es ist

aber auch bekannt, wie der grösste Hauffe bey solchen Kirchmessen, oder Kirchweih nicht christlich, sondern schändlich, ärgerlich, ja heidnisch sich bezeiget. Man fänget schon am Sonntage an zu schwelgen und zu tanzen bis in die späte Nacht, ja oft bis an Morgen. Viele schlafen noch, wenn sie des Montags in die Kirche gehen und die Kirchweih-Predigt anhören sollen. Wann sie aber das Mittagsmahl, ohne an Gottes Wohlthaten zugedenken und einen Lob-Gesang anzustimmen, gehalten, so eilen sie wieder nach ihrem Sammel-Platz in die Schenke. Die jährlichen Kirchweihen sind eine sehr alte Ceremonie, dabey aber heut zu Tage viel Missbrauch und ärgerliches Wesen gefunden wird. Zum wenigsten werden drei Tage mit Müssiggang, Spielen, Tanzen und Saufen zugebracht, dabei auch oft Zank, Streit, Schlägerei und zuweilen gar Mord und Todtschlag geschiehet. Nichts desto weniger hält das Landvolk sehr steif und fest über diesen Fress- und Sauf-Fest, und dürfte eher das Weihnachts- oder Oster-Fest fahren lassen, als dieses. In dem kleinen, aber sehr fruchtbaren Ländlein Altenburg gieng Anno 1670 eine ziemliche Veränderung mit dem Kirchweihfeste vor; denn vorhin hatte ein jeglich Dorf oder Kirchspiel sein eigen Kirch-Weih-Fest, wie es heutiges Tages allenthalben gehalten wird. Weil aber im Altenburgischen Lande an solchem Kirch-Weih-Feste auch grosse Greuel vorgiengen, also, dass mancher Bauer drei, vier, fünf Wochenlang von seinen Geschwistern und Anverwandten bald da, bald dorthin zur Kirmess geladen wurde, und also seine Haushaltung negligirte und versäumete, auch wohl gar in ein liederlich Leben gerieth, und dabei zu Grunde gieng: so gedachte der berühmte, fromme Herzog Ernst zu Gotha diesem Uebel zu steuern, und verbot durch einen ernsten Befehl alle particulier oder einzele Kirchweihen, befahl hiergegen, dass alle Dorfschaften zugleich und auf einen Tag Kirch-

Weih-Fest halten sollten, damit die Schmausereien, die sonst so viel Wochen nach einander gewähret, in einer Woche durchs ganze Land vollbracht würden; welches auch, wie ich nicht anders weiss, bis dato noch also gehalten wird".

Diese Altenburgische Sitte blieb für die Folgezeit in der Art bestehen, dass alle Kirchweihen innerhalb dreier Wochen gefeiert werden sollten. Ebenso bestehen die Kirchweihfeste noch in den meisten Theilen Sachsens, namentlich auch in der Preussischen Provinz dieses Namens (Daniel, Cod. Lit. eccl. luth. 49). Auf die in der Provinz Sachsen statthabenden Kirchweihen scheinen sich vorzugsweise folgende Worte Ehrhardt's zu beziehen, indem er sagt (Der Evangelische Geistliche im Preussischen Staate, 1844, S. 101, b. Daniel, a. O. 49): „Kirchlich wird nur durch festlichen Vormittags-Gottesdienst und Predigt das Kirchweihfest, da wo eine besondere Feier desselben üblich ist, begangen. Es fällt jedesmal an einem Montage, doch nicht überall an einem und demselben Tage. Wo es jedoch den Montag vor dem ersten Advent oder den Tag nach dem Gedächtniss der Verstorbenen fällt (s. oben S. 168), soll es acht Tage früher begangen werden, damit es nicht störend auf die feierliche Erinnerung an die Verstorbenen zurücktritt. Aus demselben Grunde soll auch die hin und wieder übliche Nachfeier derselben auf den nächstfolgenden Sonntag oder Montag unterbleiben". Ebenso hat sich in Schlesien der Kirchweihgottesdienst erhalten (mündlich). Im Voigtlande beginnt zwar die Kirchmess an einem Sonntage; allein der darauf folgende Montag ist voller Feiertag mit Gottesdienst und gilt als Hauptfesttag (Köhler, Volksbr. im Voigtland, S. 222). In dem ehemaligen Kurfürstenthum Hessen wird vor Beginn der allgemeinen Kirmessen in vielen Dörfern ein förmlicher Gottesdienst abgehalten. Wo dieser weggefallen ist, wird wenigstens unter Anleitung von drei oder vier Burschen, welche

die Kirmess veranstaltet haben, vor der Wohnung des Bürgermeisters, vor den Kirmesshäusern, aber besonders unter der Kirmesslinde der Morgensegen gespielt, welcher in einem Chorale besteht (Mülhause, Urrel. 295, 296). Auch in Würtemberg wird die Kirchweihfeier seitens der protestantischen Kirche begangen, worauf die in der Würtembergischen Agende von 1843 enthaltenen, bei den Kirchweihen zu recitirenden Collecten hinweisen (Daniel, a. O. 49 Anm. 1). Ueber die kirchliche Kirchweihfeier in England ist schon früher einiges mitgetheilt worden (s. Anmerk. 10).

In Ländern mit überwiegend katholischer Bevölkerung wurde ebenfalls von dem weltlichen und geistlichen Regiment gegen die Missbräuche, die mit der kirchlichen Feier der Kirchweihen verbunden waren, wiederholt eingeschritten. Herzog Johann I. erliess für das Herzogthum Berg 1525 ein Polizei-Gesetz, dem zufolge jede Gemeinde jährlich nur eine Kirmess, die nicht über zwei Tage dauern sollte, begehen durfte. Diese Verordnung erneuerte Herzog Wilhelm IV. im Jahre 1554, und beschränkte dazu diese Feier auf die einzelnen Pfarreien, so dass es keinem Einwohner aus einer anderen Gemeinde an dem Feste theilzunehmen gestattet war, den Fall ausgenommen, dass er als naher Blutsverwandter zum Feste geladen war. Kurfürst Karl Theodor wollte die Kirchmessen im Bergischen alle auf einen Tag gehalten wissen (1. Mai 1761); jedoch drang er hiermit nicht durch. Dagegen verbot derselbe Fürst am 24. August 1764 alle Aufzüge und dramatischen Volksspiele bei den Kirchmessen. Doch scheint auch dies Verbot wenig gefruchtet zu haben; denn ein späterer Erlass vom 30. August 1793 erneuerte das frühere Verbot unter Androhung einer Strafe von 10 Thalern und 30 Stockprügeln. Kurfürst Max schärfte sämmtliche Kirmessverbote am 1. Juli 1800 nochmals ein und erhöhete die Geldbusse auf 28 Thaler. „Das grossherzoglich Bergische Mini-

sterium unter Joachim Murat untersagte am 19. Febr. 1807 nicht nur die Kirmessaufzüge bei 12 Thalern Brüchten und 6 Tagen Gefängniss, sondern verbot auch das Aufstecken des Kirmessbaumes. Alle Bungen (Trommeln, Pauken), Zachäen und Rosshäupter, die zu jenen Aufzügen verwendet zu werden pflegten, wurden von den französischen Gensdarmen confiscirt und verbrannt. Am 17. August 1809 wiederholte die französische Regierung alle jene Verbote. Sie liess es sich überhaupt angelegen sein, alles Volksthümliche zu vernichten, wobei dann der wirkliche Unfug der Kirmessen, besonders die dabei üblichen Schlägereien, einen günstigen Vorwand gab. Erst nach den Freiheitskriegen erhoben sich die Kirchmessen wieder zu neuem Glanze" (Montanus, Volksf. 1, 59).

In Oesterreich versuchte es Kaiser Joseph II. (1765—90), sämmtliche Kirchweihen auf einen Tag, auf den 3. Sonntag im October, feiern zu lassen. Es geschah dies zwar dem Befehle gemäss, und man nannte diese Kirchweih spottweise die Kaiserkirchweih, die man nunmehr als zweite neben der ersten alten, welche die Macht der Gewohnheit sich nicht nehmen liess, feierte. (Reinsberg-D., d. f. J. 303).

In Schwaben wurden die Lokal-Kirchweihen aufgehoben, und an deren Stelle ward eine allgemeine Kirchweih eingesetzt. Durch ein vom 12. April 1804 datirtes, von v. Wessenberg unterzeichnetes bischöfliches Ordinariats-Circular an die gesammte Curatgeistlichkeit in dem diesseitigen kurwürtembergischen Bisthumsantheil heisst es: „Die mancherley Missbräuche, die bei der jährlichen Feyer der Kirchweyhen, welche bisher in den verschiedenen Pfarren an verschiedenen Tagen begangen wurden, sich eingeschlichen haben, veranlassen das bischöfliche Ordinariat im Einverständniss mit Seiner Kurfürstlichen Durchlaucht von Würtemberg und höchstihrer Landesstelle in Ellwangen, zu verordnen, dass von nun an das Andenken an die Einweihung sämmtlicher Kirchen in dem

ganzen kurwürtembergischen Bisthumsantheil am nämlichen Tage und zwar am 3. Sonntage im October gefeiert werden solle" (Birlinger, Aus Schwaben 2, 124).

In Bayern fallen in sämmtlichen Diöcesen die Kirchweihfeste auf den 3. Sonntag im October (Silbernagel, Verfassung und Verwaltg. sämmtlicher Religionsgenossenschaften in Bayern, Landsh. 1870, S. 236).

In Baden fällt die allgemeine kirchliche Kirchweih auf den vorbezeichneten Sonntag, dem sich das Volksfest, „die Kilbe", am folgenden Montage und Dienstage anschliesst.

In Elsass-Lothringen sind die kirchlichen Lokal-Kirchweihfeste seit 1802 aufgehoben, und es ist dafür ein allgemeines Kirchweihfest für alle katholischen Kirchen auf den Anfang des November, und zwar auf den Sonntag nach der Octave von Allerheiligen angesetzt worden. Dagegen fallen die weltlichen Kilbefeste auf verschiedene Sonntage im Jahre, sowohl in katholischen wie in protestantischen Gemeinden[18], wie dies auch in Bayern der Fall zu sein scheint.

In der Erzdiöcese Köln ist die kirchliche Kirchweih in der Regel noch Lokalfest; sie richtet sich aber meist nicht nach der Dedication, sondern nach dem Anniversarius des Patrons als Schutzheiligen, und wenn es mehrere sind, nach demjenigen des Heiligen, dessen Reliquien in der Kirche als die bedeutendsten gelten. So ist in Düsseldorf die Kirchweih am Tage des h. Apollinaris, den 19. Juli, obwohl die Pfarrkirche, früher Stiftskirche, als Patron den h. Lambertus hat. Die Sache rührt daher, dass zur Zeit der Einweihung der Stiftskirche, die als solche ecclesia B. Mariae Virginis war, im Jahre 1392 oder ein Jahr später die Reliquien des h. Apollinaris von Herzog Wilhelm I. mit gewaffneter Hand aus Siegburg nach Düsseldorf überführt wurden und nun den Hauptschatz der Kirche bildeten. Die weltliche Kirmessfeier schliesst sich der kirchlichen nach der allgemeinen Sitte unmittelbar an.[19]

Wenden wir uns nach dieser Uebersicht über die äusseren Schicksale der kirchlichen Kirchweihfeier nunmehr zu der Betrachtung über den Hergang bei der weltlichen Kirmess, zu der Beschreibung des Volksfestes selbst, soweit dessen Gebräuche mit dem Heidenthume im Zusammenhang stehen oder zu stehen scheinen.

Der Name des Kirchweihfestes lautet bald Kirchweih (ahd. chiriwîhî, mhd. Kirwîhe, alem. Kilwihe, und daraus: Kirweih, Kirbei, Kirbe, Kirwe, Kirm, Kürbe, alem. u. elsäss. Kilbe, Kilwe, auch Weihfest wie im ehem. Kurfürstenthum Hessen, nach Mülhause, Urrel. 295), bald in Mitteldeutschland Kirchmesse (woraus Kirmes, Kirmis, Kirms, Kirmse, Kirmst geworden), bald wie in Baiern und Oesterreich Kirchtag (zu Kirtá, in Tyrol zu Kirchti, Kirte verkürzt), bald wie zum Theil im Unterelsass Messtag (woraus Messtî entstanden).[20] Diese vielfachen Formen, die leicht noch um einige andere vermehrt werden könnten, zeigen schon an, wie die verschiedenen deutschen Stämme dies wahrhaft volksthümliche Fest sich mundgerecht zu machen wussten. Es war so allgemein verbreitet, namentlich unter der Landbevölkerung, dass es in aller Welt Munde lebte. Es musste sich der ursprüngliche Name genau die Verunstaltungen, Misshandlungen und Verstümmelungen gefallen lassen, wie die kirchliche Festfeier selbst, welche durch die Zuthat des weltlichen Festes verunreinigt, und wie dieses im Laufe der Zeit entstellt wurde. Mit dem sittlichen Aufschwung, den der gesammte deutsche Volksgeist vorzugsweise in diesem Jahrhundert genommen, sind auch die Volksfeste der Kirchweihen auf eine höhere Stufe gehoben und in besserem Sinne Volksfeste geworden. Mögen sie dies bleiben, und mögen sie in bestem Verstande immer volksthümlicher werden: ihre verschiedenen Namen mögen sie dann behalten zum Zeichen der berechtigten, lokalen Verschiedenheiten, wenn nur der eine bidere, kernige deutsche Geist sie beseelt. Dann werden sie gesund

sein, und was gesund ist, ist ohne Sünde; denn die rechte Lust und die rechte Freude ist keine Sünde. Die Freude aber und die Lust gehören mit zur Gesundheit des Volkes, und diese zu pflegen, ist die Pflicht der Obrigkeit wie der Kirche.[21] Und so soll denn die katholische, wie die protestantische Kirche, und die letztere ganz besonders,*) dies Volksfest unter ihre schirmende, schützende und behütende Hand nehmen, wie es die alte christliche Kirche mit klugem Verständnisse gethan hat, damit es ein wahres christliches Familien- und Volksfest sei und immer mehr werde.

Dem volksthümlichen Kirchweihfeste, der Hauptkirchweih, geht zuweilen eine Vorfeier voraus, eine Nachfeier schliesst es in der Regel ab.

Im Elsass findet ausnahmsweise eine Vorkilbe, die auch Antanzkilbe heisst (Absch. VI, A. 18 Nr. 11) statt, und die nichts weiter ist als ein blosses Tanzvergnügen, im Grunde wohl nur eine Vorbesprechung und Vorprobe auf die Kilbe selbst.

Der Abend vor der „Kirchweih“ oder dem „Kirchtag“ heisst noch „Kirchweih- oder Kirchtag-Abend“, an welchem gut eingeschlachtet wird, und an welchem ehedem die „Kirbefrihung“, d. i. der freie Marktverkauf, anhub (Grimm-Hildebrand, Wb. V, 827, 833). In älteren Zeiten begann an diesem Abende die Vigilie, und an dem Tage vor dem Feste der Kirchweihfriede, der Schutz und Schirm allen denen verhiess, welche zur Feier dieses Festes von nah und fern eintrafen. Die Kirche gewährte, wie an anderen hohen Festtagen, so auch an den Kirchweihtagen Ablass und Indulgenzen, die welt-

*) Daniel, Codex liturgicus ecclesiae Lutheranae, Lps. 1848, 8. 49 sagt unter Bezugnahme auf die zur Reformationszeit entarteten Kirchweihen: Sane bacchanalia illa encaeniorum improbanda sunt: tamen cum magis festa sint populi quam ecclesiae, ne in Germania nostra septemtrionali prorsus evanescant festivitates, quae dicuntur populares, illa sacra arbitror non esse exterminanda.

liche Obrigkeit den Festfrieden, der sich sowohl auf die kirchliche Feier, wie auf die damit verbundenen, uralten Märkte erstreckte. Dafür wurden an die Kirchenkassen milde Gaben, an die weltlichen Obrigkeiten gewisse Abgaben, das Kirchtaggeld, entrichtet.[22]

Der Kirchweih- oder Kirmess-Sonntag war der Haupttag der ganzen Feier (Grimm-Hildebrand, Wb. V, 837). Er heisst im Gegensatze zu der Nachkirchweih die Grosse Kirchweih, in Schwaben Saukirwe (Grimm-H. a. O. V, 831), während die an die Stelle der Lokalkirchweihen getretene, allgemeine Kirchweih daselbst auch die Allerwelts- oder Sauallerwelts-Kirchweih heisst (Birlinger, Aus Schwaben 2, 124). In Bezug auf die jährliche Begehung der Kirchweih wird sie mit dem Namen Jahr-Kirchmesse bezeichnet (Grimm-H. a. O. V, 829). Auch nach den Heiligen, auf deren Tag sie fällt, wird sie benannt; so gab es in Augsburg eine Jacober-, St. Ulrichs- und Michaelis-Kirchweih (Birlinger, Augsb. Wb. 279), eine Martinikilbe im Elsass (Absch. VI, Anm. 18 Nr. 12). Auch eine „Sandkirmes" kommt vor, zur Bezeichnung, dass dreimal um die Kirche Sand gestreut wurde (Lynker, Hess. Sag. 234).[23]

Die Woche, welche mit dem Kirmess-Sonntage beginnt und am nächsten Sonntage mit der Nachkirmess oder Nachkilbe schliesst, heisst Kirmesswoche (Grimm-H., Wb. 837; ebenso im Elsass, s. Absch. VI, A. 18 Nr. 11), während man z. B. in Schalkhausen (bei Anspach, Mittelfranken, nach mündlicher Mittheilung) unter „Körbewoche" die Woche vor dem Kirchweihfeste versteht.

Die Nachkirchweih fällt in der Regel auf den achten Tag nach der Hauptkirchweih (Grimm-H. Wb. V, 829), ausnahmsweise auch zwei bis vier Wochen später (so die „Nachkörbe" in Schalkhausen; bezüglich des Elsass s. Anmkg. 18 Nr. 11), und heisst im Gegensatz zu dieser, der grossen Kirmess, die kleine Kirmess (Grimm-H. a O. 836; Köhler, Volksbr. des Voigtlandes 223).

Diese weltliche Nachkilbe ist ursprünglich nichts anderes als die kirchliche Feier der Octave der Kirchweih, die an diesem Feste, wie auch an dem Feste des Haupttitels oder des Hauptpatrons eines Ortes oder eines Gotteshauses, und den übrigen grossen Kirchenfesten begangen wird.[24]

Die Jahreszeit, in welche die weltliche Kirchweih fällt, ist sehr verschieden. Ursprünglich war das Volksfest mit der kirchlichen Kirchweih verbunden, die auf jeden beliebigen Tag fallen kann, vorzugsweise aber auf Sonn- und Heiligentage. Daher kömmt es, dass die weltlichen Kirchweihfeste in allen Monaten des Jahres vorkommen, von Januar (s. Absch. VI, A. 18 Nr. 9) bis December (Nikolaustag, 6. Decbr., s. Schmitz, Sagen 1, 47). Dies ist auch da der Fall, wo, wie im Elsass, die kirchlichen Lokalkirchweihen aufgehört haben (s. Anm. 18, Nr. 1).[25] Jetzt fallen im Allgemeinen die meist auf dem Lande begangenen weltlichen „Dorfkirchweihfeste“ in die Zeit nach Einbringung der Kornernte (Ende August), oder noch später, in die Zeit von Michaelis bis Martini, überhaupt also in eine Zeit, in welcher der Landmann die schwerste Feldarbeit hinter sich hat, und sich sorgenfreier einem schon lange ersehnten und wohlverdienten Vergnügen hingeben kann.[26] Aus diesem Grunde sind auch sehr häufig die früher in die erste Jahreshälfte fallenden, weltlichen Kirchweihfeste in diese spätere Jahreszeit verlegt worden. Da nun die profanen Kirchweihen die alten Gebräuche derjenigen Zeit, in welche sie ursprünglich fielen, angezogen haben, so wurden auch mit der Verlegung der Festfeiern diese Gebräuche, die einmal zur feststehenden Gewohnheit geworden waren, beibehalten und mit auf die spätere Zeit übertragen. Daher schreibt es sich, dass manche Frühlingsgebräuche sich an den Sommer- oder Herbstkirchweihen wiederfinden.[27] Meist jedoch sind es, wie sich später herausstellen wird, Herbstgebräuche, welche an den weltlichen Hauptkirch-

weihen haften, und aus diesem Grunde darf man sie mit zu den Herbstfesten rechnen.

Die Tage, an denen man die weltliche Kirchweih feiert, sind meist Sonntag und Montag, selten Sonntag allein, oft auch noch Dienstag (vgl. Reinsberg-D., d. f. J. 303 ff.; s. Anm. 18 Nr. 9 u. 10), manchmal beginnt die Feier an einem Montag (s. oben S. 252, 254, 256), in Thüringen stets an einem Dienstage und dauert drei Tage (Reinsberg-D., a. O. 309). Die Nachkirchweihfeier richtet sich in der Regel nach der Hauptkirchweih, sie währet einen Tag, gewöhnlich zwei Tage, selten drei.

Die Vorbereitungen und Zurüstungen auf dies Hauptfest der Landbevölkerung beginnen schon einige Zeit vor demselben. Da die Kirchweih nicht nur ein Volksfest, sondern auch ein Familienfest ist, so wird in beiderlei Rücksicht besondere Vorsorge getroffen. Das Volksfest gipfelt in einer von der herangewachsenen Jugend veranstalteten Tanzbelustigung. Schon Wochen vorher wird daran gedacht. In dieser Hinsicht hat sich namentlich in der Eifel ein merkwürdiger, ziemlich allgemeiner Gebrauch erhalten. Es war nämlich Sitte, einige Zeit vor der Kirmess die Mädchen des Dorfes zu versteigeren. In Uelmen geht es dabei gegenwärtig so zu. „Etwa vier bis fünf Wochen vor der Kirmess versammeln sich die Burschen des Ortes am Abend auf den Ruf der Trommel in einem Hause und versteigern die Mädchen des Ortes an den Meistbietenden. Bei dem Bieten wird am meisten und zunächst auf Tugend und Schönheit Rücksicht genommen. Die Mädchen (welche jedoch nicht zugegen sind) werden der Reihe nach vorgenommen . . . Der Steigpreis geht in der Regel von drei, sechs, neun, zwölf Pfennigen bis zu ebensoviel, ja manchmal bis zu 20 Groschen. Von dem Erlöse wird theils an demselben Abende, theils später eine gemeinschaftliche Zeche bezahlt. Zugleich werden zwei Burschen als „„Hüter““ bestellt, welche darüber zu

wachen haben, dass von dem Tage der Versteigerung an bis nach der Kirmess kein anderer Bursche als der Ansteigerer zu dem betreffenden Mädchen freien geht. Der Zuwiderhandelnde wird beim ersten Falle mit einem Groschen, im Wiederholungsfalle mit zwei, dann vier u. s. w. Groschen bestraft. Es darf auch kein anderer ohne Erlaubniss des Ansteigerers das Mädchen zur Musik führen oder mit ihr tanzen. Nach der Kirmess ist dies Alles wieder erlaubt. Die Leitung und Führung des ganzen Geschäftes ist dem ältesten und vernünftigsten Burschen anvertraut" (Schmitz, Sitten u. Br. des Eifl. Volks S. 48). Aehnlich, aber in einzelnen Zügen abweichend, ist es in anderen Ortschaften der Eifel. Hervorzuheben sei hier der Brauch in Birresborn, wo „in uralten Zeiten" die Burschen am Kirmesstage mit ihren angesteigerten Mädchen „um die Kirche herum" einen Tanz hielten (Schmitz a. O. 49). Eine ältere Form des Versteigerns der Mädchen bei der Kirmess hat sich in der ganz alterthümlichen Sitte des Mädchenraubes zu Nalbach (Kr. Saarlouis) erhalten, wo jeder Bauerbursche am Kirchweihfeste Nachmittags nach der Vesper (oft sogar noch in der Kirche) dasjenige Mädchen raubt, welches er an diesem Abende und das ganze Jahr zu Tanze führen will (Mannhardt, Baumkult. 455).

Die Sitte der Mädchenversteigerung, und die ältere des Mädchenraubes, stammt aus den Frühlingsgebräuchen und kömmt als „Mailehen" in weiter Verbreitung durch Mittel-Europa vor (Mannhardt, Baumk. 447 ff.).

Man glaubte nämlich, dass die Vegetation, welche namentlich in den Lenzmonaten in üppiger Kraft und Fülle in die Erscheinung trat, erzeugt werde von Vegetations- (Baum- und Pflanzen-)Geistern, als deren Hauptrepräsentanten man ein männlich und weiblich gedachtes Wesen ansah. Diese beiden geisterhaften Wesen stellte man sich als ehelich verbunden vor, wobei der Raub der Braut als älteste, religiöse Form der Eheschliessung

anzusehen ist, an deren Stelle später die Brautwerbung trat. Diese und andere Verhältnisse des geisterhaften s. g. Mai-Braut-Paares oder Mai-Ehepaares (Mai-König und Königin), welches Wachsthum und Gedeihen, Kraft und Stärke der gesammten Vegetation verlieh, wurden nun durch weihende Ceremonien von der erwachsenen Ortsjugend nachgeahmt, um durch solchen Zauber an der Wachsthumskraft des Lenzpaares theilzuhaben und dieselbe auf sich magisch herabzuziehen. So scheint sich der Brautraub, von dem oben (S. 265) die Rede war, und die Mädchenversteigerung als der Anfang der gewollten Ehe, oder der des Brautstandes, der zur festen ehelichen Gemeinschaft führen soll, ungezwungen zu erklären.[28]

Sind aber, wie aus diesem Brauche erhellt, die Mädchenversteigerer und die versteigerten Mädchen im Grunde identisch mit den das Eine Maibrautpaar nachahmenden Maipaaren, und diese mithin in der That nachbildliche Darstellungen von Vegetationsgeistern, so scheinen die um den festlich geschmückten Kirmess-Baum tanzenden Paare überhaupt gleicher Bedeutung zu sein, unter denen bezüglich gewisser Festanordnungen einige Paare besonders hervorragen, als Kilbeknaben und Kilbejungfern, als Blotzknechte und Blotzjungfern u. s. w.

Zu den weiteren Vorbereitungen auf das weltliche Kirchweihfest gehört auch die Steigerung des Kirchweihrechtes.

Im Elsass geschieht dies von den Kilbeknaben, welche die Kirchweih ausrichten und besorgen (s. Grimm-Hildebrand, Wb. V, 834). Die „Versteigerung der Kilbe" wird durch den Bürgermeister einige Wochen vor dem Feste vorgenommen, und der Erlös des Steigerungsgeldes fliesst gewöhnlich in die Gemeindekasse. Zur Seite stehen den zwei bis vier Kilbeknaben ebenso viele Kilbejungfrauen, die ihnen bei Anordnung des Festes und bei diesem selbst vielfach behülflich sind und vor den

übrigen Tänzerinnen etwas voraus haben.. Oft aber kömmt es vor, dass nicht die der tanzlustigen Dorfjugend angehörigen Kilbeknaben die Kilbe steigern, sondern Wirthe oder Unternehmer, die dann in einigen, demnächst zu berührenden Punkten in gewisse Verpflichtungen der Kilbeknaben und Kilbejungfrauen eintreten (s. Anm. 18 Nr. 5).

In Schwaben, z. B. in Enzklösterle, „wird der Kirchweihtanz drei bis vier Wochen vor dem Kirchweihsonntage verdingt, d. h. die ledigen Burschen fragen zuerst bei einem Wirth an, ob er die Kirchweih halten wolle; sagt er zu, so wird bei ihm die Stelle eines Kirchweihbuben (Kirbebub) versteigert, d. h. es wird von den ledigen Burschen nach einander ein halbes bis ein Maass Wein getrunken, wobei jeder den anderen zu überbieten sucht und derjenige, welcher den letzten Einsatz macht, wird Kirchweihbube (Festordner). Er ist ausgezeichnet durch reiche Verzierung seiner Mütze. Die Zeche kann fünfzehn bis zwanzig Gulden betragen . . . Der Kirchweihbube hat den Musikanten, die der Wirth zechfrei halten muss, zu zahlen . . . Zur Bestreitung der ganzen Kirchweihfeierlichkeit veranstaltet der Kirchweihbube mit seinen Kameraden eine Lotterie mit etwa hundert Loosen, das Stück zu sechs Kreuzern, wobei ein Ring, Tabackspfeife u. s. w. herausgespielt und Jedermann in Contribution gesetzt wird. Ueberdies zahlen die Tänzerinnen eine Beisteuer von zwölf bis dreissig Kreuzern“ (Birlinger, Aus Schwaben 2, 127. 128).

In Bayern wird die Erlaubniss, auf dem „Platz“ d. h. dem unter freiem Himmel gelegenen Tanzplatze im Dorf, Kirchweih abzuhalten, durch den „Platzkaufer“ von der Gemeinde-Obrigkeit erkauft (Schmeller-Frommann, B. Wb. 1, 464). Zur Leitung des Festes, dessen Hauptschauplatz eben jener „Platz“ ist, wählen die jungen Burschen (in Altenmuhr, Mittelfranken) bei ihrer am Sonnabend vor der Kirchweih im Wirthshause stattfindenden Versammlung zwei „Blotzknechte“ durch das Loos.

Diesen Blotzknechten liegt es ob, das Fest zu leiten, die Aufsicht über Tanz und Musik zu führen und für Speise und Trank der Theilnehmer am „Blon“ zu sorgen, so lange die Kirchweih dauert.[29] Diese zwei Festleiter wählen sich zur Unterstützung zwei „Blotzjungfern“, auch Blotzmenscher genannt, welche aus eigenen Mitteln die Preise ankaufen müssen, die ausgetanzt werden sollen (Panzer, Sagen 2, 242). Anderwärts in Bayern heissen die besonders erwählten und geputzten Tänzer und Tänzerinnen „Platzburschen“ und „Platzmaidlein“. Auch führt der aus der Mitte der jungen Burschen erwählte Festleiter, der den Tanz zu regeln und zu ordnen, die Mädchen ins Wirthshaus zu holen, Tänzer zu werben hat, den Namen „Platzmeister“, dem noch zwei „Platzknechte“ als Gehülfen beigesellt sind (Schmeller-Frommann, B. Wb. 1, 464).

In Thüringen wählen die jungen Burschen des Dorfes, um nach der Väter Weise „eine gute Kirms zu halten“, Einen aus ihrer Mitte zum „Platzmeister“, der zum Zeichen seines Amtes eine „Peitsche“ trägt, d. i. ein ellenlanges, zwei Zoll dickes Holz, das der Länge nach einige Einschnitte hat und beim Anschlagen einen starken, schallenden Ton von sich giebt. Zugleich wird ein Haus zum „Gelag“ oder zur „Herberge“ bestimmt, wo sich die Kirmessburschen versammeln, eine kleine „Ablage gelten“, d. i. eine Summe zusammenschiessen, die von alters her üblichen Gesetze anerkennen und sich den festgesetzten Strafen unterwerfen, die der Platzmeister an den Uebertretern vor der ganzen Gilte zu vollziehen pflegt (Reinsberg-D., d. f. J. 309).

In der Gegend von Iglau (Mähren) wählen bei der „Kirwer“ — so nennen dort die Deutschen die Kirchweih — die Burschen die gewandtesten und lustigsten unter sich zu „Kirwäknechten“ aus, denen die Einladung der Gäste, die Besorgung der Musik und Aufrechterhaltung der Ordnung während des Tanzes obliegt.

Sie haben das Recht, den Mädchen, welche sich durch Schönheit oder Freigiebigkeit hervorthun, zu Kirchweihjungfern oder „Kirwä-Menschern“ zu ernennen, die als Auszeichnung vor den übrigen Tänzerinnen eine weisse Schürze tragen (Reinsberg-D. a. O. 311).

In Eupen (Eifel) und Umgegend besorgten die Burschen zur Kirmess das Getränk. Sie machten einen unter sich zum „König“, und das Mädchen, womit dieser zuerst tanzte, war die „Königin“. Bei den Mädchen, die an dem Getränke Theil nehmen, gieng ein Teller um, worauf sie Geld legten, um das Gelag mithelfen zu zahlen (Schmitz, Sagen des Eifler Volkes 1, 49).

Am Mittelrhein scheinen die Jünglinge des Dorfes, die „Gelagsjungen“, die Kirmess auszurichten. Am Vorabend des Festes ziehen noch die Burschen des Dorfes mit Sang und Spiel hinaus an den Ort, an welchem herkömmlicher Weise vor einem Jahre „die Kirmes begraben“ war. Dort graben einige mit tiefem Ernst, bis sie die Kirmess finden. Endlich wird ein Rossschädel aus der Grube hervorgezogen, auf eine Stange gesteckt und, mit Blumen und Bändern geschmückt, im frohen Festzuge unter Spiel und Jauchzen ins Dorf getragen. An den meisten Orten sieht man in jüngerer Zeit den Pferdekopf mit dem Bilde des Zachäus, des Kirmesspatrons, vertauscht. Ist so die „Kirmes“ erhoben, dann geht der fröhliche Zug zur Schenke, wo das ausgegrabene Kirmesszeichen an der Tanzbühne errichtet (wie im Elsass) und die Kirmesskrone, aus Blumen und Eiern bestehend, ausgehängt wird. Sodann bildet sich das Reigengelag. Dies besteht darin, dass sich die Gelagsjungen verpflichten, drei oder mehrere Tage gemeinschaftlich zu feiern, gemeinschaftliche Zeche zu machen und einander in Erhebung des Festes, so wie bei etwa entstehender Schlägerei getreulich beizustehen. Zur Bekräftigung dieses Vertrages schlägt einer nach dem andern mit einer schweren, hölzernen Keule auf einen Pfahl, der zu diesem

Ende senkrecht in die Erde gestossen ist. Soviele Schläge ein jeder thut, soviele Tage verpflichtet er sich zu feiern. Gewöhnlich sind es drei Schläge, bisweilen auch vier oder sechs. Dabei gilt es als gute Vorbedeutung, wenn der Pfahl mit dem letzten Schlage völlig dem Boden gleich in die Erde getrieben ist. Die Mädchen, welche die Kirmesskrone, und an einigen Orten auch den Kirmessbaum, geschmückt haben, sind dabei zugegen und heften jedem der Gelagsjünglinge ein rothes Band auf die Brust. Dies Band, „Gelagsbind" genannt, darf derselbe nicht eher vom Rocke nehmen, bis die festgesetzten Kirmesstage vorüber sind. Es gilt als unverletzliches Zeichen der Gelagsburschenwürde (Montanus, a. O. 1,59, 60).

Das „Ausgraben der Kirmess", dessen oben gedacht wurde, und das auch noch an anderen Orten vorkömmt, wird weiter unten in Verbindung mit dem „Eingraben der Kirmess" näher beleuchtet werden.

Nach diesen mitgetheilten Zügen wird also erstens das Recht, Kirchweih zu halten, der Ortsobrigkeit mit Gelde abgekauft, wofür diese zugleich den Gemeindeplatz als Tanzplatz bewilligt. Sodann werden Festordner erwählt, welche für die äussere Anordnung des Festes zu sorgen und die dafür entstehenden Kosten aufzubringen haben.

Da das profane Kirchweihfest ursprünglich eine heidnisch-religiöse Feier ist, so darf man mit Fug und Recht fragen, ob diese Punkte nicht eine Bedeutung haben, welche aus dem Charakter jenes Festes überhaupt gedeutet werden müssen. Und so scheint es denn sehr wahrscheinlich zu sein, dass die für das Kirchweihrecht erlegte Abgabe in ursprünglicher Gestalt eine Natural-Abgabe für die Aufrechterhaltung des Tempelfriedens[30] war, welche später in Geld umgesetzt zum Schutz des Kirchweihfriedens der weltlichen Obrigkeit zufiel, noch später aber bei friedlichen Zuständen in eine Abgabe für das von der Herrschaft oder der Ortsobrigkeit zu verwilli-

gende „Kirchweihrecht“ umgewandelt wurde. — Festordner werden auch bei dem heidnischen Kirchweihfeste die Gehülfen des Priesters und der Obrigkeit gewesen sein, die als solche für den Unterhalt der Pilger und Wallfahrer bei berühmteren Tempeln, und für den der Mitglieder und Eingesessenen der einzelnen Tempelgemeinde zu sorgen hatten. Uebrigens war bei der heidnischen Feier die ganze Gemeinde betheiligt gewesen, deren erwachsene, männliche Mitglieder bewaffnet erschienen. Als in christlicher Zeit von der alten Feier nur einzelne Trümmer sich erhielten, wie der uralte Opfertanz, der freilich zur einfachen Tanzbelustigung herabsank, so blieben als Repräsentanten der alten Volks- und Tempel-Gemeinde nur bewaffnete Blotzknechte übrig, wie sie jetzt noch angetroffen werden.[31]

Die meiste Fürsorge wendet die herangewachsene, tanzlustige Dorfjugend dem Festplatze und dem auf demselben aufgepflanzten Kirmessbaume zu.

Der Festplatz, der „Kirchweihplan“, ist meist mitten im Orte gelegen, zuweilen vor dem Orte, seltener in einem Wirthshause. Der „Plan“ oder „Platz“ liegt in oberpfälzischen und fränkischen Ortschaften im Dorfe, und es wird daselbst unter freiem Himmel getanzt (Schmeller-Fromman, B. Wb. 1, 457, 464), so auch in der Pfalz (Reinsbg.-D., a. O. 304) und im Elsass (Anm. 18 Nr. 8). In den thüringischen Dörfern findet der Tanz auf dem „Anger“ oder dem „Mahl“ statt, einem erhöhten, runden Platze, der sich gewöhnlich in der Mitte des Ortes befindet, mit grossen Linden besetzt und mit aufrecht gestellten hohen Steinen eingefasst ist, damit Niemand darüber reite oder fahre. Unter der in der Mitte des Platzes stehenden, ältesten Linde erhebt sich, auf einzelne, kleinere Steine gestützt, ein grosser runder Stein, der einem Tische ähnlich ist, auf welchem am dritten Kirchweihtage (in Thüringen stets ein Donnerstag) der Kirchweih-Hammel, worüber bald mehr gesagt werden soll, geschlachtet und Abends desselben Tages verzehrt wird (Reinsberg-D., a. O. 310. 311).

Es mag hier gleich hervorgehoben werden, dass wir in den thüringischen „Anger“ oder „Mahl“ eine echt heidnische Opfer- und Malstätte zu erblicken haben, die heute noch ihr uraltes Opfer empfängt. Das Wort „Mal“ (mallus in der Lex salica) heisst „Sprache“, Beredung, Besprechung über jede Angelegenheit, dann in besonderem Sinne das Gericht (Grimm, RA. 746; vgl. Sohm, die fränk. Reichs- u. Gerichtsverf., Weimar, 1871, S. 57. 58). In jedem Dorfe als dem Centrum der Dorfmark, gab es einen öffentlichen, zur „Sprache“ der Gemeindeangelegenheiten geeigneten Platz, der wohl meist in der Mitte des Ortes lag. Hier war in vielen Fällen zugleich die Cultstatt, oder der Tempel des Ortes, weil ursprünglich alle Gemeindeberathungen mit religiösen Ceremonien verbunden waren. An die Stelle dieser Cultstätten oder Tempel traten die christlichen Kirchen. Da diese Stätten gefreite Plätze waren, so gieng dieselbe Eigenschaft auf die Kirchen und die Friedhöfe über, wo dann noch lange die gleichen Versammlungen an Fest- und Heiligentagen stattfanden, wie speciell für englische Verhältnisse, allerdings bei anderer Wendung des alten Brauches, bereits nachgewiesen ist und an anderen Beispielen noch klarer hervortreten wird. Wo aber die Kirchen neben solchen heidnischen Cultstätten oder Tempeln oder in der Nähe derselben errichtet wurden, blieben theils die alten, heidnischen Festgebräuche an den alten „Malen“ haften, theils wurden sie auf die Kirchen und die Kirchhöfe übertragen. Das gilt zunächst von den ältesten Siedelungen. Bei späteren Dorfanlagen wurden diese Verhältnisse nach dem Muster der älteren herübergenommen. Aus diesen Gründen ist es wichtig, zu wissen, ob die heutigen Gemeindeplätze in der Nähe der Kirchen liegen oder an anderen Stellen, wohin sie später verlegt worden sind. Diese Aufgabe fällt der lokalen Alterthumsforschung zu. — Aus diesen Erörterungen ist es nun verständlich, weshalb der Kirchweihfriede, wo er vorkömmt, sich heute nicht

mehr auf die Kirche, sondern auf den „Kirchweihplan“ bezieht.

Die Gemeindeplätze, d. h. die alten, zu den Gemeindeversammlungen dienenden, öffentlichen Plätze, waren wohl stets, der Natur der Sache nach, mit Bäumen, meist mit Linden, besetzt, wie man dies heute noch sieht. In Thüringen fand zur Kirchweih der Tanz unter den Linden statt (Reinsberg-D., a. O. 310), am Mittelrhein (Montanus, a. O. 1, 60) und in der Eifel desgleichen, und um die Dorflinde tanzen hiess im Mittelalter „lindiren“ (Grimm-Hildebrand, Wb. V, 837). Diese Linde, um welche getanzt, und um welche heute der Tanzboden herumgelegt wird, ist im heidnischen Alterthum der heilige Baum des Ortes, in welchem ein geisterartig gedachtes Schutzwesen, oder die schützende Gottheit wohnte. Dieser Baum war die Verkörperung des Schutzgeistes des Ortes, und er stand deshalb auf seinem heiligsten Platze, der Ortsmalstatt. Aus diesem Grunde finden sich solche heilige Bäume auch noch in der Nähe der Kirchen, und daneben liegende Wirthshäuser tragen daher oft noch den Namen „Zur Tanne, Zur Linde“ u. s. w. Bei festlichen Anlässen wurde nun dieser Baum herrlich geschmückt, umtanzt und durch allerlei Ehrerweisungen ausgezeichnet. Das geschah schon traditionell im 13. Jahrh. (s. Mannhardt, Bk., 160 u. 170), was auf eine weit ältere Sitte schliessen lässt.

War aber in späteren Zeiten der Gemeindeplatz nicht mehr mit Bäumen besetzt oder verlegt worden, so wurden Bäume aus dem Walde geholt (vgl. unter anderen Schmeller-Fromman, B. Wb. 1, 457; Anm. 18 Nr. 8), und der zum Tanzplatz herabgesunkene Mal-Platz mit ihnen eingefasst, in die Mitte aber ein ganz besonders grosser Baum gepflanzt (doch vergl. Mannhardt, Bk. S. 169 ff., u. S. 189). Dieser Baum, der „Kirmessbaum“ (Grimm-Hildebrand, Wb. V, 836), auch „Maibaum“ genannt (so zur Kirchweih in Frankfurt anno 1445, bei Mannhardt, Baumk. 187; Panzer, Sag. 2, 242), wird in der Woche

vor dem Kirchweihfest, oft am Sonnabend vor demselben, hier und dort noch in aller Stille und nächtlicher Weile von den Kilbejungen (so in Elsass, s. Anm. 18, Nr. 80) oder Festleitern und Festtheilnehmern aus dem Walde geholt (ehemals auch in der Pfalz, Reinsberg-D., a. O. 304), festlich geschmückt (am Rhein von Mädchenhänden, Montanus, a. O. 1, 60), und an dem bestimmten Platze aufgestellt. Wo kein eigener Tanzplatz im Freien ist, stellt man ihn am Wirthshaus auf. Wie man diesen Baum, der im Elsass gewöhnlich ein entästeter und bis zum Wipfel entrindeter Fichtenbaum, oder auch eine gewachsene Linde, Eiche, Buche, Pappel, Kastanie oder Platane sein kann, schmückt, ist bereits (Anm. 18 Nr. 8) gesagt worden. Dieser Schmuck findet sich auch in entfernten Gegenden. So ist es in Wälschtirol eine Volksbelustigung, an Kirchweihtagen einen hohen, entästeten und entrindeten, wohl geglätteten und mit Seife eingeriebenen Baum aufzustellen, „den Baum des Ueberflusses", an dessen Spitze Geld, Kleider, Weinflaschen, Würste aufgehängt sind. Nach diesen Gegenständen wird wetteifernd baarfuss geklettert (Schneller, Märchen u. Sag. a. Wälschtirol, Innsbr. 1867, S. 237, b. Mannhardt, Baumk. 172). In einem Dorfe bei Prag, Bubenč geheissen, begieng man früher am 5. Mai (St. Godehard) das Kirchweihfest. Die Andächtigen wallfahrteten schon in der Frühe zu dem Brunnen Swětička unterhalb der Höhe, worauf die St. Godehardskirche liegt und wuschen sich darin, nach dem Hochamt zogen sie mit einer schön geschmückten Maie in den Baumgarten, um dort den Rest des Tages vergnüglich zuzubringen. An der Maie, die unweit des Brunnens im Boden der Wiese befestigt wurde, hieng ein mit buntfarbigen Bändern und grünen Zweigen verzierter, weisser Strohsack, auf welchem zwei ausgestopfte Figuren, einen jungen Mann und ein junges Mädchen vorstellend, aufgenäht waren. Man tanzte und spielte um die Maie (Mannhardt, a. O. 430). — Die

männliche und weibliche Figur sind Repräsentanten des Vegetationsdämons, der in dem Maibaum verkörpert angeschaut, aber auch neben diesem noch besonders in Menschengestalt, und zwar als männliches und weibliches Wesen, als König und Königin (vgl. oben S. 269) dargestellt wurde (Mannhardt, Baumk. 181. 444). Der Wipfel des Baumes war behangen mit Esswaaren, — eine der ältesten Formen des Opfers — mit Eiern, den Sinnbildern des neu erwachenden Lebens (Mannhardt, a. O. 177), mit Weinflaschen (ursprünglich mit Wasser zum Zweck des Regenzaubers angefüllt; vgl. Mannhardt, Baumk. 216), mit bunten Bändern, mit Kränzen und Blumenkronen (Montanus 1, 59), alles ganz so, wie es bei dem den Frühlingsgebräuchen angehörigen Maibaum angetroffen wird (Mannhardt, a. O. 176), mit welchem der Kirmessbaum identisch ist.

Die kleinen Bäume, welche um den Tanzplatz, in Schwaben sogar vor den Häusern mit Schaustücken behängt, die herausgespielt und herausgetanzt werden sollen (Birlinger, Aus Schwaben, 2, 125), aufgestellt sind, „verkörpern im wesentlichen denselben Gedankeninhalt", wie der Maibaum. Sie stellen den „baumgestaltigen Schutzgeist der Gemeinde in verkleinertem Massstabe" dar, und die bei der Kirchweih vor den Häusern stehenden sollen dazu dienen, „jedem einzelnen Hause die Segnungen des Ganzen noch besonders anzueignen oder zu sichern" (Mannhardt, a. O. 183). Im Elsass und auch wohl anderwärts sind es vorzugsweise Fichten, welche zu den Kilbe- (und Mai-) Bäumen genommen und auch da und dort noch geradezu Maibäume genannt werden. Fichten aber werden wohl desshalb genommen, weil diese immergrünen Bäume Sinnbilder der Beständigkeit sind (Mannhardt, a. O. 184) und so am sprechendsten den nie sterbenden Vegetationsgeist darstellen können.

Nicht minder wie auf dem Festplatz, der ausserdem noch mit den übrigen, für den Festverkehr erforderlichen

Einrichtungen, als Buden, Zelten, Bänken u. s. w. versorgt wird, rüstet man im Orte selbst auf die bevorstehende Feier. Die Strassen werden besonders säuberlich reingekehrt. In Faidt (Kr. Kochem) haben die Mädchen dafür das Recht, am zweiten Kirmesstage, der s. g. „Kleinen Kirmess“, sich die Burschen zum Tanze zu wählen und einzuladen (Schmitz, Sag. d. Eifl. Volks 49). Hoch über den Gassen weg aber verkünden an manchen Orten die am Thurm ausgehängten „Kirmessfahnen“ die kommende Feier (Grimm-Hildebrand, Wb. V, 836; Birlinger, Aus Schwaben 2, 125), welche in früheren Zeiten sprichwörtlich „des Zachäus Hosen“ genannt wurden, so dass es davon auch hiess, „Zachäus sei auf allen Kirchweihen“.[32]

Auch in jedem Hause, in jeder Haushaltung wird gewaschen, geputzt, geschrubbt, gescheuert, die Häuser nicht selten neu angestrichen, Hausplatz und Stuben geweisst (s. Anm. 18 Nr. 7; Köhler, Volksbr. des Voigtl. 223 u. a. m.), die Kinder, auch die Dienstboten, bekommen neue Kleider (Elsass, Baden, Schwaben, Bayern, Voigtland, Eifel u. s. w, in Schalkhausen sogar ein neues „Körbehemd“), die Kilbeknaben machen ihren Kilbejungfrauen Geschenke an Schuhen, die auf ein bräutliches Verhältniss deuten (Anm. 18 Nr. 6), und in Schalkhausen bei Anspach (Mittelfranken) bringen am Sonntagabend vor dem Körbesonntag die jungen Burschen ihre Mützen in ein Haus, wo dieselben von den Tänzerinnen mit einem Strauss, unter dessen Blumen immer Rosmarin und Rosen sein müssen, geschmückt werden. Auch jede Tänzerin trägt einen solchen „Körbestrauss“ in der Hand (mündlich). Dasselbe geschieht auch in der Umgegend von Schlüchtern. In dem Kirmessstrauss, der von den Mädchen den Burschen an die Mützen befestigt wird, ist Rosmarin (Mülhause, Urrel. 299).

Bei der „Kirda“ im Böhmerwald bekömmt jeder Bursch von seinem Liebchen einen Rosmarinstrauss mit

Flittergold, silbernem Zitterdraht und kleinen Täubchen, den er quer um die Rundung des Hutes befestigt (E. Duller, das deutsche Volk in seinen Mundarten, Sitten, Gebräuchen, Festen u. Trachten, Lpz. 1847, S. 89). Rose und namentlich Rosmarin sind bräutliche Pflanzen (Mannhardt, Baumk. 429, 164), und die Täubchen (meist sich schnäbelnde) deuten auf Liebe und Zeugung (Mannhardt, das. 281). Von den einzelnen Höfen und Haushaltungen ergehen, da das bevorstehende Volksfest zugleich Familienfest geblieben ist, Einladungen selbst an entfernt wohnende Verwandte (Freunde) und Bekannte, die denn auch zahlreich herbeikommen und nach uralter Sitte freundlichst willkommen geheissen werden (Anm. 18 Nr. 7; Reinsberg-D. 303; Schmitz, Eifler-Sagen 1, 47 u. a. m.).

Zum „Kirmessschmaus“ (encaenia, s. Grimm-Hildebrand, Wb. V, 837) mussten natürlich Küche und Keller das Beste liefern, was sie hatten. Wein oder Bier, welches stärker als sonst gebraut wird, und deshalb „Kirmessbier“ heisst (Grimm-Hildebrand, Wb. V, 836), fehlt nirgends. Als besondere Gerichte treten hervor: Schweinebraten und Würste (in weiter Verbreitung), Ochsen- und Hammelbraten, ein Kirchweihbock, eine Kirmessgans, Kirmessbrei und Salat, Klösse, „Kirchweihnudeln“ (Schönwerth, Oberpfalz 1, 384) oder „Kirchtagnudeln“ genannt, von Weizenmehl mit Rosinen durchmengt und in Schmalz getränkt (Schmeller-Fromman, B. Wb. 1, 1289), sowie allerlei Gebäck: Kirmessbrot, Plätze, Flöck'n, Fladen, Michel oder Mutschellen, Kirmesskuchen, Waien, Torten u. s. w.[33]

An den Kirchweihmahlzeiten nimmt in der Regel das Gesinde theil. In der Gegend von St. Peter im Schwarzwald wird es jedoch anders gehalten. Jeder Hofbauer muss bei der Kirchweih drei Tage lang sein ganzes Gesinde aufs reichlichste bewirthen. Vom Oberknecht bis zum Hirtenbuben und von der Altmagd bis zum kleinsten Mädchen sitzen sie in zwei Reihen als Herren und Damen

bei Tische und lassen sich vom Bauer und der Bäuerin bedienen. Zwischen Mittag und Abend wird fast unaufhörlich aufgetragen, dann getanzt und wieder gegessen. Von Zeit zu Zeit erhebt bald dieser Knecht, bald jene Magd das Glas und spricht: „Buwr, i bring der's zue", oder „Buwri, 's ist der zue bracht", worauf der Bauer oder die Bäuerin Bescheid thun muss, denn dem Darbringer einen Trunk abschlagen, würde für eine grosse Beleidigung gelten (Reinsberg-D., a. O. 304). Im Hofer und Kirchenlamitzer-Bezirk (Voigtland) bekommen sogar die Dienstboten zum Genuss der Wirthshausfreuden ihr „Kerwageld" (Köhler, Volksbr. 223). Dasselbe ist auch in Mittelfranken (z. B. Schalkhausen) der Fall, wo Knechte und Mägde den „Körbe-Thaler" erhalten (mündlich).[888]

Auch der Armen und der Bettler wird gedacht. In Franken bäckt man für sie gröbere Bröte, „Schneeballen" genannt (Reinsberg-D. 305). Im Voigtlande erbettelten Arme Geld und Kuchen; sogar Kinder zogen von Haus zu Haus und suchten, in verschiedenen Anzügen, unter dem Gesang: „Die Kuchen sein gebacken, Wir hör'n den Ofen knacken" u. s. w. Kuchen zu erlangen (Köhler, a. O. 224). Im Elsass erhalten Arme und Bettler Almosen, Essen und Trinken.

Der eigentliche Festjubel beginnt am Kirchweihsonntag. In katholischen wie in protestantischen Orten, in welchen noch ein Gottesdienst bei der weltlichen Kirmess stattfindet, bewegt sich ein feierlicher Zug zur Kirche, und oft sind damit noch besondere Processionen verbunden. So ist es zu Antwerpen, wo der Ommegang oder Umzug zur Zeit „der grossen Kermis" am Sonntag nach der Himmelfahrt Mariae (15. August), der Schutzpatronin der Stadt, sich einer grossen Berühmtheit erfreut. Der Ommegang war ursprünglich mit der prächtigen Procession verbunden, welche seit 1399 jährlich zu der so eben angegebenen Zeit zu Ehren des Marienbildes gehalten wird, das von dem Baume, auf welchem

es gefunden wurde, „O. L. V. op't staeksken", d. i. Unsere liebe Frau auf dem Aestchen, heisst, sich in der Kathedrale, deren Bau 1352 begann und 1481 vollendet wurde, befindet und der Wunder wegen, die man ihm zuschreibt, einer grossen Verehrung geniesst. Im Jahre 1725 aber verbot der Bischof Franken von Stierstorff den verschiedenen Wagen und Figuren, aus welchen der Prunkzug bestand (Musikchor, wasserspeiender Wallfisch, vier Delphine, Handelsschiff mit voller Ausrüstung, zweites Musikchor, Riese Antigoon mit Gemahlin, verschiedene Prunkwagen, Elephant, Kameel, Syrene u. s. w.), sich der Procession anzuschliessen, und so wurde der Ommegang auf den darauf folgenden Montag oder Dienstag verlegt, wo er noch stattfindet (Reinsberg-D., a. O. 238 ff.).[34]

In dem etwa acht englische Meilen von London entfernten Dorfe Charlton bei Blackheath zog man alljährlich am 18. October, dem Lukastag, in Procession, bestehend aus einem Könige, einer Königin, einem Rath, einem Müller und vielen anderen Personen, welche aus einem in der Nähe gelegenen Orte (Bishopsgate — street) herkamen und sämmtlich Hörner an den Hüten trugen, drei mal um die Kirche, in welcher dann eine Predigt stattfand, für die der Geistliche aus einem eigens dazu gemachten Vermächtnisse zwanzig Schillinge bekam. Jetzt sind Predigt und Procession abgeschafft; die letztere deshalb, weil viel Ungebühr dabei verübt wurde. Dies Fest hiess Horn-fair, Hornmarkt, und es war sogar üblich, maskirt oder in Frauenkleidern zum Hornmarkt zu gehen, sich daselbst mit Wasser zu begiessen und andere Streiche auszuführen. Jedoch ist bis heute mit Beseitigung des gröbsten Unfuges das Fest eine Art Carneval geblieben. Viele Besucher gehen in Masken, in Frauenkleidern, oder haben Charakteranzüge an, die meisten tragen Hörner an den Hüten oder Mützen und überall hört man den Ruf: „horns"! „horns"!

d. i. Hörner, Hörner, der immer neue Fröhlichkeit erregt. Der Markt, welcher drei Tage dauert, fand früher auf einem grünen Platze, gegenüber der Kirche, jetzt auf einem Privatfelde statt. Die Hörner, besonders die kleineren von Schafen oder Ziegen, welche zum Verkauf ausgestellt werden, sind meist vergoldet und verziert (Reinsberg-D., a. O. 300, 301).

Unläugbar liegen hier die Trümmer einer alten heidnischen Procession über das Feld vor, die bei einem ehemaligen heiligen Platze (Tempel) Halt macht. Die Vermummungen mit thierischen Abzeichen, also in Thiermasken einherzugehen, das Auftreten der Männer in Frauenkleidern (vgl. Mannhardt, Bk. 201, 412, 442, 444 ff.), das Wasserbegiessen, der bei der Procession verübte Lärm, der dreimalige Umzug um die Kirche verbürgen eine vielgeübte heidnische Sitte. Die Procession selbst war eine sakramentale Handlung, um im Herbst (18. Oct.) die Fruchtbarkeit der Aecker für das kommende Jahr zu erwirken. Die Fruchtbarkeit aber gieng aus von den wohlthätigen Korndämonen (Kuh, Bock, Ziege u. s. w.). Man muss annehmen, dass die Stellvertreter derselben, leibhaftige Kühe, Böcke, Ziegen, als Opferthiere zum Zweck der Procession, der Feldfahrt, rituell geweiht, geschlachtet und in früher angegebener Weise geopfert und verzehrt waren. In die mit Haut und Hörnern versehenen Felle dieser geweihten Thiere hüllte man sich nach alter Sitte,[35] zog, mit jenen Dämonen sich identificirend, über das Feld und übte so mittelbar einen Zauber aus auf die Dämonen selbst zum Gedeihen der jungen Wintersaat und des künftigen Feldsegens. Man erhöhte den Zauber dadurch, dass einer den anderen mit Wasser begoss, um so zugleich für die das Wachsthum hervorbringenden Dämonen den nothwendigen Regen zu erlangen, während der Lärm und das Geschrei vermuthlich die bösen und schädlichen Dämonen verscheuchen sollte.[36]

Ein dem eben beschriebenen Brauche ziemlich ähnlicher wird vom Mittelrhein (dem preuss. Niederrhein) berichtet. Montanus (Volksfeste 1, 60) theilt uns darüber das Folgende mit. „Die Reigenjünglinge“ (s. oben S. 269), so sagt er, „ziehen am Kirchweih-Montag und Dienstag (die Jahreszeit ist nicht näher angegeben) mit klingendem Spiel in die Kirche, was früher unter fastnachtsartiger Vermummung geschah. An einigen Orten bestand das Herkommen, dass sie vom Pastor abgeholt wurden. Während der für die Gelagsgenossen bestellten Messe spielen die Musikanten selten mit besonderer Wahl der Tonstücke. Aus der Kirche geht der Zug auf den Tanzboden, oft im Umwege zu entfernten Weilern, wo die Burschen mit Festbröten (sogenannten Plätzen) beschenkt werden“. — In Thüringen erscheinen einige der Kirmessburschen am Mittwoch (dem zweiten Kirmesstag) auf dem Tanzplatze zur allgemeinen Freude vermummt und treiben allerlei Possen (Reinsberg-D., a. O. 311). In Böhmen erscheinen am Kirchweihfeste (um Königinhof) Masken und ein Mohr, worüber das Nähere weiter unten gesagt wird. Auch im Elsass lässt sich noch ein schwacher Rest einstmaliger Vermummung beim Kirchweihfest erkennen. In den Dörfern um den Kochersberg wird nach Stöber (der Kochersberg S. 57) der Messdi nach dem Nachmittagsgottesdienste durch den „Umgang“ eröffnet; die Musik geht voran, sodann folgen die Messdiburschе, d. h. diejenigen, welche den Messdi „gesteigert“ haben und daher das Tanzgeld einnehmen. Sie ziehen in Hemdärmeln, mit weissen Schürzen und weissen, baumwollenen Zipfelkappen einher und halten blankgescheuerte, zinnerne Platten und Kannen in den Händen; so geht es von Hof zu Hof, wo jedesmal Musik gemacht und getrunken wird; die übrigen Burschen und die Mädchen reihen sich an den Zug und gelangen endlich, im Gefolge der jubelnden Kinderschaar, auf dem Tanzplatze an.

In katholischen Ortschaften des ehemaligen Kurfürstenthums Hessen findet der Gottesdienst des Kirchweihfestes, daselbst „Weihfest“ genannt, regelmässig an einem Sonntage statt und besteht vorzugsweise in einer Wallfahrt rings um die Kirche (Mühlhause, a. O. 295), während in den protestantischen Ortschaften Thüringens das Kirchweihfest mit einem feierlichen Kirchzug unter Trompetenschall eröffnet wird (Reinsberg-D., a. O. 310). In Bayern geschieht am Tage der Kirchweih ein Umritt der Pferde um die Kirche, damit sie gesund bleiben, und die kranken genesen (Wuttke[2] S. 422), gradeso wie zu Ostern, Himmelfahrt und Pfingsten, was diese Umritte als Zubehör zu den Flurprocessionen charakterisiren dürfte (s. Mannhardt, Baumk. 402; 404). Als noch mehr abgeschwächter Gebrauch dürfte in der Umgegend vom Meissner (Niederhessen) der Umzug zu Pferde, der auch wohl mit einem Wettrennen verbunden ist, anzusehen sein (Mülhause, Urrel. 296), wiewohl derselbe nicht mehr um die Kirche, sondern durchs Dorf geht.

Nach dem Morgengottesdienst, zu welchem wie an anderen Festtagen mit allen Glocken geläutet, und in welchem womöglich eine Vokal- und Instrumental-Musik aufgeführt und vom Prediger gegen die Gefahren des Festes geeifert wird (Reinsberg-D., a. O. 306), findet das Mittagsmahl statt. Gleich nach dem festlichen Mittagsmahle oder auch nach dem Nachmittagsgottesdienste beginnt das eigentliche Volksfest. Im Elsass zieht man mit Musik unter Vortritt der Kilbeknaben und Kilbejungfern zum Bürgermeister, Adjuncten, Pastor, auch zum Schullehrer, um ihnen einen grossen Lebkuchen darzubringen, der zuweilen noch von anderen werthvolleren Geschenken begleitet ist, wofür eine entsprechende Gegengabe in Geld und eine Weinspende gegeben wird (s. Anm. 18 Nr. 16). Diese seitens der Festtheilnehmer dargebrachte Gabe scheint im Zusammenhang zu stehen mit der Abgabe für den Kirchweihschutz, der jetzt in

Geld entrichtet wird, welches in die Gemeindekasse fliesst, ursprünglich aber in einer Naturalabgabe bestand, von der die obigen Geschenke sich als letzte Spuren erhalten haben mögen. Vielleicht aber mag hierbei auch der Umstand mitgewirkt haben, dass, da das für die Kirchweih zu entrichtende Schutzgeld in früheren Zeiten wohl dem Vertreter der Ortsobrigkeit oder dem herrschaftlichen Beamten persönlich zustehendes Emolument war, welches später bei Aufhebung des Sportelwesens der Gemeinde- oder Herrschaftskasse zufiel, man das alte Verhältniss dadurch zu wahren für schicklich erachtete, jenen Beamten noch in der angezeigten Weise einen kleinen Ersatz zu bieten.

Anderwärts scheint diese Gabe in Abgang gekommen zu sein. Dafür hat sich nur noch, wie in Lienzingen (Maulbronn), die Sitte erhalten, dass die ledigen Burschen unter Musik im Orte umherziehen und vor des Pfarrers, des Lehrers, nicht minder auch vor der Tänzerin Haus aufspielen lassen, welche Kirmesssitte das „Gassenmachen" heisst (Birlinger, Aus Schwaben 2, 125).

In Thüringen zieht der Platzmeister (s. oben S. 268), von seinem Gehülfen, dem Platzknecht, und einigen Burschen begleitet, nach dem Vormittagsgottesdienste mit klingendem Spiele von Haus zu Haus. In der einen Hand ein mit Bier gefülltes, hohes Passglas, in der anderen einen Rosmarinstengel, der bei Freuden- wie Trauerfesten als Schmuck hier unentbehrlich ist, tritt er in jedes Haus ein, trinkt dem Hauswirth Gesundheit aus dem Glase zu, das dieser mit den Seinigen auf das Wohl aller Burschen leeren und dann gefüllt zurückgeben muss, und bittet um einen Ehrentanz, der auch zugesagt und sogleich in der Stube mit der Tochter oder Frau vom Hause gehalten wird. Hierauf empfiehlt er sich und empfängt beim Weggang einen grossen, runden Kuchen mit dem Glückwunsch: „Macht Euch fein lustig". Gewöhnlich wird beim Pfarrer der Anfang gemacht, wenn

er mit seinen Gästen bei Tische sitzt, dann geht es zum Schulmeister, zum Schulzen und sofort durch's ganze Dorf. Die erhaltenen Kuchen sammelt ein Knecht in einem Schubkarren, mit dem er hinter dem Zuge herfährt, und bringt sie nachher in das Gelag (Reinsberg-D., a. O. 310). Dergleichen gesammelte Kuchen werden uns noch öfter begegnen.

An manchen Orten wird noch der „Kirchweihschutz" verlesen. In den fränkischen Dörfern katholischer Herrschaftsbesitzer erscheint am Sonntag Nachmittag der Beamte mit Gefolge und beordert den Schulzen nebst den zum Tanz bereiten jungen Leuten in das Wirthshaus. Von dort geht der Zug unter Vortritt des Schulzen, des Schulmeisters als Gerichtsschreibers, des Amtsknechtes nebst einigen anderen dazu verordneten Personen mit Musik zu der in oder bei dem Dorfe befindlichen Linde, wo die eigentlichen Lustbarkeiten statt finden sollen. Bevor sie jedoch beginnen, wird die Linde einige Male umgangen, und dann im Namen der Herrschaft der sogenannte Kirchweihschutz abgelesen, in welchem die Leute zu Frieden und Einigkeit, unter Bedrohung strengster Ahndung in Uebertretungsfällen, ermahnt werden. Beim Schluss der Vorlesung wird unter Freudenschüssen die Gesundheit der Herrschaft, des Amtmanns und des Pfarrers ausgebracht, und nun wird um die Linde getanzt. In den Ortschaften lutherischer Herrschaften wird die Ceremonie des Kirchweihschutzlesens auf den Montag verschoben (Reinsberg-D.) a. O. 306).

Das zu Fürth (in Mittelfranken) begangene, am ersten Sonntag nach Michaelis anfangende und 14 Tage währende, glänzende Kirchweihfest hatte auch sein „Friedensgebot". In früheren Zeiten hub das Fest mit dem Aufrichten eines Freiheitsbaumes (d. i. Kirchweihbaumes) an, um welchen getanzt wurde. Der Beamte musste den Tanz mit einem Bürgermädchen eröffnen, welche sich,

als Königin des Festes, nicht wenig auf diese Ehre zu gute that. Dann zogen sechs Mann bambergische Soldaten, welche jedes Mal zu diesem Tage herüberkommen mussten, in Parade um den Baum herum, worauf der Beamte das sogenannte Friedensgebot verlas, und nun wurde von den Soldaten drei mal geschossen, und dieses Feuern vor jedem Wirthshause wiederholt, so dass es gewöhnlich bis in die Nacht hinein dauerte und zu mancherlei Unfug Anlass gab, was später unter der preussischen Herrschaft abgeschafft wurde (Reimann, Volksf. 237 ff.; Reinsberg-D., a. O. 314).

Nach Beendigung des Nachmittags-Gottesdienstes bewegt sich der Zug der Festtheilnehmer zum Tanzplatz. Die Tänzerinnen erwarten hier entweder die jungen Burschen, oder sie werden während des Zuges durch den Ort von ihnen abgeholt (so im Elsass, Anm. 18, Nr. 17). In Olsheim und der Umgegend (Kreis Prüm) stellen sich die Burschen am Kirmesstage nach dem nachmittägigen Gottesdienst an einer Stelle auf, und jedes Mädchen spengelt dem Burschen, welcher es gesteigert hat (s. oben S. 264), ein seidenes Halstuch an die Seite und dann geht es zum Tanze (Schmitz, Eifl. Sag. 1, 49). In Hessen holen die Burschen ihre Tänzerinnen ab und werden in deren Häusern mit Kuchen Butter und Honig bewirthet (Mülhause, Urrel. 299). In Thüringen ziehen die Kirmessburschen Nachmittags mit Gerten in der Hand unter Gesang auf den Tanzplatz (Anger, Mal., s. oben S. 272), hüpfen hier in ausgelassener Fröhlichkeit nach einer besonderen Musik einige Male um die in der Mitte des Platzes stehende, älteste Linde herum, und vertheilen sich dann in's Dorf, um ihre Mädchen zum Tanze abzuholen (Reinsberg-D., a. O. 310).

In Schalkhausen (Mittelfranken) haben die kleinen Jungen bei der „Körbe“ (acht Tage vor Kilian) Weidenruthen in den Händen. Jede dieser Ruthen ist oben, drei Finger dick, rund zusammen geflochten. Die

Knaben bewegen sich damit auf einem freien Platze unmittelbar vor dem Orte, wo das Caroussel steht, da sie auf den in den Wirthshäusern befindlichen Tanzsälen nicht sein dürfen. Mit den Ruthen werden vorzugsweise die gleichaltrigen Mädchen geschlagen (mündlich). In dem anderthalb Stunden von Schalkhausen entfernten Lehrberg tragen beim Begraben der Kirchweih zwei Blotzknechte und zwei Blotzjungfern, den Reigen aufführend, geflochtene Weidengerten mit farbigen Bändern, und in Altenmuhr (Mittelfranken) wandert eine Haselgerte beim Austanzen der Preise nach zuvor bestimmter Nummerfolge der Tänzer von der Hand des einen Tänzers nach dreimaligem Tanz um die Linde in die Hand des zweiten, und so fort, bis die angezündete Lunte abgebrannt ist und abfällt, wobei der die Haselgerte jetzt tragende Tänzer der Gewinner des betreffenden Preises ist (Panzer, Sag. 2, 245, 243).

Die Haselgerten und Weidenruthen sind wahrscheinlich nichts anders, als Wachsthum hervorbringende und Zauber abwendende Lebensruthen. Die mit dieser Ruthe Schlagenden und Geschlagenen ahmen die Vegetationsdämonen nach (s. Mannhardt, Baumk. 251 ff., der über diesen weitwerbreiteten Gebrauch ausführlich gehandelt hat. Hierher gehört das „Fuen“ und anderes). Man darf vermuthen, dass die Pritsche des Lustigmachers bei Kirchweihen und anderen Festen, womit Kinder und Erwachsene geschlagen werden, ebenfalls ursprünglich eine Lebensruthe gewesen ist.

In Mittelfranken (z. B. in Schalkhausen) versammeln sich die Mädchen nach der Kirche in einem Hause und werden von hier aus von den Burschen mit Musik in die drei Wirthshäuser geleitet, worin sich die mit Tannenzweigen und Kränzen geschmückten Tanzböden befinden (mündlich). In Bayern heisst dieser feierliche Zug zum Tanzplatz „den Platz aufführen“ (Schmeller-Frommann, B. Wb. 1, 464).

Der Tanzplatz selbst wird nun vor Beginn des Tanzes dreimal umgangen, und dadurch gleichsam geweiht (Anm. 18, Nr. 17). Am deutlichsten wird dies aus folgender Sitte aus der Umgegend von Schlüchtern (Hessen). Vor wenigen Jahren noch, berichtet Mülhause (Urrel., Cassel 1860, S. 298), schritt der Grebe (Ortsvorsteher), geschmückt mit einem grossen Strauss im Knopfloch und einem spanischen Rohr in der Hand (die Lebensruthe?), an der Spitze des im Ort umhergehenden Zuges einher; auch dem Pfarrer wurde ein Strauss von den Kirmessburschen überreicht, welcher dafür eine Ermahnung zurückgab, die als Ueberbleibsel des ehemaligen Gottesdienstes zu betrachten ist. Unter der Kirmesslinde wieder angelangt, umschritt der Grebe, von der Musik begleitet, dreimal den Platz, machte alsdann kehrt, um denselben in entgegengesetzter Richtung zu umgehen, worauf das Tanzen begann. Ausgeschlossen von dem Geholtwerden und dem Tanze sind die jungen Leute, welche sich vergangen haben. Sie werden unter der Linde nicht gerne gesehen und müssen sich auf den Tanzböden in den Ecken umherdrücken. — Der Tanzplatz, der ursprünglich der Opferplatz ist, wird durch das dreimalige Umgehen (und andere Ceremonien) eingeweiht, um alles Unheilige und unreine Menschen abzuhalten. Recht deutlich geht dies hervor aus Gebräuchen, die in der Eifel und in Mittelfranken geübt werden. In Bezug darauf sagt Mannhardt (Baumk. S. 188 u. 189): „Ergiebt es sich, dass ein Mädchen bei der letzten Kirchweihe den Vortanz um die Dorflinde mithielt, ohne dessen noch würdig zu sein, so wird die Linde „gescheuert“, d. h. der Rasen oder das Pflaster um dieselbe aufgegraben und neugemacht (Schmitz, Sag., 1, 32). Ebenso wird der Maibaum, an welchem der Blontanz geschieht, in einem solchen Falle heimlich umgesägt. Denn mit Verlust der jungfräulichen Ehre auch nur einer Theilhaberin ist der Lebensbaum

des ganzen Dorfes selbst verunehrt, und der ihn darstellende Maibaum darf nicht bis zum nächsten Kirchweihabend stehen bleiben, wie sein ehrlicher Vorgänger, der erst nach vollendeter Jahresdienstzeit ausgegraben und zu den Vätern versammelt wurde (Bavaria, Mittelfranken S. 972)". Uebrigens ist die Sitte, den Kirmessbaum ein Jahr lang stehen zu lassen, meist abgekommen. Im Elsass z. B. wird er gleich nach der Festfeier beseitigt.

Unter den bei den Kirchweihfesten üblichen Tänzen haben sich aus älterer Zeit noch einige erhalten, die hier Erwähnung finden mögen. Hierher gehören: „der blaue Storchen" (Elsass), der Huttanz (Schwaben), der Dreher (Mittelfranken), der Dreischnitt, Dreisprung (Elsass), Sechsschnitt (Mittelfranken), der Hahnenschrei (Mittelrhein), der Küssetanz (Taunus, Mittelrhein, England), Morisgen- oder Moriskentanz (Elsass, England), Reigen- oder Ringeltanz (Mittelrhein, Eifel, Elsass etc.), Schleifer (Thüringen, Franken, etc.), Siebensprung (ebendaselbst), Springauf (Mittelrhein) und einige andere.[37] Der Tanz währt gegenwärtig bis tief in die Nacht hinein; doch war dies in früheren Zeiten anders. Am Mittelrhein war er mit der hereinbrechenden Abenddämmerung vorbei, und die dabei stattfindende Musik wurde gemacht von einem s. g. Hackbrett, einer Schalmei (Oboe), Flöte, Bass, Geige (Montanus, a. O. 1, 30 u. 59). Noch ursprünglicher gieng es ehedem in der Eifel zu. In Fleringen und Umgegend (Kreis Prüm) wurde vor alters am Sonntag Nachmittage nach der Vesper vor der Kirche bei der grossen Linde der Kirmesstanz feierlich eröffnet und gemeinsam von Jung und Alt gehalten. Bei dem Tone einer einzigen Schalmei tanzten Hunderte, und zwar keinen anderen Tanz, als den „Ringeltanz". Sobald die Sonne sich aber zum Untergang neigte, kamen die Alten und kündeten an, dass es Zeit sei zum Aufhören, und sofort begab sich alles Volk schön in Ordnung nach Hause. Nachts erlaubten die

Hausväter ihren Angehörigen das Ausgehen in keinem Falle (Schmitz, Sagen 1, 48). Auch in Thüringen endet der Tanz um zehn Uhr Abends, und jeder Bursche geleitet sein Mädchen nach Hause (Reinsberg-D., a. O. 311). Gewiss ist damit der Freude und dem Jubel ein richtiges Maass gesetzt, und wo dies geschieht, können Ausschreitungen kaum vorfallen. In solcher Beschränkung ist das Fest ein wirkliches Volksfest im besten Sinne des Wortes.

Der Schluss des Kirchweihfestes besteht in einem unter verschiedener Form vorkommenden, gemeinschaftlichen Mahle und in dem Begraben der Kirmess.

Auf das gemeinschaftliche Mahl deuten folgende Gebräuche. Da, wo die Kirmess drei Tage dauert, ziehen am vierten Tage etliche Burschen verkleidet und Possen reissend mit grossem Gefolge durch das Dorf, sammeln in den Häusern der Mädchen, welche während der Kirmse auf dem Tanzboden sich befanden, Eier und Speck und verschmausen Abends das Erhaltene. Zu dem Tanze finden sich auch die Mädchen wieder ein (Reimann, Volksf. 237; wo, ist nicht gesagt). In Bayern sammelt am Tage nach dem Tanze der Platzmeister (der Festordner) im Dorfe das Tanzgeld, Kuchen und dgl., wobei ihm seine Gehülfen, die zwei Platzknechte, und die (drei) Musikanten begleiten, die in jedem Hause drei Reihen aufspielen. In Altenmuhr (Mittelfranken), wo die Kirchweih am Sonntage nach Jacobi (25. Juli) beginnt, geschieht dies in etwas anderer Weise, indem die Spielleute die im Dorfe eingesammelten „Küchel“ erhalten, welche Sammlung von dem vorher beim Begraben der Kirchweih thätig gewesenen Vermummten, der eine Ofengabel in der Hand hält und auf einem Karren sitzt, welchen vier bis sechs Burschen vor die Häuser der Wohlhabenden ziehen, bewerkstelligt wird. Hier spielt die Musik, man trinkt Bier und spricht: „Wir spielen und tanzen vor eurem Haus, gebt uns für die Spielleut ein Küchel heraus“. Hat man die Runde im Dorf been-

digt, so geht der Zug in's Wirthshaus, wo die Spielleute die Geschenke erhalten und unter Verdankung heimziehen. Dann ist die Freude aus, und Alles geht aus einander (Panzer, Sag. 2, 245). Im Voigtlande zogen noch vor einigen Jahren am Kirmstmontage die Musikanten in Begleitung des jungen Volkes von Haus zu Haus; sie spielten in jedem Hause einige Tänze auf, und unter Jubel wurde von den Bewohnern dazu getanzt. Selbst Pfarr- und Schulhäuser wurden dabei nicht übergangen. Man nannte dies das Kuchenblasen. Die Musikanten, zuweilen auch die mitziehenden jungen Leute, wurden dabei mit Bier und Branntwein bewirthet, und erstere mit Kuchen oder Geld beschenkt. Einer der Musikanten trug den Kuchen in einem Tragkorbe nach (Köhler, Volksbr. 225). In Neumark erhielt früher zur Kirmess der Gerichtsdiener, welcher die Fröhner beaufsichtigen musste, von jedem Gehöfte einen halben bis dreiviertel Kuchen (Köhler, das. 178). In der Eifel wird ein verwandter Brauch geübt, nur sind die Empfänger der „Fladen“ nicht die Musikanten. Am Donnerstag nach der Kirmess ritten die Burschen in der Umgegend von Eupen mit Pferden umher und sammelten die Fladen, welche sie gemeinschaftlich verzehrten. In Gintingen und Umgegend (Kreis Bitburg) war zur Kirmess das „Fladenklatschen“ in Brauch. Die Jungen, welche die Pferde und die Ochsen hüteten, giengen in die Nachbarsorte, zwei derselben stellten sich vor ein Haus, klatschten mit ihren Peitschen, wo dann die Leute einen Fladen gaben. Die Fladen wurden an eine Stange gesteckt und von zwei anderen Burschen getragen (Schmitz, Sitten 1, 50), und natürlich in Gemeinschaft verspeiset.

Recht deutlich treten als alte Herbst-Opferthiere der Hammel, der Hahn und die Gans hervor.

Im Elsass wird der „Kilbehammel“ mit Bändern geschmückt, zur Schau gestellt oder durch's Dorf geführt und sodann ausgetanzt, ausgespielt, ausgekegelt oder

ausgeschossen. Er bleibt dann dem Gewinner zu eigen, oder dieser regalirt die Mittanzenden, Mitkegelnden u. s. w. mit Wein und dem Braten des erworbenen Kilbehammels (s. Anm. 18, Nr. 19). In den Dörfern um den Kochersberg (Unter-Elsass) wird der mit rothen Bändern geschmückte Hammel am Messtî „herausgetanzt". Der Hammeltanz findet aber nicht auf dem Tanzboden, sondern auf einem freien Platze statt. Der Gewinnende muss die übrigen Burschen mit einigen Flaschen Wein nebst dem Hammelbraten tractiren (Stöber, der Kochersberg, S. 52 u. 53). In denjenigen Orten im Elsass, wo jetzt kein Hammel mehr zum Gewinn gelangt, oder wo dies nicht immer geschieht, da treten dafür als Ersatz Tonnen, Bütten, Pflüge, auch Uhren und andere Preise ein (Anm. 18, Nr. 21).

In Thüringen hat sich noch ein Brauch erhalten, der den Hammel recht augenscheinlich als Opferthier charakterisirt. Es wird nämlich an dem Kirmessdonnerstage, dem dritten und feierlichsten Tage des ganzen Festes, nach dem Hammel geritten. Jeder Bursche putzt sich und sein Pferd, so gut er kann, heraus. Bunte Bänder und Goldpapier dienen zum Schmuck der Röcke und Hüte, auf denen bunte Federn und gemachte Blumensträusse prangen. Alles bewaffnet sich mit Degen und Pistolen, und der Platzknecht trägt als Fahne einen langen Stock, an welchen einige seidene Bänder und Tücher gebunden sind. So reitet der Zug, die Spielleute voran, in bester Ordnung hinaus auf's Feld zur Heerde, um einen Hammel auszusuchen. Dieser wird unter schallendem Spiel mit rothen Bändern verziert, von dem mit einem langen Messer versehenen Fleischer auf's Pferd genommen, und nun unter Musik und lautem Jubel vom Zug auf den Anger oder das Mahl gebracht (s. oben S. 271), wo er unter Spielen, Jauchzen und Tanzen auf dem grossen Steine geschlachtet wird. Abends wird zum Schlusse der

Kirmess in dem Gelage ein fröhlicher Schmaus gehalten, bei welchem der Hammel nebst einem Gericht Schweinefleisch verzehrt und um Aepfel und Nüsse gespielt wird (Reinsberg-D., a. O. 311).

Im Fuldaischen wird zu Anfang der Kirmess ein Hammel, mit schönen Bändern und bunten seidenen Tüchern geschmückt, unter die Linde geführt. Die verheiratheten Männer und Frauen vereinigen sich alsdann zu einer, die Burschen und Mädchen zu einer anderen Partei. Beide streben sich im Besitz des Hammels zu setzen, welches nicht ohne einen längeren oder kürzeren Streit möglich wird. Diejenige Partei, welche das Schlachtfeld räumen und den Siegern den Preis überlassen muss, hat auch die Zeche zu bezahlen, die durch das Schlachten und gemeinschaftliche Essen des Hammels entsteht (Mülhause, a. O. 297).

Abgeschwächt hat sich auf Kirchweihen dieser Gebrauch noch vielfach in der Form erhalten, wonach der Hammel nicht mehr gemeinschaftlich verzehrt, sondern nur noch ausgetanzt, ausgekegelt oder in anderer Art verspielt wird, so, wie oben schon berührt wurde, im Elsass, so in Schwaben (Reinsberg-D., a. O. 305; Birlinger, Aus Schwaben 2, 128), Mittelfranken (Panzer, Sag. 2, 242), im Nassauischen (Kehrein, Volkssag. S. 179). In Schalkhausen (Mittelfranken) wird ein Hammel am zweiten Kirchweihtage vor Kilian (8. Juli) ausgetanzt. Der Hammel ist vom Gemeindeschäfer gekauft worden. Mit Kränzen behangen und bebändert wird derselbe in das Wirthshaus geführt, wo der Tanz stattfindet. Der Gewinner verkäuft ihn (mündlich).

Wiewohl nun Hammeltänze zu allen Jahresfestzeiten in ganz Deutschland und auch in Frankreich vorkommen, so haben dieselben, namentlich, wenn damit ein Hammel-Essen verbunden ist, eine besondere Bedeutung. Ursprünglich war der Hammel oder richtiger wohl der Widder das Sinnbild des gleichnamigen Vege-

tationsgeistes oder Korndämons, dem zu Ehren er geopfert und verspeiset wurde, um sich dadurch den günstigen Einfluss desselben auf die Vegetation, auf die Ernte zu sichern. Ein solches Opfer mochte im Frühlinge und im Herbste stattfinden, und zwar in dem Sinne, welchen die Jahreszeit selbst an die Hand giebt; im Frühjahr, dass der Segen des Dämons bis zur Ernte, im Herbste (s. S. 111), dass er für künftiges Jahr wieder geschehe, verbunden mit dem Dank für die bisher gewährte Hülfe. Diese mit bestimmten Ceremonien verbundene, feierliche Opferung des Widders konnte somit in späteren Zeiten aus ihrem ursprünglichen Verbande heraustreten und so zur Volksbelustigung herabsinken, die nun zu ganz verschiedenen Zeiten geübt wird.

In ganz bestimmter Beziehung zu der Ernte tritt auch der Hahn. Anfangs September wird in Baldenheim (Unterelsass, Kreis Schlettstadt) am Kilbemontag ein Hahn ausgetanzt und selbigen Tages noch von den Kilbeknaben und Kilbejungfern verzehrt (s. Anm. 18, Nr. 20). Ebenfalls nach der Ernte wird in Zabern, am Messtag, der Hahnentanz abgehalten, wobei ein majestätischer, mit bunten Bändern geschmückter Hahn herausgetanzt wird (der Hergang selbst ist bei Stöber, Kochersberg, S. 49, beschrieben). Vermuthlich wurde er auch früher verspeiset. Aber in den Gemeinden um den Kochersberg geschieht dies noch; hier verzehrt man den „Güller" — so heisst der Hahn in dieser Gegend — am Messdi, gerade wie den vorerwähnten Hammelbraten (s. Stöber, a. O. 53). Hiernach scheint es, dass der Hammel- und Hahnbraten stellvertretende Gerichte sind.

Auch sonst trifft man im nördlichen Böhmen, wie im Böhmerwalde zur „Kirda", „Kirms" oder „Kerwä" einen Hahnenschlag und ein Verzehren des Hahnbratens,[88] auf der Kirchweih zu Harheim einen Hahnen- oder Gickelschlag (Kehrein, Volkssag. in Nassau, S. 185 ff.), wobei ein nachfolgendes Mahl in früheren Zeiten gewiss stattgefunden haben wird.

Dass hier der Rest einer Familien-Erntedankfeier aus heidnischer Zeit vorliegt, wird nach den bereits mitgetheilten, norddeutschen Bräuchen (s. S. 110 und 111) nicht zweifelhaft sein können. Nur hat sich in Norddeutschland das Verzehren des Erntehahns nicht an das Kirchweihfest angelehnt, weil dieses in jenen Gegenden meist nicht mehr begangen wird.

In wie inniger Beziehung aber das Festessen des Hahnbratens zur Ernte steht, mag noch folgender merkwürdige litauische Volksbrauch zeigen, welchen Mannhardt (Antike Wald- u. Feldkulte, Berl. 1877, S. 249—253) nach der handschriftlichen Preussischen Schaubühne des Matth. Prätorius (1664—1684), Pfarrers zu Niebudzen zwischen Insterburg und Gumbinnen, auszüglich mitgetheilt hat. Die Beschreibung des Festes „Samborios oder Getreydigt-Fest" der Litauer zur Zeit des Praetorius lautet mit Mannhardt's Worten folgendermassen: „Nach beendigter Ernte und Winteraussaat, wenn schon das Dreschen begonnen hat, Anfangs December, halten sie ein Fest, das sie Sabarios (d. i. Fest der Zusammenschüttung) nennen, weil sie dann das Getreidig zusammenwerfen und aus dem Zusammengeworfenen Fladen, d. i. kreisrunde Kuchen backen und Bier brauen. Es heisst auch das Fest der dreimal neune und schliesst in sich eine Heiligung (sacrificium) aller Getreidearten, welche Gott ihnen segnen wolle, damit sie von jeder mögen Nutzen haben. Der Wirth nimmt von jeder Getreidesorte, die man aussät, Weizen, Leinsaat, Gerste, Hafer, Bohnen, Linsen u. s. w., je neun Handvoll und zwar so, dass er je dreimal zugreifend jede Handvoll wieder in drei Theile theilt. So wirft er 27 Würfe von jedem Getreide auf einen Haufen und schüttet alles zusammen. Dieses Getreide muss aber das zuerst ausgedroschene und geworfelte sein und wird schon vorher alsbald abgeschüttet und für sich verwahrt, denn wenn es schon mit anderem, wovon etwas zum Ge-

brauch genommen wurde, vermischt war, bringt es keinen Vortheil. Von diesem Getreide wird nun zunächst für jeden Hausgenossen ein kleines Brödchen gebacken, das Uebrige wird mit soviel anderer Gerste oder Hafer versetzt, als nöthig ist, um Malz für ein viertel oder halbes Tönnchen Bier zu geben, und von diesem Gebräu macht der Wirth den ersten Maisch allein für sich, sein Weib und seine Kinder fertig und hebt's besonders auf, kein Fremder darf daran kommen; vom zweiten Aufguss erhält das Gesinde, zuweilen auch ein zufällig ankommender Fremder; nur darf Niemand darauf zu Gaste geladen werden. Ist das Bier fertig, so erwählt der Hausvater einen Abend, wann man keine Fremden vermuthet, nach gethaner Hausarbeit und Abfütterung des Viehes zum Vollzug des Festes. Zunächst kniet er dann vor dem Tönnchen nieder, zapft sich ein Kännchen Bier und giesst unter Gebet dreimal auf den Spund (mit den Worten): „„Blütenbringerin Erde (Žemynele žedkellei), lasse blühen Roggen, Gerste und alles Getreide; Gott sei uns gnädig, lass die heiligen Engel bei unserm Werke sein, die bösen Menschen aber treibe zur Seite, damit sie uns nicht verspotten!““ In der Stube erwarten den Hausvater Weib und Kinder; vor ihnen liegt am Boden gebunden ein im Laufe des Jahres geborener schwarzer, weisser oder bunter Hahn (ja kein rother) und eine eben solche Henne, mit dem Hahn aus derselben Brut. Der Bauer kniet nieder, die Kanne in der Hand haltend, und dankt Gott für die gute Ernte, den reichlichen Ertrag des Ausdrusches, die gnädig bewahrte Gesundheit, bittet für die neu ausgestreute Saat und um das Gedeihen der nächstjährigen Feldfrüchte, um Segnung des Brotes in Ofen und Keller, um Bewahrung von Haus und Hof, Gesinde und Vieh vor Unglück und spricht ein Vaterunser. Dann heben alle die Hände auf: „„Gott und du Žeminele (Erdgöttin), wir schenken dir diesen Hahn und Henne, nimm sie als Gabe aus gutem

Willen“, und er schlägt mit einem hölzernen Kochlöffel die beiden Thiere todt, er darf sie nicht abschneiden. Den Hahn unter dem linken Arm erneuert er das Dankgebet, und setzt dann die Kanne weg, von welcher er nach dem ersten Gebet, nach der Tödtung des Hahns und derjenigen der Henne je ein Drittel geleert hat. Nachdem die Hühner von der Magd gebrüht und gerupft sind, so schickt die Wirthin das Gesinde hinaus, nimmt die Hühner aus, macht sie rein und kocht sie in einem neuen, noch ungebrauchten Topf; keine gemiethete Person darf zugegen sein und kosten. In der Stube wird ein umgestülptes Scheffelmaass mit einem Tischtuch bedeckt, und auf dieses nebst etwas Butter für jedes Familienglied eines der oben beschriebenen Brötchen gelegt, in die Mitte die Schlüssel mit den beiden Hühnern aufgetragen. Inzwischen hat der Hausvater ein Gefäss mit dem Festbier herbeigeholt; man bringt einen nur zu dieser Gelegenheit gebrauchten Schöpflöffel und drei ebenfalls sonderbarlich dazu bestellte Trinkschälchen, aus denen niemand sonst trinken darf, und er füllt jede derselben in dreimaligem Schöpfen mit Bier. Alle knien um das Scheffelmaass; der Vater, sein Trinkschälchen in der Hand haltend, spricht den Glauben und die zehen Gebote; und mit dem Gebete, dass Gott im nächsten Jahre nicht mehr und nicht weniger geben möge, trinkt er die drei mit beiden Händen erfassten Trinkschälchen nach einander auf einen Zug aus. Ebenso thun der Reihe nach alle Knieenden. Unter Segenswunsch werden darauf die Bröte und das Fleisch des Hahns und der Henne verzehrt. Und nun beginnt der Umtrunk auf's neue, bis jeder neunmal die drei Schälchen geleert hat, und ein geistliches Lied die Feier schliesst. Von der Mahlzeit darf nichts übrig bleiben; geschieht dies doch, so muss es am anderen Morgen mit den nämlichen Ceremonien verzehrt werden. Die Knochen muss der

dazu herbeigeholte treue Wächter, der Hofhund, vor den Augen des Wirths rein auffressen; jeder etwaige Rest wird auf einem Teller im Stall unter dem Miste vergraben. An dem Tage, an welchem diese Feier vorgenommen wird, darf man dem Gesinde kein böses Wort geben, sondern muss mit allen freundlich umgehen".

Dieser in christlicher Frömmigkeit geübte Brauch ist, wie Mannhardt sagt, „seiner Substanz nach heidnisch". „Er enthält eine altüberlieferte Handlung von sacramentalem Charakter. Das in der gesammten Kulturfrucht waltende, in den Erstlingen (des Feldes und des Stalles) sich offenbarende Numen giebt sich zum Genusse dar; damit seine segnenden Kräfte ausschliesslich der Familie des Bauers zu Gute kommen, darf kein Fremder an dem Mahle theilnehmen. Weil dasselbe ein Heilthum ist, darf nichts umkommen" (Mannhardt, a. O. 252, 253).[39] Sogar das Vieh soll Theil haben an dem Segen, der Hofhund wie das Vieh im Stall, wo unter dem Mist der letzte Rest der Knochen vergraben wird. Auch der Minnetrunk zu Ehren der geschlachteten Opferthiere ist echt heidnisch. Charakteristisch ist auch das Erschlagen der Opferthiere, das mit allen ähnlichen, bezüglich des Hahnes vollführten Gebräuchen übereinstimmt.

Dieser Seitens der Familie bezüglich des Hahn-Opfers geübten Sitte stellt sich nun ein ähnlicher, an der Kirchweih vorkommender Brauch zur Seite, welcher auf ein grösseres heidnisches Volksfest zurückweiset. Dieser höchst merkwürdige Brauch kömmt um Königinhof (Neurettendorf), in Böhmen, vor. Hier wird alle fünf Jahre (zu weleher Jahreszeit ist leider nicht angegeben) der Hahnschlag gefeiert. Auf einem geschmückten Wagen wird in einem Korbe ein Hahn gefahren; Musik, Masken und eine zahllose Menge folgen. Auf dem Hauptplatze angelangt, steigt ein als Mohr Gekleideter vom Pferde und befestigt den Hahn an einem Pflocke. Ein Mädchen wird als Hahnbraut

gewählt und mit Musik abgeholt. Mit einem Kranze auf dem Kopfe geht die Hahnbraut mit lustigem Gefolge zum Platze. Man bildet einen Kreis um den Pflock, verbindet der Braut die Augen und giebt ihr einen Dreschflegel in die Hand, mit dem sie den Todesstreich führen soll. Dies muss aber auf den ersten Schlag geschehen, denn es handelt sich darum, ob das Mädchen ein tugendhaftes ist oder nicht. Gelingt es, so bewegt sich der Zug mit dem todten Hahn durch das Dorf. Der Hahn wird gebraten, und der Hahnbraut gebührt das erste Stück, und sie tanzt des Abends den ersten Reigen (Vernaleken, Mythen u. Bräuche des Volkes in Oesterr., S. 305 und 306). Offenbar liegen hier Ueberlebsel einer alten, heidnischen Procession vor; darauf weiset der Hahn, der geschmückte Wagen, die Masken, der Mohr, die mit einem Kranze auf dem Kopfe geschmückte, tugendhafte und jungfräuliche Hahnbraut, das Gefolge, das Tödten des Hahns durch die reine Hand der Hahnbraut, d. i. der Priesterin, das Braten des Hahnes, das Verzehren desselben, der erste Bissen, welcher der Priesterin gebührt und der Vortritt derselben beim Reigen. Die Darstellung und Nachahmung der Vegetationsgeister durch Vermummte und Masken ist bereits oben (S. 280) besprochen worden. Diese Vermummten, ursprünglich in Thierfelle gehüllte Gestalten, sind die Priester mit ihren Gehülfen: sie giengen in den Fellen der geschlachteten Opferthiere (die Priestergewänder mit Thiersymbolen haben hier ihren Ursprung) einher, nicht aber das Volk, das unmöglich so viele Thierfelle haben oder mit sich führen konnte. Der Wagen, auf welchem der Hahn gefahren wird, ist ursprünglich der geschmückte Opferwagen, den mit Musik (in alter Zeit vielleicht Schellengeläut u. dergl.) die Masken, d. i. die Priester, von dem Volke gefolgt, begleiten. Der Mohr, welcher zu Pferde sitzt, scheint der Oberpriester zu sein. Geschwärzt ist er, um nicht erkannt zu sein;

denn sonst könnte leicht Zauber an ihn kommen durch böse Wesen und Menschen und sein heiliges Werk gestört werden. Darum ist er, der die Weihen vollziehende Oberpriester, durch Vermummung, an deren Stelle später die Schwärzung des Gesichtes trat, unkenntlich gemacht, wie es auch die Priesterschaft beim Vollzug oder bei Assistenz von Opfern, und diesen voraufgehenden oder nachfolgenden Processionen, sicherlich war, worauf die vollständige Einhüllung in Thierfelle schliessen lässt. Der unkenntlich gemachte Oberpriester bereitet nun den Hahn, den Repräsentanten des Vegetations- und Korngeistes, zum Opfer vor. Aber das Opfer vollzieht die keusche und reine Priesterin, die selbst als Braut des Hahnes, d. h. des in Thiergestalt, als Hahn, vorgestellten Vegetationsgeistes, gedacht wurde. Dies ist sehr merkwürdig. Man sieht hieraus ungemein deutlich, wie der Theriomorphismus zum Anthropomorphismus hindrängt, aber auch, wie jener noch lange, selbst in solch widerspruchsvoller Form, wie die vorliegende ist, haften bleibt. Keusch aber muss die Priesterin sein, damit sie mit verbundenen Augen das Opfer auf den ersten Schlag treffen kann, zum Erweis, dass das Opfer ohne Fehl und desshalb segensreich vollzogen wird. Das getödtete Opferthier wird dann in Procession umher geführt, wobei das Volk vermuthlich mit seinem Blut besprengt wird (was sonst in Böhmen beim Hahnschlagen vorkömmt; vgl. Wuttke, Volksabergl.[2] §. 426); darnach wird es gebraten und gemeinsam verzehrt. Da nun die Priesterin gedacht ist als weibliche Ergänzung des männlichen Vegetationsdämons, mit welchem vereint sie das Wachsthum befördern soll, so gebührt ihr auch zum Zeichen der mystischen Vereinigung mit demselben der erste, d. i. der beste Bissen vom Opferthier. Nach vollendetem Opfermahl bildet unter Vortritt der Priesterin ein heiliger Tanz den Beschluss der Feier, welche übrigens keine gewöhnliche Jahresfeier, sondern eine weit feierlichere, grössere, alle fünf

Jahre wiederkehrende und höchstwahrscheinlich mehreren Gemeinden gemeinschaftliche Erntefestfeier war.

Es ist möglich, dass in der gegebenen Erklärung des obigen Königinhofer Gebrauches, der alle inneren Merkmale der Echtheit an sich trägt, einige Züge sich modificiren lassen werden; im Allgemeinen wird sie zutreffend sein und zur Deutung früher mitgetheilter Gebräuche wesentlich beitragen.

Endlich kömmt noch die Gans in Verbindung mit der Kirchweih vor, und zwar als richtige „Martinigans“ zur Martinikilbe im Sundgau (Ober-Elsass). Da die Ortschaften, in denen die Martinikilbe gefeiert wird, auch noch eine Kilbe im Sommer haben, so ist es augenscheinlich, dass die Martinikilbe in allen Fällen das anderwärts sogenannte Martinsfest ist, da an diesem Tage der charakteristische Gansbraten, „die Martinigans“, das Festgericht bildet (s. Anm. 18, Nr. 12 und 14). Der Name „Kilbe“ bezeichnet hier in „Martinikilbe“ nichts anders als „Fest“ überhaupt, wie das auch sonst sehr oft vorkömmt. — In den ehemals hanauischen Ortschaften (Unter-Elsass), in denen der nach der Ernte stattfindende Messd oder Meschdi auch Ernteganz heisst (Stöber, Kochersberg S. 50), wird ebenfalls der Gansbraten in Uebung gewesen sein.

Dass übrigens der Name Kirchweih, Kilbe, Kirmess, ganz allgemein Festlichkeit bedeuten konnte, ist daher zu erklären, weil das Volk das Hauptgewicht auf die mit dem kirchlichen Feste verbundene, weltliche Lustbarkeit legte (vgl. Grimm-Hildebrand, Wb. V, 827). Diese bezeichnete man daher mit dem Worte: Kirmess, Kilbe u. s. w. So heisst im Altenburgischen das Kindtauffest „Kengerkermse“ (Duller, Das deutsche Volk in seinen Mundarten etc. S. 239), der ungarische Bergländer hat „Kirms“ für Gelage, Taufschmaus (Birlinger, Aus Schwaben 2, 124), das Hausrichte-Fest im Göttingenschen benennt man „Richtekirmess“ (Mitth.

des Past. Henke zu Kerstlingerode), ja die Hagelfeier zu Hausen und Kersbach (Oberfranken), das ist der Feldumgang, welcher am nächsten Sonntag nach dem Fronleichnams-Donnerstag (nach Trinitatis) gehalten wird, heisst Hagelfeierkirchweih, weil an diesem Tage Tanz der jungen Burschen stattfand (Panzer, Sag. 2, 132).

Sehr verbreitet ist die Bezeichnung Kirmess u. s. w. für Jahrmarkt, auch wo derselbe nicht mehr mit dem Kirchweihfeste zusammenfällt.

Die Märkte sind seit den ältesten Zeiten die unzertrennlichen Begleiter religiöser Feste gewesen. Vorzugsweise bildeten sie sich nach G. L. von Maurer (Städteverf., Erl. 1869, 1, 283 ff.) „an solchen Orten, an welchen sich zu gewissen, immer wiederkehrenden Zeiten viele Menschen zu versammeln pflegten, also zur heidnischen Zeit an alten Opfer- und Gerichtsstätten, und zur christlichen Zeit an den Hauptkirchen, oder in berühmten Abteien oder Klöstern, in welchen die Gläubigen an den hohen Festtagen zusammenströmten, auch an berühmten Wallfahrtsorten u. s. w. Daher findet man die ältesten Märkte im Norden Europa's an alten, heidnischen Opferstellen, z. B. bei Tönsberg, Wiborg, Vaagen u. a. m., in Norwegen, und zur christlichen Zeit bei den alten Domkirchen“. Da nun „die Märkte nach (Beendigung) der Messe und zwar meistentheils an den jährlichen Kirchweihtagen oder anderen hohen Festtagen gehalten zu werden pflegten (weshalb sie auch unter dem Kirchweihfrieden standen, s. oben S. 261), so erhielten sie selbst den Namen feriae (seit dem J. 1117), fiere, foires, Messen oder Dulden (goth. dulths d. i. Festtag, Hochzît), und von den Kirchweihtagen den Namen Kirchtage, Kirchmessen, Kirmessen, Kermessen, und von den Festtagen selbst aber den Namen Jakobi- und Dreikönig-Dult (in München), Veitsdult (Freising), Johanni-Dult (Pfaffenhofen), Oster- und Bartholomaei- oder Marien-Messe (Frankfurt a. M.), Peter-Pauli-Messe (Naumburg), die

Jubilate-Messe (Leipzig)". Am Bodensee heissen die Jahrmärkte gewöhnlich „Kilben" (Grimm-Hildebrand, Wb. V, 831). Im Elsass heissen meist die mit den Kilben zusammenfallenden Märkte „Jahrmärkte" (s. Anm. 18, Nr. 22), im Norden Deutschlands Kermessen oder Kermissen (Strodtmann, Id. Osnabr. 101), wie bereits früher (S. 253) mitgetheilt wurde. In England wurden die von den Kirchweihen sich loslösenden, weltlichen Lustbarkeiten neben der Bezeichnung „Wakes" (s. Anm. 10) „Fairs" (von dem lat. feriae, und dem franz. foire) genannt; es wurden daraus Jahrmärkte mit all dem bunten Getriebe und Getümmel wie in Deutschland und in anderen Ländern (s. Drake, Shakspeare a. h. times, S. 101 ff.; Reinsberg-D., a. O. 300 ff., u. oben S. 279).

Mit den Kirchweihfesten waren übrigens ausser und neben den Jahrmärkten auch Schützenfeste, Vogelschiessen, Wettrennen und dgl. verbunden, Feste, die mit den Frühlingsgebräuchen, namentlich dem Maigrafenritt, in Verbindung stehen (s. Mannhardt, Baumk. 379, 187).[40]

Mit den Frühlingsgebräuchen steht schliesslich eine Sitte im Zusammenhang, die an Kirchweihfesten noch vielfach geübt wird, das „Begraben" und „Ausgraben der Kirmess".

Die hierhergehörigen Gebräuche im Elsass sind bereits früher berichtet worden (Anm. 18, Nr. 23). Hieran reihen sich die ähnlichen Gebräuche in anderen Landschaften und Ländern.

In der dem Elsass benachbarten Pfalz wird die Kirchweih nur noch an wenigen Orten vergraben. Man gräbt etliche Flaschen Wein ein, um sie ein paar Tage vor dem nächsten Feste feierlich wieder auszugraben und dann als echten Kirmesswein auszutrinken (Reinsberg-D., a. O. 304).

In der Eifel (zu Schlem, Kr. Bitburg, Bontenbach, Kr. Adenau, u. a. O.) gieng es dabei so zu. Waren die

jährlich nur einmal wiederkehrenden fröhlichen Tage der Kirmess vorüber, so wurde dieselbe „begraben“. Die jungen Leute verfertigten einen Strohmann, nahmen eine Harke und Schaufel, zogen an eine Stelle ausserhalb des Dorfes und machten daselbst eine Grube. Der mitgebrachte Strohmann wurde in die Grube gelegt, demselben eine Flasche und ein Glas beigegeben, und die Grube dann ausgefüllt. Hierauf kehrte das Jungvolk in den Ort zurück, während Alle laut „krischen“, natürlich zum Zeichen ihrer Trauer über die begrabene Kirmess. Im folgenden Jahre wurde nun am Kirmesstage die Kirmess wieder herausgeholt. In Speicher ward die Kirmess in der Weise begraben, dass die jungen Leute einen „Schinken“ auf eine Stange steckten, vor das Dorf zogen, eine Grube machten und scheinbar den Schinken darin begruben (Schmitz, Sitten, 1, 50).

Am Mittelrhein begrub man die Kirmess unter Wehklagen. Es war dies ein Rossschädel, wie bereits oben (S. 268) gesagt worden ist. Dieser Rossschädel ist, wie hier gleich bemerkt werden mag, ein Sinnbild des Herbstpferdes (s. oben S. 240), und dieses nichts anderes als der Stellvertreter des in der Gestalt eines Rosses gedachten Korndämons (s. S. 96; vgl. ausserdem Mannhardt, Baumk. 411, Anm. 7).

In Hessen (Umgegend von Schlüchtern) wird, nachdem drei Tage und Nächte hindurch mit nur geringer Unterbrechung getanzt ist, auf folgende Art zum Begraben der Kirmess geschritten. Einer der Platzburschen wird in einen Popanz verkleidet und von seinen Collegen mit einem Tragkorb auf dem Rücken und einem Besen in der Hand vor die Häuser der Wohlhabenden geführt. Während einige Stücke gespielt werden, holt die Hausfrau Eier, Kuchen und Speck und legt diese Opfergaben in den Tragkorb. Ist der zu einem Schmause nöthige Stoff eingesammelt, so wird unter scheinbarem Weinen und Wehklagen an einem wenig besuchten Orte

ein tiefes Loch in die Erde gemacht und in dasselbe eine Anzahl zerschlagener Flaschen, Gläser, etwas Kuchen, eine menschliche Puppe und eine mit Branntwein gefüllte Flasche, die sogenannte Kirmessflasche, begraben. Im Kreise Homberg wird der vermummte Bursche noch mit Erbsenstroh umwickelt, um so die krank gewordene Kirmess vorzustellen. Er wankt und schwankt, bricht zusammen und benimmt sich überhaupt so, als würde er im nächsten Augenblicke den Geist aufgeben. Am Begräbnissorte wird das Stroh verbrannt. Während dieses Drama unter fortwährendem Weinen der Kirmessburschen und der Zuschauer aufgeführt wird, spielen die Musikanten ein Trauerstück, worauf die Versammlung in's Dorf zurückkehrt und sich zerstreut. Im Fuldaischen wird ebenfalls eine gefüllte Flasche nebst anderen Kirmessattributen unter Trauern und Weinen in einen Berg begraben (Mühlhause, a. O. 301, 302).

Im Nassauischen (Eberbach) wird am Morgen nach der Feier die „Kirmess begraben". Die ganze Burschenschaft zieht an einen bestimmten Ort vor dem Dorfe, wo irgend ein Gegenstand in die Erde verscharrt wird. Ein Schalk hält die Grabrede. Die Musik spielt einen Trauermarsch, und nach beendigter Ceremonie löset sich die Gesellschaft auf (Kehrein, Volkss. S. 183).

Am Ende der Kirchweih wird in Lahr in Baden eine fest zugemachte Flasche Wein unter Trauer und Klage in die Erde gegraben, und zwar mitten im Orte auf einem Hofe, während dies im Remsthale ausserhalb des Hofes geschieht. Haben die jungen Burschen dort, wie es fast allerwärts Sitte ist, vom Montag früh bis Mittwoch Abend gegen vier Uhr getanzt, so nimmt jeder Bursche sein Mädchen an die Seite; Einer trägt eine Flasche Wein, ein Viertel Butterkuchen und einige farbige Bänder und alte Lumpen, ein Anderer eine „Scharre" (Spaten), und so ziehen Alle unter Gesang und Scherz und lustigem Aufspiel der Musikanten zum

Dorfe hinaus bis an einen bestimmten Platz. Hier gräbt der Bursche mit der Scharre ein Loch, in welches der Wein verschüttet wird, und Kuchen, Lumpen und Bänder hineingelegt werden. Dies nennt man „die Kirwe vergrabe", und kaum ist das geschehen, so bricht Alles in Jammer und Wehklagen aus, das nicht eher endigt, als bis man wieder im Orte vor dem Wirthshause steht. Hier beginnen die Musikanten, welche bisher Trauermusik geblasen, wieder einen lustigen Walzer zu spielen, und der Tanz fängt aufs Neue an, um erst zu Mitternacht aufzuhören (Reinsberg-D., a. O. 305).

In Schwaben gräbt man bei der Kirchweih, nachdem man in feierlichem Zuge vor's Dorf gezogen, dort oder mitten im Dorfe ein Loch in die Erde, giesst eine Flasche Wein hinein und thut einen Kuchen, bunte Bänder und Lappen hinein; man nennt dies „die Kirwe vergraben". Dann bricht alles in Jammern und Wehklagen aus, bis man wieder zurückgekehrt ist (Meier, Deutsche Sagen, Sitten und Gebr. aus Schwaben 448 bei Wuttke, Volksabergl.², S. 273). In Altenmuhr (Mittelfranken) ziehen am Dienstag, Morgens zwischen vier und fünf Uhr, die im Wirthshaus übrig gebliebenen Tänzer und Tänzerinnen mit klingendem Spiel, lustige Lieder dazu singend, zur Linde, bei welcher Sonntags (nach Jacobi) der Blon aufgeführt worden ist (s. S. 268). Der Zug ordnet sich, wie folgt: an der Spitze die Spielleute; hiernächst, alleingehend, ein Vermummter, mit dreieckigem Hut, Perücke, Haarzopf, . . . eine Ofengabel in der Hand. Nach diesen zwei Burschen; der eine trägt eine sehr grosse, alte, schwarze Laterne mit brennendem Lichte, der andere Haue und Schaufel. Nach diesen wieder zwei Burschen; der eine trägt eine mit Bier gefüllte Stütze und ein Glas zum Einschenken; der andere einen mit Bier gefüllten, fest verstopften Kutterkrug (Krug mit engem Halse). Dann folgen die übrigen Tänzer und Tänzerinnen paarweise, Arm in Arm. Bei der Linde

angekommen, wird nun zuerst Bier herumgetrunken, dann dreimal herumgetanzt. Nun wird es auf einmal still; alles ist in Erwartung, als sollte einer der heiligsten Acte vollzogen werden. Der Vermummte tritt hervor, sondirt mit der Ofengabel bald da-, bald dorthin, wobei ihm einer mit der Laterne leuchtet, bis er neben der Linde einen Platz gefunden hat, wo die Kirchweih eingegraben werden soll. Auf ein im Stillen gegebenes Zeichen tritt der Bursch mit der Haue und Schaufel vor und gräbt auf der bezeichneten Stelle ein etwa zwei Fuss tiefes Loch. Nun tritt der Krugträger vor, senkt den mit Bier gefüllten Kutterkrug in das Loch, und giebt das Zeichen zum Zugraben. Während des Krugeinsenkens spielt die Musik in gedämpften Tönen; die Umstehenden verzerren die Gesichter, machen verschiedene Verbeugungen zur Erde, und allerlei Grimassen, als wollte sie alle ein Schmerz befallen oder wäre schon gar in ihren Gliedern. Ist das Loch dem Boden gleich gemacht, so endet auch die Traurigkeit. Es wird einmal herumgetrunken, dreimal herumgetanzt, und dann in's Wirthshaus zurückgezogen. Das Ende der Kirchweih bildet dann im Anschluss an den eben beschriebenen Act das Gabeneinsammeln für die Spielleute, wovon bereits oben (S. 289) die Rede war (Panzer, Sag. 2, 244 und 243).

In Lehrberg (Mittelfranken) bewegte sich am Schluss der Kirchweih ein Zug der Tänzer und Tänzerinnen mit Musik, Spaten und Schaufeln nach einem Platze nächst der Kehlmühle in Lehrberg. Einer der Burschen musste sich todt stellen, und wurde auf einer Bahre mitgetragen. Andere trugen Gefässe, gefüllt mit Bier und Wein. Am Orte angelangt, wurde eine Grube gemacht, der scheinbar Todte hineingelegt, und Bier und Wein nachgegossen. Zwei Blotzknechte und zwei Blotzjungfern, welche geflochtene Weidengerten mit farbigen Bändern trugen, führten den Reigen

auf (s. oben S. 286). Diese Procedur nennt man: die Kirchweih eingraben (Panzer, a. O. 2, 245). Auch in Schalkhausen wird die „Körbe“ begraben; man fährt ein Fass Bier auf einem Karren aus dem Dorf an eine bestimmte Stelle und scharrt es ein (mündlich).

Auch an zwei ausgestopften Puppen (Hansel und Gretel) wurde das Begraben der Kirmess vollzogen (Simrock, M.[3] 590; wo und wann, ist nicht gesagt), gerade wie zur Fastnacht und Maizeit.

Nach einem Jahre wird die Kilbe „wieder geholt“, so im Elsass (Anm. 18, Nr. 23), oder „herausgeholt“ wie in der Eifel (Schmitz, Sag. 1, 50) oder „ausgegraben“, so in der Pfalz (Rheinsberg-D., a. O. 304), am Mittelrhein am Vorabend der Kirmess (Montanus, Volksfeste 1, 59. 60), und in Hessen, wo nach dem Morgensegen die Kirmessflasche ausgegraben und geleert wird (Mülhause, a. O. 296). Zu Altenmuhr (Mittelfranken) zieht man vor dem Beginn der Kirchweih mit Musik zu der Linde, wo der Krug (s. oben S. 305), welcher dort vor einem Jahre eingesenkt worden, herausgegraben, und das Bier von allen Anwesenden getrunken wird, mag schmecken, wie es will. Dann wird recht freudig aufgespielt und jauchzend in's Wirthshaus zurückgezogen (Panzer, Sag. 2, 245).

Der Ort, an welchem das Begraben der Kirchweih vorgenommen wird, ist bald im Dorfe, bald vor demselben, bald bei der Linde. Der Gegenstand, welcher begraben wird, ist verschieden. Hier ist es ein Bursch, der, sich todt stellend, auf einer Bahre getragen, in eine Grube hineingelegt und mit Bier und Wein begossen wird, wobei zwei Blotzknechte und ebensoviele Blotzjungfern, die geflochtene Weidengerten tragen, einen Reigen aufführen. Dort ist es ein Strohmann, der mit Flasche und Glas begraben wird (Mittelfranken), oder eine menschenähnliche Puppe, die man mit Flaschen, Gläsern und Kuchen verscharrt, oder zwei Puppen,

oder ein Rossschädel, ein Schinken, oder irgend etwas. Hier vergräbt man mit Wein angefüllte Flaschen, dort schüttet man den Wein in ein Loch, worin man Bänder, Lumpen und Kuchen gelegt hat. Anderwärts begleitet ein Vermummter den Zug und bezeichnet die Stelle, wo das Bier vergraben werden soll, oder es erscheint ein vermummter, mit Erbsenstroh umwundener Bursch, der indess nicht begraben wird, sondern am Begräbnissort nur seine Umhüllung lassen muss, die verbrannt wird, oder man wirft einen auf eine Tragbahre gelegten Mann, einen Butz, oder eine Stange mit daran befestigten Heringen ins Wasser. Den Begräbnissplatz umtanzt man vor und nach dem Act des Begrabens, trinkt ebenso herum, verneigt sich zur Erde und verräth dabei alle Zeichen der Trauer.

Aus diesen Daten erhellt, dass es sich erstlich in der That um ein Begraben handelt, um eine wirkliche Beerdigung. Es ist ein lebendiger Mensch, der begraben wird — jetzt noch zum Schein, oder ein Stellvertreter desselben, ein Strohmann, eine menschenähnliche Puppe, oder zwei; oder es handelt sich zweitens um den Tod durch's Feuer: ein mit Erbsenstroh umwundener Vermummter wird verbrannt — jetzt nur noch das Stroh, womit er umwickelt ist; oder drittens um den Tod durch's Wasser — jetzt nur noch, indem ein Butz hineingeworfen wird. Beerdigen, Verbrennen, Ertränken eines Mannes oder des Stellvertreters desselben heisst „die Kirchweih begraben".

Die Kirchweih aber kann ebensowenig begraben werden, wie die Fastnacht. Eine Zeit begräbt man nicht; wohl aber das Wesen, welches in dieser Zeit als besonders wirksam gedacht, durch welches diese Jahreszeit hervorgebracht wird, den Repräsentanten derselben. Wie nun die Natur, das ist die Vegetation, im Herbst stirbt, wie mit dem Wachsen des Lichtes zur Weihnachtszeit die Gewähr der Wiedergeburt des die Vegetation schaf-

fenden Geistes gegeben ist, der hier gleichsam als Kind, in der Frühlingszeit als Jüngling, als Mann erscheint, so bildet man auch diesen Naturvorgang nach, indem man den Repräsentanten der Frühlingszeit, anthropomorphisch vorgestellt, als Mann tödtet, um durch diese sacramentale Handlung einen Zauber auszuüben, um sich ein Anrecht auf die erhofften Segnungen des göttlichen Wesens, das die Vegetation schafft, zu erwerben. Zur Existenz der Vegetation gehört aber ein fruchtbares Erdreich, Sonnenfeuer und Himmelswasser. Da nun der namenlose Vegetationsgeist sich nach dem Absterben der Vegetation in das Innere der Erde zurückzieht, da das Sonnenfeuer schwach wird, und der befruchtende Gewitterregen versiegt ist, so muss man durch eine eigene, weihende Opferceremonie dafür sorgen, dass die Geister, welche die Vegetation, das Sonnenfeuer und das befruchtende Himmelswasser schaffen, durch Opfer erfreut und gestärkt werden und neue Kräfte gewinnen, um von neuem zu erstehen, der Erde Triebkraft, der Sonne das Feuer, der Saat den Gewitterregen zu geben. Daher erhält der Vegetationsgeist, d. i. der Erdgeist, ein Erdopfer, der Sonnengeist ein Feueropfer, der Wolkengeist ein Wasseropfer. Wie aber die Thätigkeit des Erdgeistes ohne diejenige des Sonnen- und Wolkengeistes nichts wäre, wie also alle drei zusammengehören, so scheinen auch jene drei Opfer als ursprünglich zusammengehörig dargebracht worden zu sein. In fernen Urzeiten wird man einen Menschen[41] geopfert haben, der, als ein das göttliche Wesen darstellender Repräsentant, in grünes Laub oder Binsen, zur Herbstzeit in Stroh gehüllt wurde, wobei dann das Begraben und Verbrennen wohl in einen Act zusammengeflossen sein mag. Dieses Opfer mag das feierliche Opfer mehrerer zu einem Tempelverbande gehöriger Gemeinden gewesen sein. Von den einzelnen Gemeinden wurde dann, wie es scheint, dieses Opfer fortgesetzt, nur dass statt der Menschenopfer stellvertretende Opfer (eine menschenähn-

liche Figur etc.) eintraten, während seitens einzelner Familien kleinere Opfer dargebracht wurden.

Diese mit dem „Begraben der Kirchweih“ verknüpften Gebräuche haben die auffallendste Aehnlichkeit mit den Gebräuchen, welche in die Faschings-, Laetare- und Johannis-Zeit fallen (s. Mannhardt, Baumk. a. m. Stellen). Sofern die Kirchweihen in diesen Zeiten begangen werden, sind auch die Kirchweih-Gebräuche mit den Gebräuchen dieser Zeiten identisch; sofern sie aber in den Herbst fallen, scheint die Sache etwas anders zu liegen. Hier ist die Aehnlichkeit nur eine formelle; materiell aber haben die Kirchweih-Gebräuche einen anderen Sinn, nämlich den, wie ihn der Charakter der Herbstzeit bedingt. Da die Vegetation im Herbst schon erstorben, oder im Absterben begriffen ist, so will man durch Opfer den Vegetationsgeistern der Erde, des Wassers und des Feuers, die geschwächt zu sein scheinen, zu Hülfe kommen, damit sie neue Kräfte gewinnen, den Winter überdauern, und von neuem den Menschenkindern ihre Segnungen ertheilen können.

Ist die Erklärung des „Begrabens der Kirchweih“ im allgemeinen zutreffend, so lassen sich meist alle anderen damit in Verbindung stehenden Gebräuche leicht deuten. Der Vermummte, welcher bei der Ceremonie des Begrabens in priesterlicher Rolle erscheint, wird der in das Fell eines geweihten und zuvor verspeiseten Opferthieres gehüllte heidnische Priester gewesen sein. Eine gleiche Umhüllung wird der zum Opfer bestimmte Mensch getragen haben (vgl. Mannhardt, Baumk. 360 ff.). Der Rossschädel, welcher am Mittelrhein vergraben wird, erinnert an das ebendaselbst unter dem Namen Herbstpferd vorkommende dämonische Kornthier, welches geopfert zu sein scheint, wie in Rom das Ross am 15. October dem Mars, wegen guten Gerathens der Ernte (ob frugum eventum), aus welchem Grunde das abgehauene Haupt desselben mit Broten bekränzt zu werden pflegte

(Roscher, Appollon und Mars, S. 67; Mannhardt, Feldk. 315, 316). Als Opfergaben charakterisiren sich dann bei den deutschen Gebräuchen von selbst die Zugaben an Brot, Kuchen, Wein u. dgl. Zu der Annahme einer ursprünglichen Opferceremonie stimmt auch das Umtanzen des Begräbnissplatzes, das Trinken und sich Verneigen. Die Zeichen der Trauer und anderes mögen jüngere Anwüchse sein.

Diese Herbstopfer und die damit verknüpften Ceremonien sind also ein Glied in der Kette der auf das ganze Jahr sich vertheilenden Opfer und Opferfestlichkeiten zur Erflehung und Bewirkung des Erntesegens. Was bei den Deutungsversuchen noch unsicher, noch nicht hinlänglich aufgeklärt ist, muss weiterer Forschung überlassen werden, welche im grossen Styl und mit aussergewöhnlicher Sachkenntniss und Umsicht von Wilhelm Mannhardt in Angriff genommen ist und bereits die wichtigsten Resultate geliefert hat. Aber auch aus der voraufgehenden Schilderung des Kirchweihfestes, welche noch in vielen Theilen der Ergänzung bedarf, erhellt mit Sicherheit, dass die meisten mit ihm verknüpften Volksbräuche heidnischen Ursprunges sind, welche in die entlegendsten Zeiten roher, religiöser Vorstellungen zurückreichen, sich aber gleichwohl mit wunderbarer Zähigkeit bis auf unsere Tage in allerlei Vermummungen erhalten haben.[42]

Ausführungen

und

Anmerkungen.

Ausführungen und Anmerkungen
zum I. Abschnitt.

Einleitung.

1. Die Frage, ob es in dem Menschengeist ursprünglich angeborene Ideen gebe oder nicht, spielt bekanntlich in der Geschichte der Philosophie und Theologie eine grosse Rolle. Wollten wir auf diese Frage nur etwas näher eingehen, so würde dazu kaum der Raum einer eigenen Abhandlung ausreichen. Wir begnügen uns daher, nur die Aussprüche einiger namhaften neueren Forscher, eines Theologen und Sprachforschers, eines Mythologen und eines Philosophen anzuführen. A. 1.

L. Dieffenbach sagt in seiner Völkerkunde (Frankf. a. M. 1864 S. 258): „Nach dem Stück Welt, das jedes Volk kannte, bildeten sich seine religiösen Vorstellungen; eine angeborene Vorstellung der Gottheit (idea innata Dei) ist ebenso nichtig, wie jeder andere angeborene Ideeninhalt; erst auf der Jacobsleiter, die von der Erde zum Himmel reicht, steigen wir von dem Boden der sinnlichen Anschauung und Erfahrung allmählich bis zur höchsten übersinnlichen (metaphysischen, vulgo übernatürlichen) Erkenntniss hinauf. Freilich gab und gibt es überall Schmarotzer an Gottes Lebenstische, die ihn nicht erkennen, noch von Anderen erkannt wissen mögen". — Schwartz (Naturanschauungen I, Vorrede X) sagt: „Potentia (der Anlage nach) ist zwar die Möglichkeit religiöser Entwickelung mit menschlichem Empfinden, insofern einzelne, edlere Gefühle unter unmittelbaren Eindrücken in demselben hervorbrechen, mit der menschlichen Natur von Anfang verbunden, essentia (in Wirklichkeit) aber tritt uns in der Culturgeschichte der Menschheit eine vollständige tabula rasa entgegen". — Lazarus (Einige synthetische Gedanken zur Völkerpsychologie in der Zeitschr. f. Völkerpsych. 3, 19) drückt sich hierüber folgendermaassen aus. „Es giebt keine angeborene Ideen. Die Theorie, welche dieselben annahm, ist ebenso ungeschichtlich als unpsychologisch. Um die thatsächlichen Erscheinungen mangelhafter Entwicklung früherer Zeiten und niedriger Völker zu erklären, muss man zu der Annahme schreiten, dass diese angeborenen Ideen so unentwickelt, so schlafend u. dgl.

A. 1–2. da sind, dass sie für die Entwicklung ebensoviel bedeuten, als ob sie nicht da wären; und wo sie entwickelt erscheinen, muss die psychologische Analyse sich wiederum nach einer Fähigkeit umsehen, die angeborenen Ideen anzuwenden, die Erscheinungen auf die Idee zu vertheilen, eine Fähigkeit, welche bei näherer Beleuchtung grade gross genug und geeignet ist, die Ideen ebenso gut zu erzeugen. Auch Kant musste, um von seiner allgemeinen Raumanschauung zur Erfassung einzelner räumlicher Dinge zu gelangen, die Einbildungskraft erst als vermittelndes Glied setzen. Der leibliche Genuss, das Bedürfniss, ist das einzige ursprüngliche Band zwischen dem Menschen und der Natur; seine Grenzen aber sind sehr eng. Auge und Ohr und Gemeingefühl aber und allmählich auch die anderen Sinne schreiten über diese Grenze hinaus. Es giebt keine angeborenen Ideen; aber auch die Vorstellungen einzelner Dinge kommen nicht von aussen, von den Dingen in die Seele; ihre Auffassung ist ein subjectiver, allmählicher Process; die Formen sind subjectiv, aber nicht a priori, und ein Wechselverhältniss von Inhalt und Form findet statt, dessen verschiedene Stadien sich historisch und genetisch auf verschiedene Generationen vertheilen".

2. Wollte man von einer Uroffenbarung reden, der zufolge dem Urmenschen eine gewisse Summe höchster religiöser Wahrheiten von Haus aus mitgetheilt worden wäre, so müsste dabei nothwendig vorausgesetzt werden, dass die Sprache in einer jener Uroffenbarung entsprechenden Weise, nämlich bereits entwickelt und ausgebildet, dem Urmenschen ursprünglich anerschaffen sei, damit er darin auch schon entwickelte religiöse Ideen habe ausdrücken und mittheilen können. Kein einziger namhafter Philosoph oder Sprachforscher der Gegenwart theilt diese Ansicht, welche auf irrigen dogmatischen Voraussetzungen beruht. Jacob Grimm (Ueber den Ursprung der Sprache, Berl., Dümmler 1858, aus den Abhandlungen der k. preuss. Akademie d. Wiss. v. J. 1851) hat nachgewiesen, dass die Sprache weder dem Menschen von Gott unmittelbar anerschaffen, noch geoffenbart, sondern ein Erzeugniss freier menschlicher Denkkraft sei. — Unser als ausgezeichneter Sprachforscher berühmter Landsmann Professor Max Müller zu Oxford sagt in seinen classischen „Vorlesungen über die Wissenschaft der Sprache" (übersetzt von C. Böttger, Lpz. 1863, 1, 295): „Theologen, welche für die Sprache einen göttlichen Ursprung beanspruchen, gerathen in den gefährlichsten Anthropomorphismus, wenn sie in Bezug auf die Art und Weise, wie nach ihrer Annahme die Gottheit ein Wörterbuch und eine Grammatik compilirt

und den ersten Menschen wie ein Taubstummenlehrer unterrichtet A. 2—
haben mag, auf irgend welche Details einzugehen versuchen. Sie sehen auch nicht ein, dass sie selbst dann, wenn man ihnen alle ihre Prämissen einräumte, nichts weiter erklärt haben würden, als wie der erste Mensch eine Sprache hätte erlernen können, wenn dieselbe für ihn schon vollkommen fertig gemacht war. Wie diese Sprache aber fertig gemacht wurde, würde immer noch ebenso geheimnissvoll bleiben". (Vgl. auch dessen Einl. in die vgl. Religionswissenschaft, 1, 37). — Dass die heidnischen Religionen auf keine Uroffenbarung zurückweisen, darüber s. noch Hartung, die Religion und Mythol. der Griechen 1, 45 ff.

3. Es könnte scheinen, als ob die im Text gegebene kurze Darstellung über das allmähliche Entstehen des Mythus und der damit unzertrennlich zusammenhängenden Gottesidee im Grunde auf lauter Illusion beruhe. Die so durch psychologischen Process gewonnene Gottesidee, könnte man meinen, beruhe nur auf einem höchst subjectiven Vorgang, wobei endgültig der Mensch nicht nur Gott, sondern sich selbst verehre. Dies ist nach älteren Vorgängen (s. die Ansichten des Xenophanes, Herodot, Herakleit, Plato b. Max Müller, Einl. in d. vgl. Religionswiss. S. 306 ff.) der Standpunkt Ludw. Feuerbach's (vgl. in Kürze über ihn Ferd. Chr. v. Baur, Kirchengesch. des 19. Jh., hrsgb. v. Zeller, Tübg. 1862, S. 390 ff.). Allein dieser Standpunkt, wie die Schlüsse, die zu ihm führen, sind total falsch (vgl. Merx, s. v. Erstgeburt, in Schenkel, Bib.-Lex. II, 157). Es ist freilich ganz richtig, dass „die Götter-, Engel- u. Dämonenwelt nur die Reflexion der inneren Welt des Menschen in der Geschichte ist und sich daher verschieden nach den Völkern und Zeiten gestaltet" (Perty, die myst. Erscheinungen d. mensch. Natur, 2. Aufl. Lpz. 1872, I, Vorrede S. XI); allein derartige Vorstellungen sind nur die nothwendigen mangelhaften Ansätze und Versuche, das göttliche Ideal, das, sofern es in seiner Wirksamkeit auf den Menschen erfahren wird, Gott heisst und als reales Wesen erfasst werden muss, immer reiner und vollkommener zu fühlen und zu denken, bis zur höchsten menschenmöglichen Erschöpfung des Begriffes „Gott" selbst. Es giebt höchste Ideen, welche durchaus objective Gültigkeit haben (s. darüber Lazarus in der Ztschr. f. Völkerpsychologie 3, 475, namentlich S. 477 Anm. u. S. 481). Genau so verhält es sich auch mit der Gottesidee, die der Mensch auf bestimmter Culturstufe sich zu entwerfen gezwungen ist, und die er sich nur deshalb bilden kann, weil sie dem realen höchsten Wesen, das wir Gott nennen, in ge-

A. 3. wisser Weise entspricht. Dieses höchste Wesen ist an bestimmte, höchste Lebensgesetze, die letzten, aber unerforschlichen Bedingungen seiner eigenen Existenz, gebunden, die sich in Betreff des Verhältnisses Gottes zur Welt vom menschlichen Standpunkt aus betrachtet als Lebensprocess Gottes in der Welt vollziehen, und an welche auch jede Creatur in ihrem Wesen und nach ihrer Lebenssphäre geknüpft ist. So sind also dieselben göttlichen Lebensgesetze in der Creatur auf creatürliche Weise wirksam und bedingen ihren Lebensprocess. Für die mit Vernunft begabten Geschöpfe nimmt dieser Lebensprocess wesentlich seine Richtung auf den sittlichen Kosmos, auf die sittliche Weltordnung. Die ewigen, höchsten, sittlichen Lebensgesetze als ewig gewollte göttliche Ordnung zu erkennen, ist der Zweck des Menschen, der Menschheit, ist der Zweck aller menschheitlichen Culturentwicklung. In der Erkennung und Anerkennung der sittlichen göttlichen Weltordnung als des höchsten göttlichen Willens und in der Ausübung desselben abseiten des Menschen besteht die wahre menschliche Freiheit. Auf dieser Stufe geistiger Entwicklung ist Freiheit und Nothwendigkeit des Handelns identisch (vgl. Weihwasser S. 4), und für den Menschen giebt es nur ein Du musst. Ein Du sollst giebt es nur für die, welche unterhalb dieser Stufe sich befinden; denn nicht alle Individuen erreichen diese höchste sittliche Stufe der Erkenntniss und des dadurch bedingten freien Willens und Handelns in gleichem Grade. Fassen wir die so bezeichnete Stufe des Handelnmüssens als die höchste, die des Handelnsollens als die rückständige, so erhalten wir dem Begriffe der Entwicklung des Lebens gemäss von den ersten Anfängen der Cultur bis zu dem angegebenen Höhenpunkte eine Stufenfolge von Culturfortschritten, eine Leiter, von der jede Sprosse im Verhältniss zu der vor- und nachfolgenden wieder die Signatur des Sollens und Müssens an sich trägt. Aber diese verschiedenen Stufen der sittlichen Entwicklung, der sittlichen Erkenntniss und des sittlichen Handelns liegen nicht nur gleichsam über einander geschichtet, sondern auch stets neben einander. Für jede Stufe bildet die jeweilige sittliche Erkenntniss, welche ihren Ausdruck in den besten, edelsten und gottbegabtesten Menschen und Denkern einer bestimmten Zeit findet, das eigentlich lebenfördernde und erhaltende Regulativ. — Auf einer Stufe dieser an die allgemeinen göttlichen, in der sittlichen Weltordnung sich manifestirenden Lebensgesetze geknüpften menschlichen Culturentwicklung bricht nun die Gottesidee hindurch, und zwar da, wo der Begriff der sittlichen Persönlichkeit erwacht (S. 6), sich in steigendem Maasse hypo-

stasirt und so den Begriff einer höchsten sittlichen Persönlichkeit A. 3.
erzeugt. Da wird der Gottesbegriff entdeckt und immer vollkommener gedacht, und zwar in letzter Instanz in der einzig möglichen und vollkommensten Weise als Gottmensch (Weihwasser 216). Gott als Gottmensch*) muss aber entdeckt werden, weil die allgemeinen göttlichen Entwicklungsgesetze, an welche die Menschheit gebunden ist, nur so sich selbst erfüllen können und müssen, was mit dem Begriff der menschlichen Freiheit, wie oben gezeigt, nicht streitet. Der Beweis aber, dass der Begriff Gott entdeckt werden muss, ist, wie aus dem Angedeuteten hervorgeht, historisch zu führen und wird von der vergleichenden Mythologie und der vergleichenden Religionswissenschaft auch wirklich historisch erbracht. Von diesem Standpunkt aus ist also der Begriff Gott (oder vielmehr Gottmensch) als persönliches, höchstes, selbstbewusstes, von der Welt verschiedenes, sittliches Wesen gefasst, ein von Haus aus in die gesammte menschheitliche Culturentwicklung gesetzter nothwendiger Factor, ohne den an eine Entwicklung und Erziehung (= Erlösung) der Menschheit, an Religion, Wissenschaft, Kunst, staatliches und sociales Leben gar nicht gedacht werden kann: ohne die in der Menschheit von Anbeginn an wirksame Gottesidee würde alles dies unmöglich sein. Die Gottesidee aber hat ebendesshalb zu ihrer nothwendigen Voraussetzung die reale Existenz Gottes selbst, als der letzten Ursache aller Entwicklung überhaupt (s. Hase, evang.-prot. Dogmatik, 6. Aufl., S. 89 §. 81). Die Wirksamkeit dieses Gottes rücksichtlich des sittlichen Kosmos wird nun von der Menschheit, insbesondere von den Culturvölkern, erfahren. Diese Erfahrung ist ein fortwährender, wenn auch durch bestimmte, lange Zeiträume gültige Marken gekennzeichneter Process, der so lange währt, als die Menschheit auf dem Erdstern existiren wird. Hervorgerufen wird dieser auf der überall im letzten Grunde gleichen menschlichen Natur beruhende Process durch die culturgeschichtlichen Anfänge des Familien-, Stammes- u. Volkslebens unter einer immerhin in mässigem Maasse zuzugebenden Einwirkung von Klima, Nahrung, Aufenthalt (Binnenland, Gebirge, Meer, Ströme, Wüsten etc.), hauptsächlich aber

*) Gott als Grundursache alles Seins ist ebenso unergründlich als unvorstellbar. In seinem Verhältniss zur Welt heisst er in dogmatisch-kirchlicher Formel: Gott Vater; in seiner Beziehung zur Menschheit erscheint er als Gottmensch, nach seiner Wirksamkeit innerhalb des Menschengeistes als heiliger Geist. — Auf den Unterschied der Offenbarungs- und Wesens-Trinität näher einzugehen, ist hier nicht der Ort.

A. 3. durch die Schicksale hervorragender gottbegabter Individuen und die Geschicke ganzer Völker, unter denen obenan stehen die semitischen Juden und die arischen Germanen. Ist die Mission der Juden im Christenthum erfüllt, so ist die der christlichen Germanen erst jetzt in der grossartigsten Entwicklung begriffen.

Dieser Process aber könnte nicht hervorgerufen werden, wenn nicht eine in der Menschheit wirkende innere Ursache vorhanden wäre — die Wirksamkeit Gottes. Diese Wirksamkeit Gottes wird nun gefühlt und desshalb erfahren. Die Wissenschaft von dieser Erfahrung ist Entwicklungsgeschichte des religiösen Geistes der Menschheit, welche die vergleichende Religionswissenschaft darzulegen hat. Die vergleichende Religionswissenschaft als solche beschreibt also einen Process und zeigt die ihm zu Grunde liegenden Bildungsgesetze auf; ihr nächster Zweck ist, das Wie zu lösen, nicht das Was. Aber sie führt auf dies Was mit siegender Gewissheit, da es, soweit es den Einzelnen wie die Menschheit betrifft, ein Erfahrungsobject ist: auf den Glauben an Gott als das höchste selbstbewusste denkende persönliche Wesen, aus dem alles Denken stammt, dessen Existenz wir annehmen müssen, um uns die Räthsel des Lebens und der höchsten religiösen Bedürfnisse des Menschengeistes, so weit wir dies vermögen, zu erklären. Eine Erklärung hierüber bedarf der Mensch; das verlangt sein ganzes Wesen: das Stückwerk seines Wissens wie seines Glaubens muss einen befriedigenden, beruhigenden und beseligenden Abschluss finden. Dies allein leistet der Glaube an einen persönlichen Gott; der Pantheismus und der Materialismus kann diese Forderung niemals erfüllen.

Ueber die Entstehung des Mythus bei den indogermanischen Völkern kann man sich näher unterrichten durch eine Abhandlung von Dr. Berthold Delbrück (Zeitschr. f. Völkerpsychologie 3, 266—299), und aus dem Werke Mannhardt's, die Götterwelt, Berl. 1860. Die kleine Schrift von Dr. H. F. Willer, Mythologie und Naturanschauung, Lpz. 1863, die hauptsächlich auf den Forschungen von Schwartz (Ursprung der Mythologie Berl. 1860) und von Kuhn (Herabkunft des Feuers und des Göttertrankes, Berl. 1859), wie auf den Arbeiten von Spiegel, Weber, Benfey, Max Müller, Burnouf, Rochholz und andern ausgezeichneten Forschern beruht, steht auf einem allgemeineren Standpunkt. Die Religion der vedischen Inder behandelt ausführlich: Muir, Original sanskrit Texts Vol. V, London 1872. Lenormant, Manuel d'ancienne histoire de l'orient (mit Einschluss der Inder). Hierher gehören noch: die Ursprünge

der Mythologie, eine Uebersicht über die neueren Forschungen A. 3.
(von W. H.) in Gelzer, Monatsblätter für innere Zeitgesch. Bd. 34, 3. Heft September 1869; Steinthal, Mythos und Religion (in Virchow's und von Holzendorff's Sammlung gemeinverst. wiss. Vorträge, V. Serie, Heft 97. Berl. 1870), wobei indess zu bemerken, dass wir mit den Ausführungen des jüdischen Gelehrten von S. 19 an vielfach nicht übereinstimmen können. Von einem allgemeineren Standpunkt sind zu nennen: Briefe über vergleichende Mythologie im Ausland Nr. 32 ff. 1869; Fr. Spiegel, Zur vergleichenden Religionsgeschichte (Im Ausland 1872 Nr. 1. ff.); C. T. Tiele, Vergelijkende Geschiedenis van de Egyptische en Mesopotamische Godsdiensten. Egypte. Babel-Assur. Yemen. Harran. Fenicië. Israël. Amsterdam. P. N. van Kampen 1872 (eine deutsche Uebersetzung wäre sehr wünschenswerth); derselbe, de Plaats van de Goddesdiensten der Naturvolken in de Godsdienstgeschiedenis, Amsterd. 1873; Tylor, Anfänge der Cultur 2 Bde., Lpz. 1873; Caspari, Urgesch. d. Menschheit 2 Bde., Lpz. 1873; Max Müller, Einleitung in d. vgl. Religionswissensch., Strssbg. 1873. Als ein Werk riesigen Fleisses und Scharfsinnes ist hier noch zu nennen Jul. Braun, Naturgeschichte der Sage, München 1864 u. 65. 2 Bde.

Ueber die Entwicklung des Monotheismus aus dem Polytheismus hat Steinthal bei Gelegenheit seiner ausgezeichneten Arbeit „die Sage von Simson" (in seiner Zeitschr. f. Völkerpsychologie 2, 154 ff.) sich treffend, wie folgt, ausgesprochen.

„Es steht uns fest, dass die mythische Anschauungsweise eine bestimmte Stufe in der Entwicklung des geistigen Lebens der Völker bezeichnet. Der Inhalt, der in der Mythe angeschaut wird, ist sehr mannigfach und keineswegs an den Polytheismus gebunden. Ohne der Würde des Monotheismus zu nahe zu treten, muss man sagen, dass nicht bloss die Genesis, sondern auch der erzählende Theil der folgenden Bücher Mose's, Josua's und der Richter und Einzelnes in allen anderen Büchern des alten und des neuen Testaments mythisch ist. Die Urgeschichte in den zehn ersten Kapiteln der Genesis, erhaben über die Kosmogonieen und Theogonieen aller anderen Völker, enthält eben erhabenere Mythen.

Diese israelitischen Mythen aber, wie sie jetzt vorliegen, durchaus nach monotheistischem Princip gestaltet, sind zum grössten Theile in dieser Gestalt nicht ursprünglich, sondern aus polytheistischen Mythen umgewandelt. Ein ursprüngliches, in seiner Grundlage natürlich semitisches, Heidenthum bei den Hebräern könnte durch unsere Darlegung Simson's schon für be-

A. 3. wiesen gelten, mag aber noch durch folgende Betrachtung gesichert werden".

„A priori, d. h. durch Erwägungen allgemeiner Art mich berechtigt glaubend, rechne ich auf das Zugeständniss, dass der Begriff der Offenbarung in dem Sinne, als ob in einem bestimmten Zeitpunkte durch eine besondere göttliche Veranstaltung der Monotheismus einem ganzen Volke gelehrt und sogleich im schroffsten, vollsten, entwickeltesten Gegensatze zu allen heidnischen Vorstellungen überliefert wäre, wissenschaftlich unhaltbar ist, indem er sich weder mit der Psychologie, noch mit der Geschichte verträgt. Dies führt dann sogleich und nothwendig zu der Annahme, dass die Israeliten allmählich aus dem ihnen angeerbten semitischen Heidenthume herausgetreten und zu immer reinerem Monotheismus übergegangen sind".

„Hiergegen hat man in neuester Zeit wieder einen der Menschheit primitiv angehörenden Monotheismus geltend machen wollen, aus dem die Völker durch — wie die Einen annehmen — eine „Trübung der Geister", einen Sündenfall, oder — wie Andere gerade umgekehrt meinen — durch eine höhere Entwicklung zum Polytheismus übergegangen seien, während die Israeliten den alten, ursprünglichen Monotheismus bewahrt hätten, was ihnen von den Ersteren als Lob, von den Letzteren als Tadel angerechnet wird. Diese Annahme lässt sich historisch durchaus nicht erweisen, sie stellt die Geschichte von vorn herein auf den Kopf und ist namentlich nur mit einem sehr losen, niedrigen Begriff von Monotheismus verbunden. Auch der semitische Stamm hat den Monotheismus nicht als ursprünglichen, angeborenen Besitz. — Lässt sich nun historisch beim semitischen Stamme kein Monotheismus als ursprünglich nachweisen, so lässt sich vielmehr umgekehrt selbst in den monotheistischen Schriftwerken der Israeliten ein aus dem höheren Alterthume noch in dieselben hineinreichender mythischer Polytheismus nachweisen" — was Steinthal in überzeugender und schlagender Weise weiter ausführt (a. O., S. 156 ff.). Ueber die Zeitdauer, innerhalb welcher sich der Monotheismus bei den Juden entwickelt, bemerkt derselbe Verfasser (a. O. 166): „Wir wissen, dass nicht weniger als die Zeit von Moses bis Esra (etwa 1500 bis 450 v. Chr.), also ein Jahrtausend der mannigfachsten Kämpfe, der Anstrengung grösster intellectueller und sittlicher Kräfte nöthig war, um den Glauben an den einigen Gott zu entwickeln".

Gegen die Annahme eines ursprünglichen Monotheismus hat sich ebenfalls Distel ausgesprochen (Der Monotheismus des ältesten

Heidenthums, vorzüglich bei den Semiten in: Jahrbücher f. deutsche Theologie v. Liebner V, 669 ff.); ebenso Roskoff (Gesch. d. Teufels, Lpzg. 1869, 1, 177); Hausrath (Gesch. der alttestamentl. Literatur, Heidelbg. 1864 S. 14), welcher sagt: „der Monotheismus ist nicht der Anfang, sondern das Resultat der jüdischen Geschichte"; Spiegel (Zur vergl. Religionsgesch. Ausland 1872, Nr. 1, 2), Schultze (Fetischismus, Lpz. 1871, S. 286 ff.); C. P. Tiele, (Vergelijkende Geschiedenis van de Egyptische en Mesopotamische Godsdiensten etc. Amsterd. 1872); Peschel (Völkerkunde, Lpz. 1874, S. 299 ff.). Vgl. O. Pfleiderer, Zur Frage nach Anfang und Entwicklung der Religion, in: Jahrbücher für protest. Theologie, Lpz. 1875, 1. Heft. A. 3 u. 3a.

3a (zu Seite 15). Wie sehr auch die Zusammengehörigkeit der einzelnen arischen Völker und die Existenz eines gemeinsamen Urvolkes und der Cultur derselben (vgl. noch Spiegel, Erân 1, 425. 426; Max Müller, Einleitung in die vgl. Religionswissenschaft, Strassburg 1873, S. 151 ff.) sprachlich feststeht, so wenig herrscht neuerdings Einstimmigkeit über den Ursitz der Urarier. Diese Frage ist rücksichtlich der Entstehung und Ausbildung der ältesten mythischen Anschauungen bei dem indogermanischen Urvolke nicht gleichgültig. Die bisherige Annahme der meisten competenten Forscher (Rhode, K. Ritter, Lassen, J. Grimm, Schleicher, Max Müller, Dieffenbach u. a.), dass die Heimat des arischen Urvolkes Central-Hochasien gewesen sei, ist jüngst bestritten worden von Whitney, Latham, Benfey, Cuno, Geiger, Friedr. Müller und Spiegel, welche den Ursitz nach Europa verlegen. Insbesondere denken Benfey (Einl. zu Fick's Wb. d. indog. Spr.) an das europäische Russland, Cuno (Forschungen im Gebiet der alten Volkskunde 1871) an Mitteleuropa, Geiger (Entwicklungsgesch. d. Menschheit) an Deutschland, Friedr. Müller (Allgem. Ethnograph., Wien 1873), an die litauisch-russische Ebene, Spiegel, der früher (s. Erân 1, 428) unentschieden war, an das südliche Europa (s. Ausland 1871 Nr. 24 und 1872 Nr. 41 ff.). Ein Hauptargument gegen die frühere Annahme der asiatischen Heimat ist ein linguistisches. Nach Benfey und Müller sollte sich für die bedeutendsten asiatischen Raubthiere, Löwe und Tiger, in den Sprachen der in Europa wohnenden Indogermanen nicht die Spur eines Urnamens finden. Diese Annahme wurde von A. Höfer (Kuhn, Zeitschrift f. vergl. Sprachf. XX, 379 ff.) und ganz neuerdings von Carl Pauli (Die Benennung des Löwen bei Indogermanen. Ein Beitrag zur Streitfrage über die Heimat des indog.

A. 3a—4. Urvolkes. Münden 1873. 8°, 21 S.), doch nur für die europ. Abtheilung der Indogermanen, bekämpft. Allein vom rein linguistischen Standpunkt lässt sich diese Frage nicht entscheiden (vgl. Ausland, 1873, Nr. 22, S. 439). Nach der Völkertafel der Genesis (1. Mos. 10, 2—4 = 1. Chron. 1, 5—7), deren Abfassung um das Jahr 1000 v. Chr. zu setzen ist (Nöldeke, bei Schenkel, B.-Lex. 3, 190 s. v. Japhet), wohnen die arischen Völker (Japhetiden) nördlich von den Semiten, also unzweifelhaft in Asien. Auch die Beschaffenheit der älteren Mythen-Schichten bei den Germanen scheint an den Himmelstrich Mittelasiens zu weisen (cf. Bunsen, Gott in d. Gesch. 3, 488). Den mythol. Gesichtspunkt macht ebenfalls geltend H. von Wolzogen (Der Ursitz der Indogermanen, in: Zeitschr. f. Völkerpsych. VIII, 1 und ff.). Das Treffendste über den Urwohnsitz der Indogermanen hat vom geograph. Standpunkt aus O. Peschel, Völkerkunde, Lpz. 1874, S. 545; der Ursitz ist an beiden Abhängen des Kaukasus zu suchen. Vgl. noch Victor Hehn, Kulturpflanzen und Hausthiere in ihrem Uebergange aus Asien nach Griechenland und Italien etc. Berl.[2] 1874. Einl. VIII, u. a. a. O. Wie sehr übrigens die Frage nach den Ursitzen der Indogermanen controvers ist, ersieht man am besten aus dem Werke von Leo Reinisch „Der einheitliche Ursprung der Sprachen der alten Welt, Wien 1873, I, Vorwort X, wo es heisst: Die Menschenracen der alten Welt sind Species einer einzigen Art, sind Abkömmlinge einer einzigen Familie, welche ihre ursprünglichen Stammsitze an den äquatorialen Seen von Afrika inne hatte, von wo aus die Nachkommen dieser, anfänglich dem Laufe der Flüsse folgend, sich nach den verschiedenen Richtungen des afrikanischen Festlandes und zuletzt nach Europa und Asien verbreitet haben".

Was die Angabe anbetrifft, dass die Germanen um 350 v. Chr. an der Ostsee erscheinen, so gründet sie sich auf den Bericht des griechischen Astronomen und Geographen Pytheas aus Massilia (Marseille), der bis in den höchsten Norden vordrang. Nach Bessel (Ueber Pytheas von Massilien, Göttg. 1858) reisete er zwischen 366 u. 327 vor Chr. Man darf also mit Nilson (die Ureinwohner des scand. Nordens, 2. Ausg. Hamburg 1866, S. 102 Anm.) die runde Zahl 350 ansetzen. Nach Müllenhof (Deutsche Alterthk. 1, 312) führte die Reise des Pytheas auf die erste Entdeckung deutscher Völker an der Nordsee, wo das Bernsteinland der Alten zu suchen.

4. Es unterliegt wohl keinem Zweifel, dass die Germanen und auch andere Völker die von Natur gegebenen vier Haupteintheilungen

des tropischen Sonnenjahres, die zwei Nachtgleichen und die zwei Sonnenwenden, nicht als solche durch besondere Festfeiern haben verehren und anbeten können. Solchen Unsinn wird man ihnen doch wohl nicht mehr zutrauen dürfen. Schon Grimm (Myth. 1. Aufl. in der Widmung an Dahlmann XXVII) hat ganz richtig bemerkt: „Die Erscheinung und Wiederkehr der Gestirne, Tageszeiten und Jahreszeiten ist zu grossartig und auffallend, als dass sie sich nicht mit dem Glauben an Götter vermählt haben sollte". Derartige Vorgänge schrieb der antike Geist unserer Vorfahren besonderen göttlichen Wesen zu, sie waren die Urheber jener Erscheinungen. Da nun die Aequinoctien und Solstitien ausschliesslich durch den Stand der Sonne bedingt sind, und da man in der Sonne oder in dem Himmel sammt der Sonne bereits höhere göttliche Wesen, Himmels- und Sonnengötter anschaute, so galten die genannten Festfeiern auch nur ihnen, und nicht den Naturereignissen als solchen. A. 4—5.

5. Die im Text gegebene Darstellung beschränkt sich darauf, die wesentlichen Grundzüge der altheidnisch-germanischen Feste zu geben, wie sich solche im Allgemeinen wohl noch deutlich erkennen lassen. Damit soll aber keineswegs die Behauptung ausgesprochen sein, dass an jenen genannten Hauptfesten nicht ausser der Verehrung der Hauptgötter auch noch andere verehrt wurden. Dieser Punkt ist so äusserst schwierig, dass Petersen (Donnerbesen S. 33) sogar behauptet „es würde überhaupt schwer, vielleicht unmöglich sein, einzelne Feste auf einzelne Götter zu beziehen. Möchte in dem einen der eine, in dem anderen ein anderer die erste Stelle eingenommen haben, meistentheils schienen die Feste mehreren, wenn nicht allen Göttern gefeiert zu sein". Man vergleiche hierzu, was Grimm (M. 740) über Fro, Wodan, Nerthus und Ostara als Götter und Göttinnen des Sommers, was Rochholz (Alem. KL. 480) über den Frühlingsgott Donar, und was Weinhold (d. Jahrth. S. 6) über Wodan und seine Gemahlin Holle (Perchta, Herke), über Frô und Frouwa (Freyr und Freya) und Ostara (= Frouwa), ebenfalls als Frühlingsgötter und Frühlingsgöttinnen sagt. Die Verehrung dieser und vieler anderer göttlichen Wesen wird landschaftlich verschieden gewesen sein. — Dazu kommt noch der Umstand, dass durch die Einführung des Christenthums die Sache noch complicirter wird, da nun durch Einsetzung verschiedener Heiligenfeste, der Vor- und Nachfeiern bei den grossen Kirchenfesten, eine Menge von den an den altheidnischen grossen Festen haftenden Gebräuchen sich loslöset und auf jene christlichen Festtage und Festzeiten übertragen wird. Diese schwierigen Verhältnisse hier auch

A. 5—6. nur annähernd anzudeuten, war unmöglich; es hätte nur in einer ausführlichen Darlegung aller hier einschlagenden Verhältnisse geschehen können. Hoffentlich wird von anderer Seite diese Arbeit in Angriff genommen und damit eine fühlbare Lücke in unserer mythologischen Literatur ausgefüllt werden, was nach dem verdienstlichen Vorgange Reinsberg-Düringsfeld's, der zunächst praktische Zwecke verfolgte, dringend zu wünschen wäre.

6. Die germanische Jahrestheilung und das festliche Jahr. Ueber die Annahme, dass die Germanen vier Hauptfeste feierten, bedarf es einer weiteren Auseinandersetzung. Es ist dies ein Punkt sehr schwieriger Natur, dem man seit Grimm's Bemerkungen (Gesch. der deutschen Sprache, 2. Aufl. 1, 54; Myth. 1, 38 und RA. 822) eigentlich gar keine eingehende, gründliche Untersuchung hat angedeihen lassen; im Gegentheil, man hat sich mit einer einzigen Ausnahme (Karl Weinhold, Ueber die deutsche Jahrtheilung, Kiel 1862 4°) stets darum weggeschlichen. Und so haben alle die, welche wie Nork (Mystagog, S. 134—215, im Festkalender und Realwörterbuch 2, 31 ff.), Müller (System der altd. Religion), Montanus (die Volksfeste), Simrock in seiner Mythologie, Quitzmann (Die heidn. Religion der Baiwaren), Rochholz (d. deutsche Glaube 2, 131) nicht umhin konnten, auf die Fest- und Jahreseintheilung bei den Germanen näher einzugehen, diese Frage nicht gefördert; sie sind alle Grimm gefolgt. Schätzbares, aber unverarbeitetes Material enthalten namentlich die mythologischen Werke und Aufsätze von Kuhn und Schwartz, die Werke von Panzer, Rochholz, Leoprechting, Köhler (Volksgebräuche im Vogtlande), für England Brand-Ellis (Popular Antiquities 3 Bde.) u. a. m., gute Notizen und Winke enthält das „Festliche Jahr" von Reinsberg-Düringsfeld (1863), und die beste Arbeit ist die bereits genannte von Weinhold, die aber in dem engen Rahmen einer Rede die Sache selbst nicht erschöpfen konnte und in Bezug auf den Hauptpunkt nicht befriedigt. Der Hauptpunkt aber ist die Frage, ob die Dreitheilung des Jahres bei den Germanen die ältere sei oder die Viertheilung.

Wiewohl nun das Gesagte schon auf die Schwierigkeit der Sache hindeutet, und wiewohl diese selbst nur von einem allgemeineren Standpunkt und in eingehenderer Weise, als dies hier geschehen kann, untersucht werden sollte, so mögen hier dennoch einige bescheidene Bemerkungen Platz finden, welche vielleicht geeignet sein dürften, einige neue Gesichtspunkte hervorzukehren, und andere Forscher zu veranlassen, der Sache einmal gründlich nachzugehen.

Meine Annahme von vier ursprünglichen Hauptfesten bei den A. 6.
alten Germanen stützt sich zunächst ganz allgemein auf die von Natur gegebenen sehr wahrnehmbaren Solstitien und Aequinoctien. Diese hängen zusammen mit der Sonnenrechnung überhaupt. Diese Sonnenrechnung muss schon sehr früh bei den Indern bekannt gewesen sein (vgl. Max Duncker, Gesch. d. Alterth. 2, 174). Ja Kuhn (Zeitschr. f. deutsche Philog., herausgegeben von Zacher 1868, 1, 118) hat den Nachweis geliefert, „dass bei den Indern, Griechen und Germanen die Kenntniss des Sonnenjahres vor ihrer Trennung vorauszusetzen ist, und dass sie das Leben der im Jahre waltenden Götter mit dem Eintritt der Sonne und des Mondes in bestimmte Sternbilder in Verbindung brachten". Die verschiedenen Jahresanfänge, welche bei verschiedenen arischen (und anderen) Völkern bald auf Frühlings-, Sommers-, Herbstes- oder Wintersanfang fallen, bezeugen dies. Auch die Quatember dürften darauf hinweisen (s. oben S. 119). Da nun die Germanen die Sonnenrechnung kannten, so kannten sie auch die vier wichtigsten Jahresabschnitte, welche sich desshalb im Allgemeinen mit den Festzeit-Trümmern, die sich bis heute aus den ältesten Zeiten des Germanenthums erhalten haben, decken. Dies beweisen schon die heiligen, uralten Feuer um Weihnacht und Johannis, um Ostern und Michaelis, sammt allen Gebräuchen, welche sich an diese Zeiten vorzugsweise gehängt haben, und die aus allen Theilen der germanischen Länder glaubhaft bezeugt sind. Auch bei den irischen Kelten lässt sich ein viertheiliges Festjahr nachweisen. Nach O'Connor Stowe (Catalogue Vol. 1, p. 32 ff. bei Eckermann, Myth. der Kelten, der Religionsgesch. Bd. III, 2, 120) ist die irische Beltine das jetzt gewöhnlich La Bealtáine genannte Maifest, d. i. der Tag des Belfeuers. Jedoch wurde die Beltine ursprünglich am 21. März mit dem Frühlings-Aequinoctium zusammengefeiert, und erst nach Einführung des Christenthums (was sehr vielfach mit anderen heidnischen Festen auch sonst geschah, woraus sich grossentheils die vielen verschobenen Termine erklären lassen) auf den 1. Mai verlegt. Das heidnisch-irische aus 365 Tagen und 6 Stunden bestehende Jahr war in vier Ratha's, d. i. Viertel eingetheilt, und diese hiessen, wie noch jetzt in Irland, Samh-ratha Sommer, Forghmhar-ratha Herbst, Geimh-ratha Winter, Jar-ratha (jetzt Earrath) Frühling. Die vier Ratha's fielen auf die entsprechenden Solstitien und Aequinoctien. An dem Abende des ersten Tages jeder Ratha flammten die Feuer von allen Bergen Irlands. Opfer und Feste begleiteten die Feier, es geschahen Gebete für die Früchte des Landes etc.

A. 6. Ursprünglich galten nun alle diese vier Cardinalfeste den Sonnengöttern, welche je nach Ort und Zeit unter verschiedenen Namen verehrt wurden, die aber im Grunde, wiewohl unbewusst, sich nur auf den Einen Sonnengott bezogen. Mit diesen Festfeiern verbanden sich nun früh auf germanischem Boden auch andere Feste, z. B. mit dem Aequinoctialfeste um Michaelis die Erntedankfeier und ein Todtenfest, so dass dadurch die ursprüngliche Bedeutung verdunkelt wurde und nur noch in einzelnen Beziehungen durchbrach.

Im Gegensatz von meiner Annahme von vier ursprünglichen, germanischen Hauptfestzeiten hat man nun seit Grimm's Vorgang deren nur drei statuirt. Worauf stützte man sich dabei?

Grimm (Gesch. d. d. Sprache[2] 1, 52) beruft sich auf die Dreitheilung des Jahres bei Indern und Griechen. Er sagt: „Im höchsten Alterthum scheint das Jahr nur in drei Theile zu zerfallen, die Inder unterschieden entweder vasanta Frühling, grîschma Sommer, śarad Regenzeit, oder nach dem ältesten Commentator der Veden: Grîschma, Varscha, Regenzeit, hêmanta Winter, anderwärts sogar sechs Zeiten, aus deren Doppelung die zwölf Monate entspringen. Die Griechen: ἔαρ Frühling, θέρος Sommer, χειμών Winter, aber schon bei Homer Od. 11, 192 ist dem θέρος noch ὀπώρα (nach Hermann-Stark, Gottesdienstl. Alterth. d. Griechen 304 Anm. 3: Vor- und Nachsommer) angefügt.

Diese Gründe Grimm's werden wesentlich unterstützt durch die beachtenswerthen Notizen, welche Ewald in diesem Betracht gegeben hat. Derselbe sagt: „Man unterschied in jenen Ländern von Asien und Afrika allen Zeichen zufolge zunächst drei gleiche Jahreszeiten: diese wurden in dem uralten Aegyptischen Kalender stehend, und demnach werden in der Hieroglyphenschrift sehr einfach nur die vier Monate in jeder der Jahreszeiten der Reihe nach gezählt (Lepsius, Chronol. der Aegypter I, 134). Ein weiterer Schritt war, jede der drei Jahreszeiten zu Hälften und sechs Jahreszeiten zu zählen: diese Sitte wurde in dem alten Indien gesetzlich (vgl. Kâlidâsa's Ritusanhâra), sie muss aber einst auch in den Syrischen und Arabischen Ländern vorgeherrscht haben. Der Beweis dafür liegt darin, dass dort sowohl in dem Syrischen als im Arabischen Kalender zwei Monate oft nach einander nur als der erste und zweite einer gleichen Zeit unterschieden werden, und diese gleiche Zeit, wovon sie sich nennen, ist deutlich eine Jahreszeit. Nach solchen Jahreszeiten einen ersten und zweiten Monat zu unterscheiden hat freilich nur Sinn, wenn die Monate wenigstens

grundsätzlich zugleich nach dem Sonnenjahre berechnet werden: aber A. 6.
dies geschah ja auch früh genug" (Ewald, Die Alterthümer des Volkes Israel[3] S. 455, 456). In auffallender Uebereinstimmung mit der morgenländischen Sitte finden wir nun auch in unserem germanischen Altherthum die Verknüpfung zweier, selbst dreier gleichnamiger Monate hinter einander (Grimm, Gesch. d. d. Spr. 1, 58 ff.). Grimm hat über diese Erscheinung (a. O., S. 78 ff) ausführlicher gehandelt. Er findet in dieser Paarung ein Zeugniss hohen Alterthums und erblickt in der Zerlegung des (dort näher ausgeführten) indischen Jahres in sechs Zeiträume die unmittelbar daraus hervorgehende weitere unsers Alterthums in drei Jahreszeiten willkommen gerechtfertigt. —

Die urälteste Zeiteintheilung gründete sich ohne Frage auf die am leichtesten wahrnehmbaren Phasen des Mondes (vgl. Ewald, a. O. 452). Die etymologische Bedeutung des Wortes „Mond" ist die eines „Messers", eines Ordners der Tage, Wochen und Jahreszeiten (Max Müller, Vorles. über d. Wissenschaft d. Spr. Lpz. 1863, 1, 5). Als man nun in grauen Urzeiten das Unzulängliche des Mondjahres empfand, und der sesshafte Ackerbäuer in den gemässigten Landstrichen Asiens zuerst auf die im regelmässigen Wechsel erfolgenden solaren Zeitabschnitte zu merken begann, da musste man nothwendiger Weise darauf Bedacht nehmen, die urältere Mondrechnung mit der uralten Sonnenrechnung in gewissen Ausgleich zu bringen, was auf verschiedenen Wegen erreicht wurde. So entstand das „gebundene Mondjahr" (vgl. Merx, s. v. Chronologie in Schenkel's Bibel-Lex., Lpz. 1869, I, 535). Als ein geläuterter Versuch eines gebundenen Mondjahres erscheint mir die Doppelung verschiedener Monate, die als Schaltmonate anzusehen sind. Dieser Versuch eines Ausgleiches der Mond- mit der Sonnenrechnung durch das gebundene Mondjahr kann aber nur dann erst gemacht sein, als man ein bestimmtes Maass der Sonnenrechnung gefunden hatte. Dieses erhielt man einzig und allein in der sich darbietenden nächsten Beobachtung der Aequinoctien und darnach der Solstitien. Aus der Beobachtung jener ergab sich die älteste agrarische Zweitheilung des Jahres in Winter und Sommer, aus der hinzutretenden Wahrnehmung dieser die Viertheilung des Jahres. Doch wurde dieser Schritt nicht auf einmal vollzogen. Zwischen beiden Wahrnehmungen in der Mitte liegt die von drei Zeiten, nämlich die der beiden Aequinoctien und die des Wintersolstitiums. Wir bekommen so in historischer Aufeinanderfolge eine Zwei-, Drei- und Viertheilung des Jahres, eine dreifache Jahresrech-

A. 6. nung, von der sich bis in die spätesten Zeiten, ja sogar bis auf den heutigen Tag in bestimmten Formeln und Redeweisen Spuren erhalten haben.

Diese hochwichtige Entdeckung der schliesslich gefundenen Viertheilung des Jahres begründete nicht nur die Sonnenrechnung überhaupt, sondern sie bildete auch die von Natur gegebene unverrückbare, sichere göttliche Ordnung aller heiligen Festzeiten, welche seitdem namentlich bei allen Cultur-Völkern in Geltung geblieben, weil klimatische Verhältnisse hierzu die Bedingung abgegeben hatten.

So tritt schon im grauen Alterthume neben der Zwei- und namentlich Dreitheilung eine Viertheilung des Jahres auf, vermittelt durch die gebundene Mondrechnung. Auch später hielt sich neben der siegenden Sonnenrechnung die verbesserte Mondrechnung noch lange Zeit mehr oder weniger selbständig oder in eigenthümlicher Mischung, wie es der Römische Kalender zeigt (vgl. Preller, Röm. Myth. 140 ff.). Bei den Germanen hat nun auch eine dreifache Jahrtheilung, sowohl die Zwei-, als die Drei- und die Viertheilung des Jahres, stattgefunden. Wie es sich damit verhält, soll gleich näher darzuthun versucht und der scheinbar darin liegende Widerspruch gelöset werden. Dabei kömmt es indess nur wesentlich an auf das Verhältniss der Drei- zu der Viertheilung, da die Zweitheilung, wenigstens in religiöser Beziehung, gar nicht mehr zu erkennen ist.

Grimm hatte die Gegensätze der Drei- und Viertheilung des Jahres noch ganz unvermittelt neben einander stehen lassen. „Im höchsten Alterthum, sagt er (a. O. 52), scheint das Jahr in drei Theile zu zerfallen". Das ist denn auch seine wahre Meinung hinsichtlich der heiligen Festzeiten bei den Germanen. Gleichwohl kann er nicht umhin, auf der folgenden Seite (S. 53) von einer auf die Sonnenrechnung gegründeten Viertheilung des Jahres zu reden. Aber er mag hierauf, wie es scheint, des unlösbaren Widerspruches halber, keine heilige Festrechnung gründen, die vielfach so zwingend nahe lag. Grimm sagt: „Bei Eintheilung des Jahres gieng das Alterthum am natürlichsten von den Sonnenwenden aus . . . So zerfällt das Jahr in zwei gleiche Hälften, Sommer und Winter, die mit Johannistag und Weihnachten anheben.*) Beide Hälften nochmals

*) Ich glaube mit Weinhold (Jahrth. S. 6), dass die älteste germanische Jahrestheilung in zwei gleiche Hälften etwa von dem 1. October und dem 1. April an zu rechnen sein wird, wie auch in unserem Texte (S. 16) angegeben ist. Die Rechnung von Weihnachten und Johannis ist nach meiner Ansicht entschieden jünger.

zerlegt ergeben vier Haupttheile, welche gedrittheilt zusammen zwölf A. 6.
nicht völlig gleiche Zeiträume bilden und das ganze Jahr abschliessen" . . . Und ferner (S. 54): „Unter den Griechischen Stämmen hub das Jahr verschiedentlich entweder mit der Sommersonnenwende, Wintersonnenwende oder Herbstnachtgleiche an und niemals mit der Frühlingsnachtgleiche" (S. 55). In dem letzteren Punkte dürfte Grimm irren, da wahrscheinlich das tauromenitanische und korcyräische Jahr mit der Frühlingsnachtgleiche begann (Hermann-Stark, Lehrb. d. Gottesd. Alterth. d. Gr. S. 297 Anm. 18).

Nach Grimm scheint die Dreitheilung des Jahres „in das höchste Alterthum" (S. 53) zu fallen, die Viertheilung dagegen „in das Alterthum" (S. 54). Wann aber ist dies? Da den Ariern vor ihrer Trennung als einem nomadisirend-ackerbautreibenden Volke die Sonnenrechnung (s. oben S. 327) bekannt war, so mussten sie auch in diesen fernen Urzeiten die Solstitien und Aequinoctien kennen. Ob aber die einzelnen arischen Völker, also auch die Germanen, die Viertheilung des Jahres in religiöser Beziehung wirklich anwandten, das ist eine andere Frage, deren Beantwortung sich einfach daraus ergiebt, ob sich noch deutlich erkennbare Spuren einer vierfachen jährlichen Festzeit nachweisen lassen. Da dies für die Germanen, worauf wir uns hier beschränken müssen, in der That nachgewiesen worden ist, so ist die Frage dadurch factisch entschieden.

Die Gründe, welche Grimm für seine Meinung aufführt, sind also für das germanische Alterthum nicht stichhaltig: eine germanische Dreitheilung kann man ohne weiteres nicht darauf stützen.

Ebensowenig kann man dies wie es auch Weinhold (a. O., S. 7) thut, auf die Meldung des Tacitus (Germ. 26), wonach die Germanen drei Jahreszeiten unterschieden: Hiems et ver et aetas intellectum ac vocabula habent, auctumni perinde nomen ac bona ignorantur. Grimm meint RA. 822 zu dieser taciteischen Stelle, dass richtiger vielleicht der Herbst vorhanden war und das Frühjahr mangelnd. In der Gesch. d. d. Spr. 1, 53 und Myth. 717 sind diese Zweifel aufgehoben, und es wird richtig bemerkt, dass der Römer den Namen auctumnus nicht auf die Getreideernte, sondern auf die Obst- und Weinernte und das Nachheu (Grummet) beziehe, welche den Deutschen damals noch unbekannt gewesen seien. Die Getreideernte und die damit verbundenen Festlichkeiten haben die alten Deutschen zu Tacitus' Zeit und, wie man mit Recht sagen darf, schon lange vor ihm als Festzeit gekannt, so gut wie die Michaelisfeuer zu Ehren des Sonnengottes.

A. 6. Kuhn (Haupt, Zeitschr. f. d. Alterth. V, 493) meint, die drei taciteischen Zeiten scheinen auch dadurch Begründung zu finden, dass Wodan in den drei Zeiten als Schimmelreiter auftrete, und zwar zu Weihnacht, Fastnacht und Pfingsten, und zur Zeit der Ernte und Martini. Hier fehlt allerdings die Johanniszeit. Allein die drei Zeiten des Tacitus sind nicht vom religiösen, sondern vom römisch-agrarischen Standpunkt aus genannt; es konnte also die auf religiös-agrarischen, germanischen Anschauungen bezügliche vierzeitliche Festfeier dennoch bestehen. Ferner ist der Schimmelreiter nach Mannhardt's Untersuchungen höchst wahrscheinlich eine Figur, die sich erst von den Erntegebräuchen, mithin von ursprünglich in den Spätsommer oder den Herbst fallenden Gebräuchen abgelöset und sich auf ganz verschiedene Zeiten vertheilt hat. Es bleibt da allerdings noch die Frage zu beantworten, wann diese Loslösung stattgefunden hat. Eine präcise Antwort ist freilich darauf zur Zeit noch nicht zu geben. Aber sollte in solch' frühen Zeiten jene Lostrennung schon wirklich eingetreten sein? Wohl schwerlich, so lange die ursprüngliche Bedeutung des Schimmelreiters noch mehr oder weniger lebendig im Volksbewusstsein lebte. Erst als diese mit dem Zerfall des Heidenthums durch das eindringende christliche Element schwand, erst da wird diese Loslösung des Schimmelreiters von den Herbstgebräuchen eingetreten sein. Die Figur des Schimmelreiters mag dann an die drei Hauptfeste gebunden sein, die um diese Zeit in den Vordergrund getreten sein müssen.

Zur Begründung der Annahme einer ursprünglichen, festlichen Dreitheilung bei den Deutschen hat man gern die in der Ynlingasaga cp. 8 und in der Olafs helga saga cp. 104 erwähnten drei nordischen Jahresopfer herangezogen (s. Grimm, RA. 823; M. 37. 38. 715. Simrock, M. 519. Quitzmann, heidn. Rel. d. Baiw. 280. Weinhold, a. O. 8). Hiernach soll das erste Opfer zum Empfang des Winters stattfinden und til árs (pro annonae ubertate), das Mitwinteropfer til grodhrar (pro feracitate), das Sommeropfer zum Empfang des Sommers und til sigrs (pro victoria). Wir haben hier also im allgemeinen ein Herbst-, ein Mittwinter- und ein Frühjahrsfest; von einem Mittsommerfeste ist keine Rede. Und gerade dies uralte Fest der Sommersonnenwende treffen wir bei Germanen (Holtzmann, Germ. Alterth., Lpz. 1873, S. 127, 173), Slaven und Kelten (s. Reinsberg-Düringsfeld, das festl. Jahr 180 ff.), ja über fast ganz Europa verbreitet (Grimm, M. 591). Reichliche Spuren finden sich von diesem Feste auch im Norden, die vorzugsweise mit dem Baldercult zusam-

menhängen (s. Nilsson, die Ureinwohner des Scandinavischen Nordens, A. 6.
2. Ausg. Hamburg 1866, Hauptwerk S. 22. 77. 119. 133 und an anderen Stellen). Wenn aber Nilsson meint, der Baldurcult sei ein durch phönikische Colonisten in Nordeuropa importirtes semitisches Element, so irrt er darin durchaus. Kein Volk nimmt auf solche ganz äusserliche, mechanische Weise einen ihm fremden Cult an, wie es Nilsson uns einreden will (vgl. mein Weihwasser im heidn. u. christl. Cult. S. 119. 120). Damit soll aber nicht gesagt sein, dass im Baldurcult keine semitischen Elemente stecken. Die vielfachen semitischen Einflüsse auf indogermanische, mythologische Anschauungen werden wir wohl allmählich zugeben müssen (vgl. Julius Braun, Naturgeschichte d. Sage, München 1864 u. 65). Zugleich darf hier noch daran erinnert werden, dass ausser vielfachen Berührungspunkten hinsichtlich indogermanischer und semitischer Mythen (wovon später noch die Rede sein wird) die Buchstabenschrift der Indogermanen sammt den germanischen Runen an die semitische Buchstabenschrift weiset (s. den Aufsatz: „Der gegenwärtige Stand der Runen" in den Grenzboten Nr. 29 v. J. 1868, S. 81—107), welche selbst wiederum aus der hieratischen Schrift der Aegypter stammt (Lauth, Ueber den aegyptischen Ursprung unserer Buchstaben und Ziffern, in: Sitzungsberichten d. k. bayr. Akad. d. Wiss. zu München 1867, II. Heft I. S. 84—124), endlich dass hinsichtlich der indogermanischen und semitischen Sprachen sich Urverwandtschaft nachweisen lassen dürfte (R. von Raumer, die Urverwandtschaft der semitischen und indoeuropäischen Sprachen. Frankf. a. M. 1864 u. 1868; Martin Schultze, Indogermanisch, Semitisch, Hamitisch, Berlin, Calvary 1876).

In Betreff der von Nilsson angenommenen Ansicht, wonach der Baldurcult ein eigentlich phönikischer Cult des Baal sei, muss hier noch die wichtige Bemerkung hinzugefügt werden, dass ein Hauptargument, worauf sich Nilsson stützt, gänzlich hinfällig ist. Nilsson meint nämlich, dass das berühmte Steindenkmal zu Stonehenge bei Bath in England ein augenscheinliches Beweismoment für den phönikischen Baalsdienst sei. Er beruft sich dabei auf die ganz ähnlichen Sonnentempel des Baal zu Gozzo, Malta und Emesa. Das ist allerdings vollständig schlagend. Hiernach wäre also das Stonehenge-Denkmal ein Sonnentempel des Baal gewesen und zwar aus der Zeit der dort siedelnden Phöniken (Nilsson, Ureinwohner, 1. Nachtrag S. 65 ff.). Allein dies Argument ist vollständig falsch. Julius Braun (Historische Landschaften, Stuttg. 1867, S. 145) hat nun den bündigen, auf eigener Anschauung beruhenden Nachweis geliefert, dass die

A. 6. Tempelreste von Malta und Gozzo nicht phönikisch, sondern urkananäische sind. Deutet diese Wahrnehmung vielleicht auf eine Zeit, wo in Mitteleuropa und dem Norden vor der arischen Einwanderung semitische Völkerschaften hauseten?

Steht es nun aber fest, dass im Norden seit uralten Zeiten zur Johanniszeit ein grosses Fest gefeiert wurde, so dürfen wir mit Recht fragen, wie das mit jenen drei nordischen Jahresopfern stimme? Wir stossen also auf einen Widerspruch, der gelöset sein will. Anstatt der drei haben wir auch hier vier Feste: ein Mittwinter-, Frühlings-, Mittsommer- und ein Herbstfest.

Nach diesen nothwendigen Bemerkungen wird es nun erforderlich, uns die Hauptstelle aus der Ynlingasaga näher anzusehen, zumal da sie selbst von Grimm (M. 38) nicht vollständig mitgetheilt worden ist. Die betreffende Stelle der Ynlingasaga (in der Heimskringla af Snorra Sturlusyni. Historia Regum Norwegicorum conscripta a Snorrio Sturlae filio, ed. nova et auct., Schöning, Havniae 1777 fol. 1, 13) lautet wie folgt: Tha skylldi blóta i móti vetri til árs; enn at midium vetri blóta til grodrar; et thridia at sumri; that var sigr blót. Um alla Svithiód gulldu menn Odni skattpenning fyrir nef hvert; enn hann skylldi veria land theirra fyrir úfridi, oc blóta theim til árs. Die beigefügte lateinische Uebersetzung lautet: Sacrificia prima sub hiemem (jussit Othinus) institui, pro felicis anni adventu; his proxima, media in hieme, pro annonae felicitate et ubere glebae; tertia, sub aestatem, pro victoria obtinenda. Per totam Sueciam, quodvis caput nummo censebatur, qui Othino solveretur, ut omnem hostilem vim ingruentem armis propulsaret, sacrificiaque pro annonae annique felicitate curaret. Hier ist von einer Odinssteuer, welche jeder Schwede zahlen soll, um alle feindlichen Angriffe zurückzuschlagen und die Opferkosten für die angegebenen Feste zu bestreiten, also von einer zugleich politischen und religiösen Steuer die Rede. Ausserdem ergiebt sich, dass alle drei Feste dem Anschein nach nur dem Odin geweiht waren. Nun wissen wir aber, dass gerade in Schweden und Norwegen der Freyr als Gott der Fruchtbarkeit sowohl im Frühling als Mittwinter durch glänzenden Cultus verehrt ward (s. Grimm, M. 193 ff.). Nach Adam von Bremen stand seine Bildsäule zu Upsala neben der des Wodan und Thor. Es kann also in unserer Stelle nur die Rede sein von Festen, die vorzugsweise dem Odin als dem Hauptgotte galten, während die auch anderen Göttern (dem Thor und dem Freyr) zugleich dargebrachten Opfer nicht ausgeschlossen waren. Verhält sich aber die Sache so, dann liegt gar kein Grund

vor zu schliessen, dass es nun auch keine anderen grossen Feste, A. 6.
wie z. B. das Johannisfest, in Schweden und Norwegen gegeben habe. Vielleicht hängt aber die Angabe der Dreifestfeier zusammen mit örtlichen und politischen Verhältnissen, vielleicht auch mit einer religiösen Reform. In diesen Fällen könnte man glauben, dass die Dreifestfeier, die in jüngere Zeit fällt, die staatlich gebotene war: es musste ein jeder daran theilnehmen, während die anderen Göttern geltende Feiern Privatsache, oder wie wir in heutiger, christlicher Formel sagen würden, eine rein kirchliche Angelegenheit blieb. Demnach würde die Verordnung der dem Odin zugeschriebenen Dreifestfeier in die letzten Zeiten des Heidenthums fallen, wo der Cultus des Odin über die der anderen Götter die Obmacht erhielt. Auch die Abfassungszeit der Ynlingasaga möchte diese Annahme zu bestätigen scheinen. Snorre Sturleson, der sie zusammensetzte, wurde 1178 zu Hvam in Island geboren und starb 63 Jahre alt, also im Jahre 1241. Das Christenthum kam nach Island in der anderen Hälfte des 11. Jhts.

Die besprochene Stelle aus der Ynlingasaga ist also keineswegs dazu angethan, einen entscheidenden Beleg für eine Dreifesteintheilung abzugeben, um so weniger, als die Feier der Mittsommerzeit aus dem grauesten keltischen, germanischen und slavischen Alterthume gut bezeugt ist. Aber die Sache scheint sich so zu stellen, dass allerdings in den letzten Zeiten des Heidenthums nur drei grosse officielle, von Staatswegen gebotene Volksfeste gefeiert wurden, wohingegen die Feier eines früheren vierten Hauptfestes, des Mittsommerfestes, wie auch anderer kleinerer, lokaler Feste, den einzelnen Tempelgemeinden überlassen blieb.

Diese vier allgemein gefeierten Festzeiten glaube ich auch aus den feststehenden Gerichtszeiten nachweisen zu können, und zwar so, dass, wo nicht alle vier genannt werden, was in den seltensten Fällen geschieht, entweder zwei oder meist nur ein Termin von den vieren ausgelassen sind. Wir müssen das in nähere Erwägung ziehen.

Zuvörderst ist daran zu erinnern, dass die grossen Volksversammlungen mit heidnischen Opferfesten in unzertrennlicher Verbindung stehen: der alte Germane begann keine Handlung von irgend welcher Bedeutung ohne Gebet und Opfer. Volksversammlungen und religiöse Volksfeste sind ursprünglich völlig identisch (vgl. Grimm RA. 821. 245 u. 745; Myth. 38): an den alten, heidnischen, religiösen Festzeiten der Germanen wurde auch Recht gesprochen, und wie im Norden die Dingstätten gern in Verbindung stehen mit den Tempeln

A. 6. grösserer Bezirke (Bezirkstempel, s. Weihwasser 50), so wird es auch ohne alle Frage ähnlich in Deutschland gewesen sein. „Die Dingstätte trug (auch hier) den Opferaltar, und mit Opfer und heiligen Handlungen wird das Gericht feierlich eröffnet" (Curtze, Germania 247). Diese Volksversammlungen fanden statt certis diebus, cum aut inchoatur luna aut expletur (Tac. Ger. XI), d. i. zu bestimmten Fristen zur Zeit des Voll- oder Neumondes (Baumstark, Urdeutsche Staatsalterth., Berl. 1873, S. 381), wohl ohne Zweifel an den vier heiligen Zeiten der zwei Sonnenwenden und zwei Aequinoctien (Holtzmann, Germ. Alterth., Lpz. 1873, S. 183 u. 172). Mit Einführung des Christenthums schwand die eigentlich religiöse Feier als solche, aber es blieben an diesen Zeiten die Volksversammlungen wie die ungebotenen Dinge haften*), immer noch vielfach mit religiösen Ceremonien ausgestattet, während ein Theil des eigentlich religiösen Cultus als Volksbrauch bis zur Gegenwart fortlebt. Man darf demnach zur Bestimmung der alten heidnisch-germanischen Festzeiten die feststehenden Gerichtszeiten, die ungebotenen Landdinge aus christlicher Zeit verwenden. Doch ist dabei eins zu bedenken. Es werden uns als jährliche Dingzeiten vier verschiedene Termine genannt, nämlich ein einmaliger, ein doppelter, ein dreifacher und ein vierfacher. Wollte man nun schliessen, dass, wo jene Dinge nur einmal oder zweimal im Jahre vorkommen, auch nur zwei religiöse Feste gefeiert worden seien, so wäre dieser Schluss vollständig falsch. Ganz zwingend liegt dies auf der Hand, wenn von Einem Maifeld**) die Rede ist: sollten die alten Franken nur Ein religiöses Fest im Jahre gefeiert haben? Dies wird Niemand behaupten wollen. Ganz ähnlich ist es, wenn uns nur zwei jährliche ungebotene Gerichte genannt werden. Diese fallen dann im allgemeinen entweder auf Michaelis und Ostern, oder auf Mittwinter und Mittsommer (s. Weinhold, a. O., S. 7 nebst den Belegen auf S. 17 u. 18). Dieser Umstand ist höchst beachtenswerth: wir haben keine feststehende Termine, es sind vielmehr zwei ver-

*) Wie die Namen deutscher Gerichtstage in die von Kalenderheiligen verwandelt werden, darüber s. Rochholz, d. Gl. 2, 5.

**) Die alte fränkische Volks-Versammlung fand im Mai (nach jetziger Rechnung also gegen Mitte Mai), nicht im März, statt unter dem Schutz des Gottes Zio (= Mars, weshalb Martis campus oder Camp. martius); s. darüber die ausgezeichnete Abhandlung von H. L. Ahrens, Ueber Namen und Zeit des campus Martius der alten Franken, Hanv. 1872 (Lyceal-Programm).

schiedene, und diese vertheilen sich so, dass im Grunde alle vier A. 6.
heiligen Zeiten: Mittwinter, Frühlingsanfang, Mittsommer und Herbstesanfang vertreten sind. Dasselbe Verhältniss beobachten wir, wenn von drei ungebotenen Gerichten*) die Rede ist. Wir erhalten da nach den Weisthümern folgende Formeln: 1) Wintersanfang, Frühjahr, Mittsommer; 2) Wintersanfang, Mittwinter, Frühjahr (entsprechend den drei nordischen Jahresopfern, s. oben S. 330); 3) Mittwinter, Ostern, Mittsommer, und 4) Hornung, Mai, Herbst (s. Weinhold S. 8 und die Belege unter Anm. 9). Wir haben also auch hier wieder die zwei Solstitial- und die zwei Aequinoctialzeiten vertreten. Daraus ergiebt sich nun, dass es nicht ankommen kann auf die Dreizahl allein, sondern dass wir vielmehr die Zeiten ins Auge zu fassen haben, an denen die drei ungebotenen Dinge stattfinden. Freilich darf dabei nicht übersehen werden, dass wir es vielfach mit verschobenen, von den ursprünglich durch die Solstitial- und Aequinoctialzeiten gegebenen, abweichenden Terminen zu thun haben. Allein jene verschobenen Termine lassen sich leicht auf die anfängliche Ordnung zurückführen, wenn man nur zur Weihnachtszeit: Neujahr, Dreikönige, zum Theil auch den Hornung; zur Frühlingszeit: zum Theil den letztgenannten Monat, Ostern, zum Theil Pfingsten, Himmelfahrt und Walpurgis, sodann Johannis und den Monat Juli; zur Herbstzeit: den Monat August (Bartholomäus, 24. Aug.), Michaelis den Monat October und November (Martini) rechnet. Dabei ist es für das Resultat gleichgültig, ob man diejenigen Termine, welche in mythologischer Hinsicht bald zu den vorhergehenden, bald zu den nachfolgenden Festzeiten gehören, zu diesen oder zu jenen zählen will. Bringt man nun auf die angegebenen vier Cardinalzeiten die Angaben bei Grimm (RA. 821—826) so erhält man folgende Formeln: für Ein ungebotenes Gericht die Osterzeit; für zwei jährliche, ungebotene Gerichte die Oster- und Michaeliszeit (Mai- und Herbstding), oder die Weihnachts- und Johanniszeit; für drei ungebotene Gerichte unter 17 Fällen: 1) Weihnacht, Ostern, Michaelis (9 Mal); 2) Weihnacht, Ostern, Johannis (4 Mal); 3) Weihnacht, Johannis, Michaelis (2 Mal); 4) Ostern, Johannis, Michaelis (2 Mal). Unter Nr. 1 fehlt Johannis, unter Nr. 2 Michaelis, unter Nr. 3 Ostern, unter Nr. 4 Weihnacht. Wir finden also auch nach dieser Berech-

*) Das Capitular Ludw. d. Fr. v. Jahr 817, welches in anno tria solummodo generalia placita vorschreibt, hat keine nähere Zeitangabe; vgl. Sohm, Fränk. Reichs- und Gerichtsverf. S. 398.

A. 6. nung alle vier Hauptzeiten vertreten, und man könnte sagen, dass wir in jener Dreiordnung die ursprüngliche Vierordnung besitzen, von der nur regelmässig ein Glied fehle. Denn man wird schwerlich glauben können, dass in den unter Nr. 1—4 angeführten Fällen nur die betreffenden drei Feste gefeiert seien, nicht aber auch zugleich die fehlenden, nämlich beziehungsweise entweder das Johannis- oder das Michaelis-, das Oster- und das Weihnachtsfest, oder deren Stellvertreter. Es folgt aber aus dieser Wahrnehmung, dass die ungebotenen Dinge sich keineswegs mit den religiösen Festen decken, sondern überhaupt nur auf altheilige Festzeiten fallen. Am handgreiflichsten ist dies, wo nur von einem oder von zwei ungebotenen Dingzeiten die Rede ist. Diese Dingzeiten, d. h. die ein-, zwei- und dreimaligen im Jahre, sind eine politische Einrichtung; die letzteren ordnete Karl der Gr. an (s. Sohm, die fränk. Reichs- und Gerichtsverfassung, Weimar 1871, S. 397, 398); es wurden nur die altgewohnten, heiligen Zeiten festgehalten (Tudichum, die Gau- und Markverf. S. 94 ff.; S. 100 Note 1). Ob hinsichtlich der Wahl jener Termine ausserdem noch, wie sehr wahrscheinlich, landschaftliche Verschiedenheiten, bedingt durch religiöse oder andere Beweggründe, obwalteten, das wird sich erst dann erkennen lassen, wenn uns eine möglichst vollständige Sammlung der Weisthümer aus allen Gauen deutscher Länder vorliegen wird.

Doch ist es sehr auffallend, dass die drei ungebotenen Dinge sich in weit grösserer Zahl erwähnt finden, als die vier ungebotenen Dinge, die seltener und aus jüngerer Zeit sind, und die sich nach Grimm (RA. a. O.) auf Weihnacht, Fastnacht, Ostern und Michaelis, oder auf Weihnacht, Ostern, Pfingsten und Martini, oder nach Weinhold's Zusammenstellung (a. O. S. 10) auf Michaelis (Martini), Dreikönige, Ostern und Johannis vertheilen. Dieser Umstand dürfte sich indess aus Zweckmässigkeitsgründen erklären; wo diese nicht walteten, blieb man bei den alten vier Terminen stehen oder griff auf sie wieder zurück. Dass aber die vier Haupttermine, die vier Hochgeziten, wie sie so oft genannt werden, in der Volkstradition sehr zähe gehaftet haben müssen, geht daraus hervor, dass selbst die christliche Kirche ihnen Rechnung zu tragen nicht umhin konnte. Wiewohl diese nur drei Hauptfeste, Weihnacht, Ostern und Pfingsten kennt, so musste sie doch gestatten, dass das Michaelisfest als die vierte Hochgezit mit besonderem Glanze gefeiert wurde, und ebenso das alte Mittsommerfest, Johannis, von dem sich übrigens vielerlei altheidnische Gebräuche auch unter den schirmenden Fittig des Pfingstfestes geflüchtet hatten.

Ziehen wir das Resultat aus den vorstehenden Ausführungen, so müssen wir sagen, dass, soviel sich erkennen lässt, neben einer uralten Theilung des Jahres in drei Theile für Aegypter, Semiten und Indogermanen sich wenigstens für die letzteren auch eine Viertheilung des Jahres geltend macht, die auf der Kenntniss des Sonnenjahres beruht. Diese Jahrestheilungen waren aber zugleich mit den ältesten religiösen Anschauungen behaftet: sie bildeten die ältesten von Natur gewiesenen, heiligen Festzeiten des Jahres. Für die germanischen Völker erkennen wir das aus den heiligen Festzeittrümmern der Solstitial- und Aequinoctialzeiten (s. auch Holtzmann, Germ. Alt. S. 172, 173), die sämmtlich in das graueste Alterthum zurückreichen, und von denen wir nicht zu sagen wissen, welche älter, welche jünger sind. Eine Gewähr für die Heiligkeit der genannten vier Cardinalfestzeiten finden wir in den feststehenden Gerichtszeiten, die sich auf jene vier Termine vertheilen, wiewohl am häufigsten nur drei angetroffen werden. Dieser Umstand scheint in der Annahme seine Erklärung zu finden, dass namentlich in den letzten Zeiten des Heidenthums nur drei officielle Feste, etwa von Seiten der Gaugemeinde, begangen wurden, das vierte Hauptfest (wie auch andere) von Seiten kleinerer religiöser Verbände, etwa Tempelgemeinden, gefeiert ward. Welche drei Hauptfeste man aber feierte, und welches man als das vierte begieng, war landschaftlich verschieden. Dass aber ein viertes Hauptfest überall in allen germanischen Landen gefeiert wurde, geht aus der Accommodation der christlichen Kirche hervor, welche, wie es in alten Kirchenordnungen (darüber weiter unten) und sonst häufig heisst, statt ihrer ursprünglichen drei Hauptfeste vier Hochgezîten*) kennt und begeht. A. 6—7.

7. In den ersten Jahrhunderten der christl. Zeitrechnung ergiengen häufige und scharfe Verbote an die Christen, nicht theilzunehmen an jüdischen und heidnischen Festen. Solche Verbote erliessen die Synode von Elvira (Illiberris, in Andalusien) im J. 305

*) Als solche Hôchgeziten werden genannt: Weihnacht, Paschen, Pfingsten und der h. Hochfesttag d. i. wahrscheinlich Michaelis (Hoyaische Kirchenordnung v. 1573); die vier Hochziten ze Wihennechten, ze Ostern, ze Pfingsten, vnd ze vnser frowentag, als sie gen Himmel empfangen ward (Mariae Himmelfahrt, s. Weidenbach, Calend. S. 197, 203). Ueber die Abgabe des Vieropfers an den 4 Hauptfesten s. Birlinger, Liturg. Ausdrücke im Sonntagsbl. 1866 Nr. 3, S. 248. Die Abgabe des Vierzeitengeldes seitens der Gemeinde-Glieder an die Pfarrer noch zu meiner Zeit im Amt Gifhorn (z. B. Parochie Wettmershagen) zu Weihn., Ostern, Joh. und Michaelis.

A. 7. oder 306 can. 2—4, 49, 50, 55—57 (bei Hefele. Conc. Gesch. 1, 129, 147, 148, 150), die s. g. Apostolischen Canones (aus dem 5. Jh.), can. 8, 50, 51 (b. Hefele a. O. 1, 395 ff., 776 A. 2, 796 A. 1; Hase KG. 61), die Synode von Laodicea, zwischen 343—381, can. 29, 37, 39 (Hefele, 1, 724), der Bischof von Constantinopel Chrysostomus († 407) in Homil. I u. VI contra Judaeos; Hom. 52, 53; Hom. 3 in Tit. etc.; der Codex Theodosianus, eine Sammlung von Kaisergesetzen, der die Staatsgesetze über die kirchlichen Verhältnisse enthält, aus dem J. 438, Tit. 5, 1, 9. Tit. 6, 1, 6 etc.; die Trullanische Synode oder die Quinisexta im J. 692 unter dem Kaiser Justinian II. in Constantinopel gehalten, can. 51, 61, 62, 65, 71, 94, 99 (Hefele, a. O. 3, 307 ff.) — Allein trotz dieser und der Verbote verschiedener Synoden aller Länder konnte der Hang der Christen zur Theilnahme an jüdischen und namentlich heidnischen Festen nicht unterdrückt werden. „Es konnte den Kirchenvorstehern nicht entgehen, sagt Augusti (Denkwürdigkeiten der christl. Kirche 1, 89), dass der grosse Haufe durch die Einfachheit des christlichen Cults, den die ältesten Apologeten als ohne Tempel, Altar, Opfer, Feste und Pomp u. s. w. schildern (vgl. Justinus Martyr [† 176], Apol. I §. 6, 10, 16, 32; Arnobius [geb. in Numidien, Anfang des 4. Jh.] advers. Gent. lib. I II, etc.), nicht befriedigt werde, und die Anordnung christlicher Feste musste ihnen daher als das beste Mittel erscheinen, die Aufmerksamkeit des Volkes zu fesseln und der christlichen Religion von aussen her einen grösseren Reiz zu geben, als die blosse Lehre den sinnlichen Menschen gewähren konnte. Im 5. u. 6. Jh. war die frühere Gefahr eines Rückfalles zum Judenthum oder Heidenthum grossentheils verschwunden; und daher finden wir auch, dass die Lehrer dieser Zeit weniger darauf bedacht sind, das Christenthum ausser aller Gemeinschaft mit der Religion der Juden und Heiden zu setzen, als in den früheren Perioden, wo es darauf ankam, jeder Vermischung oder Annäherung vorzubeugen. Es ist Thatsache, dass im Zeitalter Gregor's des Grossen (590—604), um dem christlichen Cultus mehr Mannigfaltigkeit, Feierlichkeit und Glanz zu verleihen, Vieles aus dem jüdischen und (das Meiste aus dem) heidnischen Rituale herübergenommen wurde, was man früherhin für eine gefährliche Vermengung gehalten haben würde. Gregor der Grosse (Reg. IX ep. 71) stellt den Grundsatz auf: dass man die Feste der Heiden allmählich in christliche verwandeln und in manchen Stücken nachahmen müsse. Auch zeigt schon Theodoret (Bischof von Cyrus † 457), wie dies in Ansehung der Märtyrer-Feste geschehen sei (De

martyr. lib. 8) . . . Dass man sich bei der Vermehrung der Feste A 7—8.
auch nach der bei Juden und Heiden gebräuchlichen Eintheilung der heiligen Zeiten richtete, kann noch weniger befremden".

8. Ueber den Zusammenhang der Malstätten und christlichen Tempel s. Quitzmann, d. heid. Rel. 220. 221. Verschiedene Synoden verboten die Placita in den Kirchen, so Can. 40 der Reformsynode zu Mainz im J. 813: In den Kirchen, Kirchengebäuden und Vorhöfen dürfen keine weltlichen Placita abgehalten werden (s. Hefele CG. 3, 710). Canon 22 der Reformsynode zu Arles im J. 813 (b. Hefele a. O.): Die Placita publica et secularia dürfen weder in den Kirchen selbst noch in deren Vorhöfen gehalten werden. Karl d. Gr. nahm diese Bestimmung in das Aachener Capitulare v. J. 813 (Can. 21) auf, wodurch sie Reichsgesetz wurde. — Da an den alten Tempel- und Malstätten zu den bestimmten heiligen Zeiten auch religiöse Volksfeste stattgefunden hatten, so giengen diese ebenso auf die Kirchen und Kirchhöfe über. Das Synodalstatut des h. Bonifaz (vor 747) bei Mansi, XII, 385; Harduin III, 1944; Hefele CG. 3, 547 und 472 lautet: Non licet in ecclesia choros saecularium vel puellarum cantica exercere, nec convivia in ecclesia praeparare. Es werden also weltliche Chöre und Gesänge von Weibern und Gastmähler in den Kirchen verboten. Es ist dies eine Erläuterung zu Nr. 5 des Indiculus superst. et pag., s. Hefele CG. 3, 472. — Dasselbe Verbot erliess die Synode zu Auxerre im J. 590, can. 26 (Hefele, 3, 476).

Ausführungen und Anmerkungen

zum II. Abschnitt.

Flurprocessionen und Hagelfeier.

A. 1—3. 1. Snât (niederdeutsch) d. i. Grenze, ahd. sneida, langobardisch sinaida, ags. snâd (s. Grimm, Grenzalterth., in dess. kl. Schriften 2, 36); snaat, schnait (oberdeutsch), snede (niedersächsisch) d. i. Schneide, Schnitt. Im Osnabrückschen sagt man „de snaat beteen" statt die Grenze beziehen (Strodtmann, Idiotikon Osnabr. 218; vgl. Bremer Niedersächs. WB. 4, 883).

2. Bei den Griechen hiess es: περιελθεῖν τὴν χώραν (Grimm, Grenzalterth. a. O. 61). Ein griechisches Grenzbeziehungsfest περιοφία auf Cypern erwähnt Hesych. s. v., II, 938 (Hermann-Stark, Lehrb. d. gottesdienstlichen Alterthümer der Griechen, 1858, S. 310 Anm. 9).

3. Die Grenzbeziehung in Hameln. Mitgetheilt von Obergerichts-Anwalt Dr. C. Naumann in Hameln am 28. September 1867. — Im Herbste eines jeden Jahres, in der Zeit kurz vor oder nach Michaelis, wenn die Felder von den Früchten frei sind, herrscht in der guten alten Stadt Hameln ein eigenthümliches, geheimnissvolles Weben. Die Knaben suchen ihre alten verrosteten Schlüsselbüchsen hervor oder wissen sich schwerfällige Pistolen zu leihen, die sie blank putzen und vom Roste befreien, manche sind sogar so glücklich, Flinten zu besitzen oder von Oheim oder Vetter geliehen zu bekommen, und der ganze Rest der Sparpfennige wird angewandt, um Pulver anzukaufen. Die jungen Bürger, d. h. diejenigen, welche im Laufe der letzten 3 Jahre sich selbständig besetzt und das Bürgerrecht erworben haben, zeigen theils wichtige, theils verdriessliche Gesichter, je nachdem sie die Bedeutung und Würde ihrer Pflichten fühlen oder Feinde von Mühen, Strapazen und angreifenden Fusstouren sind. Die Gesammtheit der Väter der Stadt, i. e. der Wohllöbliche Magistrat, worunter mitunter sehr junge Väter, öffnet den städtischen Seckel und lässt Brot, Wurst, Fleisch, Bier und

Branntwein in immensen Quantitäten ankaufen und nach einem A. 3.
benachbarten Platze, meistens nach einer der städtischen Warten schaffen. Und wozu dies Alles? Es rückt die Grenzbeziehung heran. Damit nämlich die Bürgerschaft von Hameln und die Stadtverwaltung sich überzeugen kann, ob die Grenzen des städtischen Gebietes sicher sind, ob nicht etwa die Grenzsteine, Markzeichen und Grenzgräben vom Strom der Zeiten untergraben, unterspült oder hinweggerissen werden, oder ob nicht etwa gar räuberische Nachbarstaaten, die Dorfgemeinden, oder einzelne Privatpersonen, unter Nichtachtung der Strafgesetze und der mit schweren Kosten verbundenen Geltendmachung der Rechtsansprüche im Civilwege, städtisches Eigenthum durch Verrückung der Grenzzeichen sich anzueignen versucht haben sollten, wird alljährlich die Grenze des städtischen Gebietes bezogen und besichtigt, das eine Jahr zur einen, das andere Jahr zur andern Hälfte. Zu diesem Ende sammeln sich früh Morgens einige dazu deputirte Mitglieder des Wohllöblichen Magistrates und des ehrsamen Bürgervorsteher-Collegii, sowie die in den 3 letzten Jahren habilitirten Jungbürger, nicht minder viele freiwillige Begleiter des Zuges aus der ältern Bürgerschaft und regelmässig eine stattliche Zahl aus der männlichen Hameln'schen Jugend vor dem Rathhause. Die Jungbürger sind von Alters her bei einer in Contraventionsfällen vom Magistrate einzuziehenden Strafe von je 1 ₰ verpflichtet, vom Erwerb ihrer neuen Würde an 3 Jahre lang die Grenzbeziehung mitzumachen. Die Knaben malen sich mit angefeuchtetem Pulver kleidsame Schnurr- und Zwickelbärte in das bartlose Gesicht, oder sie werden durch Bürgervorsteher, Rathsdiener und sonstige Bürger solchergestalt bemalt, und die Ungeduld pulsirt in ihren Wangen, thunlichst bald vor das Thor zu gelangen, um dort die ersten Schüsse aus ihren bereits geladenen Feuerwaffen abschiessen zu können, wie denn gleich ihnen auch viele erwachsene Männer mit Flinten und Karabinern bewaffnet sind, die aber für diesen Tag durchaus ungefährlich bleiben und nur mit losem Pulver geladen werden dürfen. Nun bewegt sich der Zug bei einem oft recht unharmonischen Klange der Musik durch die Strassen der Stadt demjenigen Thore zu, aus welchem für das betreffende Jahr der Zug zur Beschreitung der halben Grenze des städtischen Gebietes vor sich geht. Fröhlich knallen die Schüsse, mit mehr Behagen als Talent werden gemeinschaftliche Lieder auf dem Marsche gesungen, und die ältern Bürger erzählen ihren jüngern Genossen erinnerungsselig selbsterlebte Begebenheiten aus fast grauer Vorzeit, und wie bei Gelegenheit früherer

A. 3. Grenzbeziehungen so manche Eingriffe in das städtische Eigenthum entdeckt, so manche Streitigkeiten entstanden, so manche aber auch geschlichtet seien. Allmählich nähert sich nun der Zug den Grenzen zwischen städtischem und benachbartem Gebiete. Aber hier heisst es, vorsichtig sein, denn wenn einer der Knaben in Sorglosigkeit oder jubelndem Uebermuthe die Grenze überschreiten und nachbarliches Gebiet betreten sollte, so erhält er auch so sicher, wie auf den Sonntag der Montag folgt, von einem Bürgervorsteher oder dem städtischen Wachtmeister oder einem sonstigen Bürger, der sich dazu berufen erachtet, eine kräftige Ohrfeige als Wahrzeichen, wo die Grenze sei und wo er sie frevelhaft überschritten habe, zur eigenen Strafe und zum warnendem Beispiele für die Andern, damit er sich Zeit seines Lebens dieser Uebelthat und der darauf erfolgten heilsamen Lehre erinnere. Aber auch jenseits der Hameln'schen Grenze, auf den benachbarten Gebieten, pflegen indessen aufmerksame Wächter zu weilen, Mitglieder der Dorfgemeinden, die ihrerseits gleichfalls darauf achten, dass man städtischerseits ihnen nicht zu nahe komme und ihr Gebiet nicht verletze.

Ist nun alles in Ordnung befunden oder sind etwaige Differenzen, was regelmässig geschieht, im Wege der Güte geschlichtet, so kehrt der Zug zurück, die Theilnehmer schmücken Hüte und Mützen mit grünen Zweigen, und man begiebt sich an den Ort, wo die Vorräthe zu der auf Kosten der Kämmerei unentgeltlichen leiblichen Erquickung aufgespeichert stehen. Hierhin aber wollen wir dem Zuge nicht folgen, denn manches unschuldige, jedoch unvorsichtige jugendliche Gemüth spürt nicht selten noch am andern Tage die Folgen des in Quantitäten genossenen edlen Bieres oder unedlen Branntweins.

Der denkwürdige Tag schliesst mit einem gemeinschaftlichen grossen Balle auf dem Rathhaussaale. Ehedem wurde dieser Ball als wahres Volksfest betrachtet; alle Stände, in anerkennungswerther Einigkeit, fanden sich dort zusammen, und nicht selten berührte die handschuhlose, schwielige Hand eines Bürger-Arbeiters, wenngleich etwas zaghaft und ungeschickt, den ihr ungewohnten Glacée-Handschuh, der die feine Hand einer jungen Dame schützend umschloss. Allmählich sind diese feinen Glacée-Handschuhe von den Grenzbeziehungs-Bällen mehr und mehr geschwunden, die Idee der menschlichen Gleichberechtigung wird von unsern jungen Damen praktisch nur noch selten durchgeführt, und das Volksfest der gemeinsamen Grenzbeziehungs-Bälle droht sich mit der Zeit in einen kleinen und poesielosen Bürgerball umzugestalten. Die Zeit mit ihren letztver-

gangenen Bewegungen scheint eben leider den alten, patriarchalischen A. 3—4.
Institutionen nicht mehr günstig zu sein.

4. Ueber den Schnatgang und die Laischaften zu Osnabrück hat die Wochenschrift: Im Neuen Reich 1872, Nr. 35, S. 349—354 ausführlichere Mittheilungen. Ich hebe daraus folgendes hervor. In Osnabrück giebt es sechs derartige Corporationen, die Martinianer-, die Heger-, die Natruper-, die Hase-, die Herrenteich- und die Johannis- oder Neustädter-Laischaft. Diese Laischaften sind seit der Mitte des 16. Jhs. constituirte Weidecorporationen, deren Vorgeschichte noch nicht hinlänglich aufgeklärt ist. Der Name Laischaft, so meint der Verfasser dieses Artikels weiter, bedeute zunächst eine Corporation von Bürgern im Gegensatz zu der Corporation des Clerus, der in Osnabrück im Mittelalter um den Dom wohnte und nicht mit zu der Bürgerschaft gezählt wurde, während die Bürgerschaft damals in vier Stadtvierteln, die Laischaften hiessen, wohnten. Diese ältere Bedeutung soll nun der von Weidecorporation seit dem 16. Jh. gewichen sein. Der Schnatgang der Martinianer-Laischaft, deren Schutzpatron der h. Martin ist, fand am 14. Aug. 1872 statt, immer im siebenten Jahre, wie in jeder anderen Laischaft (vgl. Stüve, in den Jahrbüchern des hist. Vereins f. Osnabrück: Ueber die topogr. Entwicklung der Stadt- und Feldmark Osnabrück).

Zur Erklärung des Wortes Laischaft habe ich unter Bezugnahme auf diesen Artikel „Im neuen Reich" 1873, Nr. 14, S. 560 das Folgende beigebracht.

Ueber die in Osnabrück und dem Münsterlande vorkommenden Laischaften hat die Wochenschrift „Im N. Reich" in Nr. 35 des vergangenen und in Nr. 4 des laufenden (1873) Jahrganges interessante Mittheilungen gebracht; allein weder das Wort Laischaft, noch aber das gleichbedeutende legio hat eine angemessene Erklärung gefunden. Indem ich dieselbe hiermit gebe, verweise ich in historischer Beziehung auf das gut zusammengestellte Material bei Wilmans (Westf. Urkb., Excurs zu Nr. 1149), hinsichtlich der sprachlichen Nachweise auf Ahrens' ausgezeichnete Abhandlung Tigislege (Jahresbericht des Lyceums zu Hannover 1871). Nach Wilmans' Darlegung ergiebt sich als sicher, dass Laischaft, Bauerschaft und legio gleicher Bedeutung sind. Dass legio nicht das legio der lateinischen Lexica sein kann, ist auf den ersten Blick ganz unzweifelhaft. In der That ist es ein gutes sächsisches Wort in lateinischer Gewandung. Welches, ergiebt sich aus den älteren Formen für Laischaft. Diese sind lecscap (Urk. 1281) und leescap

A. 4. (16. Jh.). Lec (leg) und lee gehen auf ein angelsächsisches Femininum leág lég, flectirt leáge und lêge (daneben unflectirt léa) auch als lei und ley, lêh oder lê erscheinend, zurück. Die Bedeutung des Femininums leág, campus, pratum, terra, wird gut illustrirt durch Vergleichung mit dem uralten engl. lea, auch ley und lay geschrieben, das Wiese, grasige Ebene, eingehegtes Feld bedeutet. Lec-scap (lege-scap), Lai- oder Lêscap ist demnach eine Flur-, Feld- und Weidegenossenschaft. Das Lege = Feld, Flur, wurde nun offenbar latinisirt als legio. Die zu einer solchen Feldflur Berechtigten bildeten nun später eine Bauerschaft. Diese Erklärung der lecscap, leescap als Flurgenossenschaft stimmt vortrefflich zu den uns überlieferten Thatsachen. Es sei hier nur noch erwähnt, dass die 6 in Osnabrück bestehenden Laischaften noch als Weidecorporationen fortexistiren, die zusammen 3400 Kalenberger Morgen in Gärten, Aeckern, Wiesen, Weiden und Forsten besitzen. — Ueber den Schnadezug in Brilon in Westfalen theilt die Kölner Zeitung vom 28. Juni 1872 das folgende mit: „Gestern wurde hier ein schönes Fest gefeiert, ein altes, deutsches Fest, ein Fest, das jetzt ganz allein in Brilon noch existirt: der Schnadezug. Die Schnadezüge oder Grenzzüge waren früher in allen Städten und Orten Westfalens üblich, also sicher in Brilon, der alten Hauptstadt des Herzogthums. Dieser Zug geht an alten Grenzsteinen der Feldmark vorbei, und zwar auf den fünften Theil des ganzen Districtes, so, dass nach jedes Mal zehn Jahren derselbe Weg genommen wird; denn alle zwei Jahre findet ein solcher statt. Im Jahre 1840 abgeschafft, wurde von Friedrich Wilhelm IV. im Jahre 1848 den Brilonern ganz allein wieder die Erlaubniss ertheilt, Schnadezüge zu halten. Gestern nun, am Johannistage, versammelten sich zwischen 6 und 7 Uhr Morgens die briloner Bürger, und um $6^1/_2$ Uhr zogen sie aus, voran die Musik, dann das Schützencorps nebst vielen, vielen anderen Bürgern auf Pferden und Leiterwagen. Früher ritten auch einige auf Ochsen und Eseln. Der Zug gieng an der Waldeck'schen Grenze vorbei, bis er nach Umgehung des hohen Schellhornes auf dem Lagerplatz an der Schmala (Nebenfluss der Hoppeke) ankam. Von dort zogen sie am späten Nachmittage wieder nach Brilon zurück. Abends um 9 Uhr kamen sie dort an. Der Zug war folgendermaassen zusammengesetzt: 1) die Schulknaben mit den Lehrern und Fahnen, 2) die Waldhaumeister und Förster zu Fuss, 3) das Musikcorps (20 Mann), 4) die Schützenofficiere unter Anführung des Majors v. Droste-Vischering-Padberg, 5) viele Schützen und Bürger zu Pferde, an 70 Mann,

auch ein Penäler zu Pferd und einer auf einem Esel, 6) 25 Leiter- A. 4.
wagen, einer mit 35 Insassen, gezogen von Pferden oder Eseln, 7) viel Volk. Drei Mal bewegte er sich um das Standbild des heiligen Petrus und den Kump. Excesse kamen nicht vor, nur wurde der allgemeine Störenfried, und besonders der der Penäler, Pickertz, gehörig geklopft. Bis 10 Uhr war solch' ein Spectakel und tolles Treiben in der Stadt los, wie höchstens zu Carneval in Köln. Wie Becker in seinen Briloner Nachrichten sagt, war es auch früher so, dass Keiner, der es nicht gesehen, es begreifen kann. Unter den Hunderten von Zuschauern waren auch viele Fremde aus Köln, Elberfeld, Coblenz etc."

Auch in Biedenkopf wird nach der Köln. Ztg. vom 10. Juli 1872 der Grenzgang als alterthümliches Volksfest gefeiert. Nach Beschluss des Gemeinderaths fand es in dem genannten Jahre am 22., 23. und 24. August statt, wozu aus der Stadtkasse 150 Thaler verwilligt wurden.

In Dittenheim bei Heidenheim a. H. wurde nach der Köln. Ztg. vom 25. September 1872 „der Grenzumritt" am 11. September gefeiert. Daselbst heisst es: „Dieser Grenzumritt hat den Zweck, die jüngeren Leute des Ortes mit der Grenze der ganzen Ortsflur bekannt zu machen, um beim Ausbruche allenfallsiger Grenzstreitigkeiten mit den benachbarten Ortschaften Zeugniss von der Richtigkeit der Grenze abgeben zu können. Seit dem Jahre 1835 hat ein solcher Grenzumritt in Dittenheim nicht mehr statt gefunden; der heutige wurde in folgender Weise begangen. Morgens 8 Uhr wurde durch Musik das Signal zum Beginne des Festes gegeben, und es fanden sich sofort ca. 100 Jünglinge zu Pferde beim Aufstellungsplatze vor dem Wohnhause des Bürgermeisters ein, von da gieng es unter Vorantritt der Musik auf den Marktplatz, woselbst sich die Schuljugend, Herr Decan Bauerreiss an der Spitze, befand. Als die Aufstellung des ganzen Festzuges bewerkstelligt war, wurden einige Lieder gesungen, worauf der Decan die daselbst errichtete Tribüne bestieg und eine dem Feste entsprechende Ansprache an die Versammlung hielt. Zum Schlusse wurde noch der Choral „Nun danket Alle Gott" vorgetragen, worauf sich der Zug in Bewegung setzte; ausserhalb des Dorfes trat die Schuljugend und die Musik ihren Rückzug an. Die berittenen Männer begaben sich nun an die äusserste Grenze der Flur, wo ihnen von der Gemeindevertretung die Grenzsteine gezeigt und woselbst sie von Deputationen der benachbarten Ortschaften empfangen wurden, welche zu erklären hatten, ob

A. 4, 5—6. sie die bezeichnete Grenze als richtig anerkannten. Nach allgemeinem Umritte kehrte der Zug nach Dittenheim zurück, worauf von den Berittenen Wettrennen und von den Mädchen Wettlaufen mit Preisabgabe erfolgte. Den Schluss des Festes bildete Tanzunterhaltung".

Ueber die Grenzbeziehungen im han. Wendlande und der Altmark siehe Kuhn, Märk. Sagen 371; Nordd. Sagen Nr. 241 und Nr. 110. Die Festlichkeit in der Feldmark von Salzwedel (N. S. Nr. 110) unterscheidet sich jedoch von den übrigen dadurch, dass man daselbst alljährlich kurz vor der Ernte aufs Feld zieht, um zu sehen, ob der Roggen reif sei. — Dies findet zunächst seine Erklärung durch eine Notiz bei Danneil (Altmark. Wb. 234), wo es heisst: Als die Bauernfelder noch im Gemenge lagen, bestimmte der Schulze, wenn das Mähen seinen Anfang nehmen sollte. Tags vorher ward „Ummlôp holln" d. h. es ward ein paar Stunden zur Probe gemähet, an folgendem Tage aber „vullweg meit". — In Lüchow thut man nach Kuhn (a. O.) wie in Salzwedel dasselbe, nennt es aber Grenzschau. Das dürfte beweisen, dass eine Art Grenzbesichtigung ursprünglich sowohl hier als in der Salzwedeler Feldmark statt gefunden hatte. Oder sollte man dabei an einen Vorgang denken, wie er bei dem Römischen Praemetium vorkam (vgl. Preller, Röm. Myth.[2] 407)?

5. Brand, Observations on Popular Antiquities, edit. Ellis 1, 123; 116. — Von einem Umreiten der Grenzen um Pfingsten in Schottland, „Landsmark" genannt, ist S. 124 (a. O.) die Rede.

6. Brand-Ellis, das. 1, 123. In der Kirchenrechnung von Chelsea aus dem J. 1679 findet sich unter anderem ein Posten mit vier Schillingen, welche Knaben gegeben waren, die man geschlagen hatte, damit sie sich bestimmte Grenzen desto unvergesslicher merken sollten. Solche geschlagene Personen hat es daselbst bis zum Jahre 1830 gegeben. — Anstatt Geldes erhielten die Knaben auch andere Dinge. Sir John Hawkins, History of Music 2, 112 (bei Brand. a. O. 1, 123) erzählt in dieser Hinsicht: Auf Himmelfahrtstag ist es Sitte der Pfarrsprengelbewohner mit ihren Kirchendienern eine Grenzbesichtigung zu halten und namentlich jungen Personen das Andenken daran tief einzuprägen. Knaben, die zu diesem Behuf eingeladen werden, erhalten deshalb beim Beginn der Procession ein Jeder eine Weidenruthe, zu Ende derselben eine Hand voll Stifte (a handful of points) als Ehrenlohn, die noch lange nachher, auch wenn sie unbrauchbar geworden, sorgfältig aufbewahrt und „Tags" (Stifte) genannt werden.

7. Was die jüdischen Processionen anbetrifft, so vergleiche A. T.
man 2. Mos. Cp. 15, 1; Jos. 3, 3; 1. Sam. 6, 5. Neh. 12, 31 ff. Richt. 11, 34; 21, 21 etc. (Binterim, Denkwürdigkeiten der christl.-kath. Kirche I, 2, Abhandlung 5). Einige jüdische Litaneien sind in den Mahazorin oder den hebräischen Ritualbüchern enthalten (Binterim, a. O. IV, 572).

Die ältesten Processionen treffen wir bei den heidnischen Völkern an. Julius Braun (Naturgeschichte der Sage 1, 101) sagt: „Herodot (2, 58) weiss, dass die Aegypter zuerst Festversammlungen und Processionen zu den Göttern, hatten, und dass von ihnen die Hellenen es angenommen. Die Processionen mit den heiligen Götterbarken sehen wir auf den ägyptischen Tempeln abgebildet und wissen, dass sie z. B. ihren Ares in vergoldeter Holzkapelle zu Wagen umherführten (Herm. 2, 63). So bewegten die Böotier den Tempel ihrer Achaia (Plut. Is. 69), d. h. der ägyptischen Achem, Okeane. Die Hebräer in der Wüste trugen die Hütte ihres Moloch (des ägyptischen Ares-Typhon) und den Chiun-Kronos, wie Amos bezeugt (5, 26). Die Chaldäer in Babylon hatten (nach Amm. Marc. 23, 7) eine goldene Lade des Apoll Chomäus (Baal chamman = Moloch oder Ares), und trugen ihre Götterbilder in Procession. Weil sie nicht gehen können, werden sie auf den Schultern getragen, spottet Jeremias (10, 5). Im Südwestpalast von Nimrud in Ninive fand sich die Abbildung einer solchen Götterprocession (Layard, Ninive and its Rem.)".

Insbesondere sind hier noch zu erwähnen die griechischen πρόοδοι, die feierlichen Festzüge zum Tempel unter Gesang und Musik, um Opfer und Gebete zu verrichten (Hermann-Stark, Lehrb. der gottesdienstl. Alterth. der Griechen, Heidelberg 1858, S. 190 Anm. 15), und die in Rom gefeierten Supplicationen.

Da die römischen Supplicationen in mancher Beziehung Vorbilder der späteren Römisch-Katholischen Buss- und Bittgänge gewesen sind, so müssen wir dieselben hier mit einigen Zügen näher charakterisiren. Zu diesen Processionen „erschienen gewöhnlich alle Stände nach einer festgesetzten Ordnung, auch häufig die Landleute und benachbarte Stämme. So zogen sie, gewöhnlich alle bekränzt, mochte die Veranlassung eine freudige oder traurige sein, Lieder auf die Götter singend, durch die Stadt . . . und Lorbeerzweige in den Händen haltend; häufig wurden dabei Geschenke für die Götter einhergetragen. So begab sich der ganze Zug in die Tempel, um durch Opfer und Gebete der

A. 7. Götter Gnade zu erflehen, und der Senat veranstaltete nicht selten ein öffentliches Mahl" (Pauly, Real-Encycl. d. class. Alterthumswissenschaft VI, 2, 1516). Bei diesen Processionen oder Supplicationen lagen namentlich die Frauen mit aufgelöstem Haare auf den Knien (Marquardt, Röm. Alterth. IV, 466; vgl. noch Preller, Röm. Myth. 133. 134 und Marquardt, a. O. IV, 56 ff. — Im Uebrigen siehe Nork, Real-Wörterb. IV, 138 s. v. Processionen. Augusti, Handb. d. christl. Archäol. 3, 323 ff. G. W. Fink in Ersch und Gruber, Encycl. 1. Sect. Th. 42, 325, s. v. Feiertage. Richter, ebendas. 1. Sect. Th. 43, 292, s. v. Feste).

Diese Bitt-, Bet- und Buss-Processionen, die sich wohl bei den meisten Völkern der Erde und zu allen Zeiten finden, beruhen auf allgemein menschheitlichen Bedürfnissen. Man erbat, erflehete von der Gottheit, was gerade Noth that. Man erreichte dies aber durch solche Mittel, welche nicht nur die Bittenden und Flehenden mit der Gottheit in die innigste und geheimnissvollste Lebens-Gemeinschaft setzten (durch die heiligen Kränze, Lorbeerzweige, s. Böttticher, Baumkult d. Hell. S. 321 und 338 ff.), sondern welche auch bewirkten, dass die Gottheit den Bitten willfahren musste (durch die gesungenen Buss- und Bittgebete, Zauberformeln etc., s. Weihwasser S. 125, oben S. 26). Die Gebetserhörung musste also erfolgen; geschah das Gegentheil, so war irgend etwas versehen worden. — Dieser heidnischen Auffassung von Gebetserhörung steht die rein-christliche gegenüber. Die tiefste Erfassung dieses schwierigen Gegenstandes ist in Christi Worten gegeben: Nicht wie ich, sondern wie Du, mein Vater, willst. Christus stellt den Ausgang seines Schicksals Gott anheim. Im Namen, d. i. im Geiste Jesu sollen wir bitten und beten: wir sollen nicht meinen durch unsere unverständigen Wünsche und Bitten den Gang der Weltordnung, in die wir eingeschlossen sind, und den darüber schwebenden göttlichen Willen zu unseren Gunsten ablenken zu können; wir sollen vielmehr beten: diese Weltordnung und der göttliche Wille möge geschehen. Beten wir so im Geiste Gottes, so wird je nach dem Grade, in welchem der Gottesgeist in uns lebendig und wirksam ist, auch nur in Kraft und vermittels dieses Gottesgeistes von uns um Zukünftiges gebetet werden, d. h. wir werden uns als in der göttlichen Ordnung stehend wissen, ihr nur werden wir dienen, für sie nur werden wir arbeiten, um ihre Erfüllung werden wir bitten — d. i. wir werden unsere in der Kraft Gottes erkannten Ziele so oder so verfolgen und so oder so erreichen, unsere Gebete werden erhört werden. Das gilt von dem Einzelnen

auf sittlichem Gebiet. Aber unsere Gebete werden auch erhört A. 7.
werden über unser Bitten und Verstehen hinaus, zufolge höchster unbegreiflicher Gnade, und unerforschlichen göttlichen Willensactes. Hier ist göttliches Mysterium, das wir nicht begreifen, wohl aber erfahren können. Auf dem Gebiete, wo keine ethischen, keine psychischen, sondern physische Gesetze walten, höret die menschliche Mitwirkung, wie sie auf subjectiv-geistigem Gebiet, wenn auch nur zum Theil, vorkömmt, gänzlich auf: unsere Bitte kann hier nur sein ein gläubiges Anheimstellen unserer Wünsche in Furcht und Hoffnung, aber auch zugleich in demuthsvoller Unterwerfung unter das höchste unerforschliche Walten Gottes in und über den Gesetzen der Natur. — Diese reine christliche Anschauung (vgl. den interessanten, aber keineswegs befriedigenden Aufsatz von Gass „Gebet" in Schenkel, Bib.-Lex. 2, 345. 346) konnte aber bis auf den heutigen Tag nicht zur durchschlagenden Geltung kommen, weil die tiefsten religionsphilosophischen Gedanken von den wissenschaftlich ungeschulten Massen nicht anders erfasst werden können, als nur durch ihre Mittel, durch ihre Vorstellungsformen, die entweder ererbt sind, oder die sich immer von Neuem erzeugen, weil sie, wie die Thatsachen unwiderleglich beweisen, auf bestimmten Bildungsstufen psychologisch nothwendig sind. Desshalb fassten die zum Christenthum sich bekehrenden Heiden das Gebet nur in ihrem heidnischen Sinne auf, was freilich durch die Auffassung des Gebetes und seiner Wirksamkeit im apostolischen Zeitalter ungemein erleichtert wurde. Diese Auffassung des Gebetes, die ihm wesentlich eine wunderthätige und wunderwirkende Kraft zuschreibt, welche eben durch den Betenden gemacht wird, ist bis heute aus den zwei angegebenen Gründen die herrschende geblieben.

So denkt das Volk, wozu alle nicht wissenschaftlich disciplinirten und nicht philosophisch geschulten Köpfe gehören, mit Ausnahme jedoch zahlreicher, in kurzer Zeit reichgewordener, innerlich roher Industriellen und sonstiger Bourgeois, die vor aller Geschäftigkeit um das nächste Wohl ihres eigenen Leichnames und vor aller Wohlbehäbigkeit keine Zeit haben, sich mit sie selbst sehr nahe angehenden ernsteren Dingen zu befassen; so denkt das Volk, das sich im bitteren Kampfe um das Dasein jene natürliche Frische des Geistes bewahrt hat, die über allen Bangen und Sorgen noch die höchste und edelste Poesie kennt, deren der Mensch überhaupt fähig ist, die Poesie der Religion im besten und tiefsten Sinne des Wortes, die

A. 7—8. aus Gott stammt, und aus dem ewig frisch sprudelnden Quell des göttlichen Lebens in die menschliche Seele fluthet, die dafür empfänglich ist. Dieser Strom des göttlichen Lebens wird vermittelt durch diejenigen Formen, in welche die christliche Kirche ihre Lehren und Wahrheiten gefasst hat, sofern sie selbst volksthümlich sind, was fast durchweg der Fall ist. Durch diese Formen erfasst auch das Volk das Gebet, und die Vorstellungen, welche es darüber besitzt, die ihm ebenso naturgemäss als heilsam sind, zu zerstören, würde ebenso frevelhaft als grausam sein; denn das Volk wird durch keine Kunst jemals dahin geführt werden können, in die Tiefen der höchsten wissenschaftlichen, religiösen Speculation einzudringen. Das Volk wird, wenn es betet, auch in seinem Sinne stets an Gebetserhörung glauben, oder — es wird gar nichts glauben und mithin auch nicht beten. Aber glaubt denn die Wissenschaft auch an Gebetserhörung oder glaubt sie nur an Naturgesetze? Wir haben die Antwort oben schon angedeutet; es giebt s. g. Naturgesetze, eine göttliche Weltordnung, aber daneben einen freiwaltenden persönlichen absoluten Willen Gottes; wann der letztere eingreift in die Weltordnung und in die Gesetze der Natur, oder wann das höchste Gesetz, das des freien absoluten göttlichen Willens, durch die gewöhnliche Ordnung der Welt hindurch leuchtet, erfährt wohl der Glaube, aber das Wissen nie. Dieser Standpunkt ist zugleich der Standpunkt der höchsten Speculation, wie der des lebendigen Theismus. Jeder andere Standpunkt ist im Vergleich zu diesem klein und winzig, dieser allein grossartig und wahrhaft befriedigend.

Aus den vorhin gegebenen Notizen über die Processionen und Supplicationen ergiebt sich, dass man die späteren christlichen Processionen weder allein auf jüdische Vorbilder, noch auf die einzige neutestamentliche Gewährstelle des Einzuges Christi in Jerusalem (Matth. 21, 1 — 11 und die Parallelstellen) zurückführen kann. Jüdische wie heidnische Sitte hat hier eingewirkt, überwiegend aber die letztere, wie es in der Natur der Sache begründet ist, da die Hauptmasse der ersten Christen aus dem Heidenthum herüberkam.

Speciell wollen wir dies nachweisen an den heidnisch-christlichen Flurprocessionen der abendländischen Kirche, wobei hier gleich bemerkt sein mag, dass es ein jüdisches Vorbild derselben nicht giebt (vgl. Daniel, Feste der Juden, in Ersch und Gruber, Encyc. 1. Sect. 1846, Th. 43, 302 ff. Ewald, die Alterthümer des Volkes Israel[3] S. 460).

8. Das Kreuz war längst vor dem Christenthum ein heiliges

Zeichen bei den verschiedensten Völkern des Alterthums (s. Nork, Real-Wörterb. 2, 387. Friedreich, Symbol. 41. 222. 338. 421. 477. 574. 604, Anm. 5 etc. Augusti, Handb. der christlichen Archäol. 3, 557 ff.); auch den heidnischen Germanen war es als Thor's oder Donar's Hammerzeichen wohl bekannt (Simrock, M. 296. Haupt in: Neues Lausitzer Mag. 1864, Bd. 41, S. 86. Rochholz, d. Glaube 2, 183), was sogar die in's Kreuz gelegten Arme bei unzweifelhaft heidnischen Leichen bewiesen haben (Weinhold, Heidn. Todtenbestattung, Wiener Sitzungsberichte 1859, XXX, 1. Heft, S. 182). Die neueste Literatur über das Kreuz findet man angegeben in Weihwasser S. 214 Anm. Hinzuzufügen ist: J. Stockbauer, Dr., Kunstgeschichte des Kreuzes, bei Hurter 1870, XIV und 336 S. Cf. dazu die anerkennende Recension von Heinr. Otte in: Jahrbüchern des Vereins von Alterthumsfreunden im Rheinlande Heft L und LI, Bonn 1871, S. 259 ff. Vgl. Emile Burnouf, La science des Religions[2], Paris 1872, S. 255 ff., der die crux ansata aus dem vedischen Alterthum herleitet (= aranî). Bei den Buddhisten war das Kreuz (historisch schon 70 Jahre vor Chr.) das Symbol der vier Viertel der Welt gewesen, welche man sich wie ein gewöhnliches griechisches Kreuz gestaltet dachte, das von einem Kreisbogen überwölbt, die umschliessende Sonnenbahn rund um die Erde zeigte. Ein ähnliches, aber jüngeres Symbol ist das Swastika (s. Ausland 1874, S. 240, nach einem Vortrag des Engländers Beal). Hiermit vgl. man, was Proklus (in Tim. 3, p. 216) sagt: Nach ihm haben die Aegypter den Erdkreis dargestellt in Gestalt eines gleicharmigen Kreuzes, das von einem Kreis umschlossen wird (⊕). Das Kreuz in der Mitte habe die vier Weltgegenden bezeichnet, der Kreis die das Weltall umfassende Schlange Kneph (Braun, N. d. Sage 1, 20). — Ueber Crux ansata bei Aegyptern s. Alfred Maury, L'exposition égyptienne du champ de Mars in: Revue des deux Mondes 1867, Sept. S. 190). — Zöckler, das Kreuz Christi, religionshistor. und kirchlich-archäol. Untersuchungen, Gütersloh 1875; C. E. v. Bunsen, das Symbol des Kreuzes bei allen Nationen, Berlin 1876. A. 8—9

9. Der Gebrauch der Fahnen (signa, vexilla) bei den Bittgängen wird gewöhnlich auf das Labarum Constantin's des Grossen zurückgeführt (vgl. Otte, Handb. d. k. K.-Arch.[4] 255), der in Gallien erzogen war. Das Wort Labarum kömmt wahrscheinlich vom bretagn. lab erheben, oder vom baskischen labarva, welches noch jetzt bei den Basken eine Fahne bedeutet (Adelung, Mithridates 2, 62), nach anderen von dem keltischen lavar, Wort oder Ausspruch

A. 9. nämlich doué, Gottes (Heyse, Fremdwb., ed. Gust. Heyse, 15. Aufl. Hannover 1873, s. v. Labarum), mit Anspielung auf die Worte: τούτῳ νίκα, d. i. in hoc signo vince, die Constantin d. Gr. im Kriege mit dem Tyrannen Maxentius einst über der Lichterscheinung eines Kreuzes am Himmel gelesen haben soll, nach welcher Vision er dies Labarum, so wie er es gesehen, anfertigen liess (Otte, a. O. 810). Es war nach dem Bericht des Eusebius eine lange, mit Goldblech beschlagene Lanze von einem Querbalken durchschnitten, an welchem ein Tuch herabhieng. Entweder war darauf das Bildniss des Kaisers und seiner Familie eingewebt, wo dann die Krone und das Monogramm, welches zugleich das Kreuz und die Anfangsbuchstaben des Namens Christi darstellte (☧ d. i. Chr. = griech. χϱ), auf dem Gipfel der Pike angebracht war; oder das Bild Christi befand sich auf dem Tuche (Augusti, Handb. d. chr. Arch. 3, 573; Friedreich, Symb. 604; Otte, a. O.).

Solche Speere oder Fahnen (vexilla), „welche als Wahrzeichen der herrschenden Gewalt das Heer führten und leiteten", waren dem Alterthum, namentlich den Griechen und Römern wohl bekannt. Sie stammen aus den Zeiten des Baumkultus und sind uralt. Diese Zeichen sind nichts anders als Stellvertreter der vergoldeten und geschmückten Bäume, die Flaggen der Fahnen sind die Gewänder derselben (Minucius Felix Octav. 29; Tertullian Apologet. 16 bei Bötticher, Baumkult 234. 233): sie waren Symbole der schützenden Gottheit (s. Bötticher, a. O. 232—240).

Auch den heidnischen Germanen waren ähnliche Heereszeichen nicht unbekannt. Geschlechterweise schaarten sie sich im Kampf um die die Götter vertretenden, ihnen heiligen Thierbilder (Bär, Wolf, Ochse, Widder, Eber, Schlange, Drache etc.) und Symbole (Lanze, Hammer, Mantel etc.). Mit der Annahme des Christenthums verschwanden die alten Feldzeichen der Germanischen Stämme, und es traten an die Stelle der von Priestern auf Stangen getragenen Thierbilder und Symbole Fahnen, „Banner" genannt. Schon der goth. Stamm der Thervinger trägt im J. 376 vexilla. Solche vexilla (Amm. Marc. 31, 5) wurden demnächst mit Volksemblemen und Symbolen der christlichen Kirche geschmückt (Curtze, Germ. von Tac., S. 258). — Dies ist der Punkt, wo das Christenthum ansetzt: derartige Symbole, welche bei allen heidnischen Processionen (nicht nur im Kriege) voraufgetragen wurden, werden nur mit leichten Veränderungen in den Pomp des christlichen Cultus herübergenommen, natürlich ohne dass für die Massen des Volks die mit diesen Symbolen verbundenen,

wunderwirkenden Vorstellungen, die ja überdiess auch die Kirche begünstigte, ja selbst hegte, geschwunden wären. Solche Fahnen erwähnt schon Gregor von Tours (L. 5. Cp. 4). „Dermalen hat fast jedes Gotteshaus . . . wenigstens eine, auch Brüderschaften und Handwerks-Innungen besitzen solche. Der Form nach bildet die Fahne (dreieckige Fahnen sind nach dem Rituale Romanum verboten) zuvörderst ein Kreuz, von dessen Querbalken ein fliegender Seiden- oder Wollstoff herabhängt" (in verschiedenen Farben, die symbolisch gedeutet werden: grün, gelb, blau, roth, roth-weiss und schwarz). Da das Leben der Christen auch ein Kriegerleben ist, so konnte die Kriegerfahne in dem angegebenen christlichen Sinne aus dem Heidenthum um so leichter in dem christlichen Cult Aufnahme finden (Fr. Xaver Schmid, Liturgik[3] 1, 345). A. 9. 10. 11. 12.

10. Ueber den Mariencult und Mariendienst im Mittelalter s. Wilh. Grimm, in der Einleitung „Zur goldenen Schmiede" von Konrad v. Würzburg, Berlin 1840; Genthe, die Jungfrau Maria, ihre Evangelien und ihre Wunder 1852; F. A. Lehner, Ueber die älteste Entwicklung des Mariencultus in: Mitth. der K. K. Central-Commission (1862) VII, 119—127; Theodor Vernaleken: Der Mariencult in Oesterreich, in Germania XVI, 42—50. Cf. Otte, a. O. 940. Ueber die cultur-historische Bedeutung des Mariencults auf die Hebung des weiblichen Geschlechts, die Achtung der Frau etc. s. Radenhausen Isis, 1, 206. 207. Lecky, Gesch. der Aufklärung, übersetzt von Jolowicz 1, 165 ff. — Ueber die bildlichen Darstellungen s. Wessely, Iconographie (Lpz. 1874) S. 25 ff.

11. Dass sowohl Heiligenbilder, wie das Bild der Jungfrau Maria und das Kreuz an die Stelle der heidnischen Götterbilder und deren Symbole getreten sind, werden wir noch vielfach Gelegenheit haben nachzuweisen. — Uebrigens vgl. die versch. Iconographien.

12. Ueber den Ursprung des Reliquienwesens s. Rochholz, der d. Glaube. 1, 227 ff., und über das Reliquienwesen des Mittelalters: A. P. Stanley, Historical Memorials of Canterbury, London, Murray 1862. — Reliquien im engeren Sinne sind die Ueberbleibsel des Leibes Christi und der Heiligen; noch enger gefasst sind es die Knochen oder Knochentheile. Die Verehrung der Knochen stammt aus dem Knochen-Cultus, der durch die ganze Welt verbreitet war und noch ist. Auch der Germane suchte den Grund des Lebens im Knochenbau, wesshalb er den Gebeinen der Bestatteten besondere Sorgfalt widmete (Beinhäuser); denn an dem blossen Gerippe wird die Wiedererweckung vollzogen (Rochholz, d. Glaube

A. 12. 13. 14. 1, 290. 291). Da man nun die Seele des Todten noch bei seiner Leiche (mithin auch bei den Knochen) gegenwärtig dachte (Rochholz a. O. 291), so werden auch die Gebeine des Heiligen oder Helden (im germanischen Sinne) ein Schutzgeist desjenigen Ortes, der sie verwahrt; sie sind dessen Palladium, und dürfen von dem Aufbewahrungsorte nicht entfernt werden (daselbst 231). —

Ueber den Zusammenhang dieses Reliquiencultus mit der Krypta vgl. Weihwasser S. 206; Hildebrand in Höpfner's und Zacher's Zeitschr. 1, 448 ff. und Bötticher, Baumkult S. 296 und 22.

In weiterer Bedeutung versteht man unter Reliquien auch die Ueberbleibsel des Blutes, der Kleider, der Leidens- oder Arbeits-Werkzeuge, der Wohnung Jesu und der hl. Personen (Schmid, Lit.[3] 1, 732).

Die Verehrung des Blutes weiset auf ganz allgemein verbreiteten, heidnischen Blutcultus, dem bewusst oder unbewusst die Kirche des Mittelalters anhieng, und dessen Bedeutung Rochholz (d. Glaube 1, S. 1 ff.) ausführlich nachgewiesen hat. — Die Verehrung aller anderen Reliquien erklärt sich aus dem Gedanken, dass ihnen eine besondere Kraft einwohne, die dauernd sei, und die deshalb Wunder wirke (vgl. Marcus 5, 25 ff. Apostelgesch. 19, 12). Diese heute noch vielfach geglaubte, magische Wirkung der Reliquien, welche durchaus volksthümlich ist, wehren neuere katholische Liturgiker ab, indem sie die Heils- und Wunderwirkung nicht den Reliquien als solchen zuschreiben, sondern der Kraft des vor den Reliquien, Bildern, Statuen und Kreuzen vertrauensvoll gesprochenen Gebets. Die Reliquien seien selbst nur Gegenstände der Veneration, (Schmid, Liturgik 1, 716). Allein dies ist ohne Frage nicht die Meinung der älteren katholischen Kirche (vgl. Baruffaldi, ad Rit. Rom. Comm., Aug. Vindel. 1735. 4°, S. 722, Nr. 60) und auch der Spruch des Tridentinums (Sess. 25): Per reliquias multa beneficia a deo praestantur ist wohl unmissverständlich.

13. Ueber die Abstammung des Weihwassers aus dem Heidenthum handelt mein gleichbetiteltes Buch, worauf ich verweise.

14. Die ältesten christlichen Gesänge entstammen den jüdischen Psalm-Gesängen, in weiterer Entwicklung den heiligen Tempelgesängen der Aegypter, Griechen und Römer. Zu diesen wurde später christlicher Text gedichtet, ein Verfahren, welches das Alterthum selbst schon geübt hatte (vgl. Wilhelm Jordan, der Epische Vers der Germanen und sein Stabreim, Frankf. a. M. 1868, S. 11. Schletterer, Gesch. d. christl. Dichtung und kirchl. Ton-

kunst, Han. 1869, 1, 52 ff.). Dies aber ist um so mehr anzunehmen, A. 14. 15.
als der christliche Cultus eine Menge von Formen bis auf's Wort und 16. 17.
Gebärde den Isismysterien entnommen hat (Jul. Braun, N. d. S. 1, 63), welche schon lange vor Christus von Alexandrien aus nach Kleinasien, Griechenland, Italien und seit Christi Geburt immer mehr nach Norden und Westen, nach der pyrenäischen Halbinsel, Gallien, Schweiz und Deutschland sich ausgebreitet hatten (Preller, Röm. Myth.[2] 723—733). Vgl. über heidnische Vorbilder des christl. Cultus von dessen Entstehung bis auf unsere Zeit: Nork, Bibl. Myth. 2, 335 ff. Max Müller (Essays, Lpz. 1869, 1, 337) macht in dieser Hinsicht eine Bemerkung, die wir hier wörtlich anführen wollen: „Der verstorbene Abbé Huc," sagt er, „machte in so naiver Weise auf die Aehnlichkeiten in den Ceremonien der Katholiken und Buddhisten aufmerksam, dass er zu seinem grössten Erstaunen seine interessante „Reise in Tibet" auf den Index gesetzt fand. Huc sagt: On ne peut s'empêcher d'être frappé de leur rapport avec le Catholicisme. La crosse, la mitre, la dalmatique, la chape ou pluviale que les grands Lamas portent en voyage, ou lorsqu'ils font quelques cérémonies hors du temple; l'office à deux choeurs, la psalmodie, les exorcismes, l'encensoir, soutenu par cinq chaines, et pouvant s'ouvrir et se fermer à volonté; les bénédictions données par les Lamas, en étendant la main droite sur la tête des fidèles; le chapelet, le célibat ecclésiastique, les retraites spirituelles, le culte des saints, les jeûnes, les processions, les litanies, l'eau bénite, voilà autant de rapports que les Bouddhistes ont avec nous. Die Tonsur, Reliquien und Ohrenbeichte (fügt Max Müller hinzu) hätte er auch noch mit aufzählen können". Vgl. Weihwasser S. 9—13. —

Auf den Bittgängen hatte man gewiss seit alters noch deutsche Sangesweise gehört, (vgl. H. Köstlin, deutsches Leben im Volksgesang der Reformationszeit (Im Neuen Reich 1874, Nr. 1, S. 23).

15. Ueber die Kleidersymbolik der Priester siehe Nork RWb. II, 372 ff.; über Bischofsmützen Radenhausen, Isis 1, 122. W. Wackernagel, Kleinere Schriften, Lpz. 1872, 1, 178 ff.

16. Die weisse Farbe war die Farbe der Freude. So war z. B. an den Cerealien (19. April) in Rom Alles weiss gekleidet und namentlich trugen die Priesterinnen und die Geweihten der Ceres nur diese Farbe (Preller, Röm. Myth, 435 ff.).

17. Der Rosenkranz (Rosarium), diese religiöse, mnemonische Rechenmaschine, reicht bei den Indern in das höchste Alterthum hinauf. Unter anderen Namen führt er dort auch die Benen-

A. 17—19. nung japamâlâ, d. i. Murmelgebetskranz, welches Wort man nach Weber's Conjectur (Ueber Krischna's Geburtsfest in: Abhandl. d. K. Akad. d. Wiss. z. Berlin, Philos.-hist. Kl. 1867, S. 341) irrig als japâmâlâ auffasste, resp. mit japâ, Rose, in Bezug brachte. Die Herstellung des Rosarium aus gekneteten Rosenblättern etc. wäre somit erst sekundär aus dem Namen entstanden, nicht ihrerseits dem Namen zu Grunde liegend. — Aus dem Orient gieng er zur Zeit der Kreuzzüge (angeblich durch Peter von Amiens) von den mohamedanischen Derwischen, die sich gleichfalls dieser Gebetmaschine bedienen, nach Europa unter dem Namen Rosarium hinüber (Nork, RW. 4, 185. Otte, Handb. d. K. K. Ar.[4] 859. Die weitere Literatur s. b. Grässe, Lehrbuch d. Literargesch. II, 2. 1. 398. Siegel, Handb. d. chr.-kirchl. Alterth. 4, 290. Vgl. noch Schmid, Liturg. 1, 315—319. Binterim, Denkw.)

18. Die sieben Busspsalmen (psalmi poenitentiales) sind nach protestantischer Zählung Ps. 6. 32. 38. 51. 102. 130. 143. (Siegel,Hdb. 2, 208).

19. Dass das St. Marcusfest die christliche Umbildung des heidnisch-römischen Frühlings-Bitt- und Bussfestes der Robigalia ist (siehe Preller, Röm. Myth. 437. Becker-Marquardt, Röm. Alterth. IV, 449), ist eine längst bekannte Sache (s. E. Ranke, das Perikopensystem, Berl. 1874, S. 42. Friedrich Strauss, das evangel. Kirchenjahr, Berl. 1850, S. 251. 260. 261).

Uebrigens heisst die am Tage des h. Marcusfestes eingesetzte Litanei, die römische, im Gegensatz zu der gallicanischen, die vom Bischof Mamert zu Vienne eingerichtet wurde, von der gleich eingehender die Rede sein wird. — Jene römische Litanei wird ausserdem gewöhnlich die litania major, diese, die gallicanische, die litania minor genannt. Wesshalb, ist nicht mehr zu erkennen (Binterim, Denkw. IV, 1, 573 ff. Augusti, Handb. d. chr. Arch. III, 333). Diese Benennung der gallicanischen Litania als minor ist aber durchaus nicht durchgreifend; sie heisst auch sehr oft major, natürlich stets nur so zu anderen örtlich geringeren und nicht mit gleichem Pomp und mit gleicher Zeitdauer gefeierten Rogationen oder Litaneien.*)

*) Von einem Erntebittfest aus dem dritten Jhrh. spricht Pieper leider ohne nähere Quellenangabe in seinem Evangelischen Kalender, Jahrb. für 1854, Berl., S. 62: „So findet sich gleichfalls im Morgenlande (in Mesopotamien) aus dem dritten Jahrh. als alterthümliche Sitte ein jährlicher Gang der ganzen Bevölkerung aus der Stadt auf's Feld, um daselbst unter Fasten und Wachen von Gott reichlichen Segen für die Feldfrüchte zu erbitten".

19a. Aus den im Text gegebenen Angaben erhellt, dass die Rogationen historisch zuerst als ein Frühlingsfest der gallischen und spanischen Kirche erscheinen. Es entsteht nun die Frage, ob wir die Rogationen als eine nur im heidnischen Germanenthum begründete Feier oder zugleich auch als eine keltische anzusehen haben. A. 19a.

Um die Mitte des 5. Jahrhunderts waren Gallien und Spanien bereits in der Gewalt germanischer Stämme. Vandalen, Sueven, Alanen und andere Völker waren seit 409 schon bis an den äussersten Westen der pyrenäischen Halbinsel gedrungen, die Westgothen hatten um 415 das nach ihnen benannte Reich im südwestlichen Gallien mit der Hauptstadt Tolosa gegründet, die Burgunder sich um 436 im südöstlichen Gallien niedergelassen, und die Franken seit dem Anfange des 5. Jahrh. vom Niederrhein aus nicht nur den grössten Theil von Belgien, sondern auch beträchtliche Stücke des nördlichen Galliens erobert. Hieronymus, ein Zeitgenosse dieser Begebenheiten, sagt in diesem Betracht im J. 409 (Epist. 123 ad Ageruchiam, col. 913. 914. Opp. ed. Vallarsii T. 1, 1766 bei Stälin, Wirtemb. Gesch. 1, 143): „Unzählige und die wildesten Völker haben ganz Gallien eingenommen. Alles Land zwischen Alpen und Pyrenäen, dem Ocean und dem Rheine, haben Quaden, Vandalen, Sarmaten, Alanen, Gepiden, Heruler, Sachsen, Burgunden, Alemannen und . . . feindliche Pannonier verwüstet". Von ihnen waren die Franken gegen Ende des 5. und zu Anfang des 6. Jahrh., die meisten anderen, namentlich die in Gallien und Spanien sich ansiedelnden Völkerschaften schon im Laufe des 4. und des 5. Jahrh. zum Christenthum übergetreten.

Nun führten gallische, westgothische, spanische und fränkische Erzbischöfe und Bischöfe die Rogationen ein. Allein daraus zu folgern, dass die auf gallischem Boden uns geschichtlich zuerst entgegentretenden Rogationen der Himmelfahrtswoche ausschliesslich germanisch seien, wäre dennoch voreilig. Einmal war die Masse der gallischen Landbevölkerung sicher nicht germanisch, sondern, wie es in der Natur der Sache liegt, überwiegend keltisch geblieben. Sodann sind es aus altgallischem Blut entsprossene Bischöfe, die auf altgallischem Boden die in Rede stehende Feier ursprünglich regelten. Dazu kommt, dass die Feier selbst älter ist, als die vom Bischof Mamert um 471 zu Vienne regulirte und ganz deutlich den Charakter eines heidnischen Erntebittfestes an sich trägt. Wir müssen dies näher zu begründen suchen.

Den wichtigsten Aufschluss finden wir in dieser Hinsicht bei

A. 19a. C. Sollius Apollinaris Sidonius, seit 471 (Hefele, C. G. 2, 575) Bischof von Clermont in der heutigen Auvergne (Avernia, dem alten Aquitanien), der 430 zu Lyon aus vornehmem gallischen Geschlecht geboren, um 488 starb (vgl. Augusti, Beiträge zur christl. Kunstgesch. 2, 141). Derselbe schrieb in einem Briefe an einen gewissen Aper (Epist. XIV. lib. V in C. Soll. Apollin. Sidonii Aruernorum Episcopi Opera, ed. 2da von Sirmondi, Paris 1652, S. 144. 145): Quarum (rogationum) nobis solemnitatem primus Mamertus pater et pontifex, reverendissimo exemplo, utilissimo experimento, invenit, instituit, invexit. Erant quidem prius (quod salva fidei pace sit dictum) vagae, tepentes, infrequentesque, atque sic dixerim, oscitabundae supplicationes; quae saepe interpellantum prandiorum obicibus hebetabantur, maxime aut imbres, aut serenitatem deprecaturae; ad quas (ut nil amplius dicam) figulo pariter, atque hortulano non oportuit convenire. In his autem, quas suprafatus summus sacerdos et protulit pariter et contulit, ieiunatur, oratur, psallitur, fletur.

Hieraus ersehen wir, dass vor der von Mamertus in wahrhaft echt christlichem Bussernst vorgenommenen Reform der Rogationen diese bereits früher in anderer Form als Supplicationen begangen wurden. Aber diese Supplicationen waren „unbestimmt, lau, wenig besucht und langweilig". In Abnahme waren sie gerathen durch dabei stattfindende, die christlich-religiöse Feier hindernde, heidnische Gebräuche, von denen uns leider nur Gastmäler genannt werden und die Sitte, dabei entweder Regen oder günstiges Wetter zu erflehen. Aber die Wünsche des Einen sind nicht zu gleicher Zeit die des Anderen. So gebraucht z. B. der Töpfer zu seiner Arbeit gutes Wetter und Sonnenschein, während vielleicht der Gärtner gerade Regen nöthig hat. Und da passt schon aus diesem Grunde die alte Form der Supplicationen oder, was dasselbe ist, der Rogationen, nicht mehr für Alle. Daher formt sie der Bischof Mamertus so um, dass der frühere specielle Zweck, der ausschliesslich die Wünsche des Landmannes berücksichtigte, nun ein ganz allgemeiner, auf die innere Reinigung und Heiligung der Gemüther dringender werde. Daher gab er dem nun von ihm begründeten, gleichsam ganz neuen Feste, den Charakter eines strengen Bussernstes, damit dadurch die Geister tauglich gemacht würden, bei allem Thun und Vorhaben den Zorn Gottes abzuwenden und seine Gnade auf sich herabzuziehen. Damit hoffte er zugleich alles heidnische Wesen abzuthun, das jener Feier noch wesentlich angeklebt hatte, und das ein Grund gewesen

war, weshalb die christliche Kirche, die in jenen Gegenden schon A. 19a.
seit der Mitte des 2. Jahrh. festen Fuss gefasst, und das ursprünglich heidnisch-keltische Erntebittfest unter seinen schirmenden Fittich genommen hatte, es nicht mehr begünstigen mochte. Mamertus benutzte nun geschickt die Zeitverhältnisse, um eine Reform der unfraglich ursprünglich heidnisch-keltischen Flurprocessionen in dem angegebenen Sinne vorzunehmen. Welches waren nun diese Zeitverhältnisse?

Die Zeiten der Völkerwanderung waren mit all ihren Schrecken damals über jene gesegneten Gefilde von Vienne, Lyon, Clermont, über ganz Südfrankreich hereingebrochen und hatten die Gemüther der Menschen auf's tiefste erregt, erschreckt, erschüttert. Dazu hatten in Vienne häufige Feuersbrünste, wiederholte Erdbeben und vulkanische Ausbrüche, wie mehrfach gehörtes, seltsames nächtliches Getön*), die Gemüther in Angst versetzt. Man hatte dabei — und das war ein einziges Wunder — ganze Rudel Hirsche und andere wilde Thiere bis in die belebtesten öffentlichen Plätze der Stadt vordringen und sich dort in dichtem Menschengewühl furchtlos lagern gesehen. Doch noch mehr. Bei einer der Feuersbrünste hatte sich der heilige Mamert selbst dem wüthenden Element entgegengestellt: seine Gegenwart allein war hinreichend gewesen, den Flammen Stillstand zu gebieten. — Unter diesen Ereignissen, die viele Einwohner aus der Stadt getrieben und sie fast entvölkert hatte, rückte das

*) Der ganze, im Allgemeinen historische, im Einzelnen aber unverkennbar (so in seinen verschiedenen Relationen) bereits von den Zeitgenossen sagenhaft ausgeschmückte Bericht, erinnert, wie „die seltsamen nächtlichen Stimmen" an heidnische Tradition, wie sie noch im Volksglauben lebendig war. Ich denke dabei namentlich an die merkwürdige Schilderung des unfern von Massilia liegenden Eichenhaines, in dessen Gehäge der keltische Gott Esus während der Römerherrschaft noch heilig verehrt wurde (s. Eckermann, Lehrb. der Religionsgesch. u. Myth. III, 2, 85 ff.), die uns ein Zeitgenosse des Kaisers Nero, der römische Dichter Lucanus aus Corduba in Spanien (geb. 38 nach Chr., † im J. 65) in seinem Gedichte Pharsalia III, 399—425 überliefert hat. Da heisst es unter anderen Vers 418—421: Die Sage meldet: Aus tiefen Höhlen erschallen oft bei bebender Erde brüllende Stimmen, mehrmals haben sich schon niedergesunkene Eibenbäume wieder aufgerichtet, in Flammen stehe der Hain ohne sich zu verzehren, und Eichenstämme seien von Drachen umringelt.

Jam fama ferebat
Saepe cavas motu terrae mugire cavernas,
Et procumbentes iterum consurgere taxos,
Et non ardentis fulgere incendia silvae,
Roboraque amplexos circumfluxisse dracones.

A. 19a. h. Osterfest heran. Die alte Kirche feierte mit besonderer Auszeichnung den grossen oder heiligen Sabbat vor Ostern, dessen Nacht-Feier ganz ausnehmend glänzend geschildert wird. In dieser englischen Nacht (nox angelica, ἀγγελικὴ νύξ), wie sie Palladius (vita Chrysost. c. 9.) nennt, so hofften die verängstigten Einwohner von Vienne, würde alles Ungemach, das sie erlitten, alle Noth die sie erduldet, ein seit lange erwünschtes Ende finden. Aber gerade in dieser Nacht sollte das höchste Elend und die grösste Verwirrung sich aller Gemüther bemächtigen. In dem hoch gelegenen Stadthause brach eine furchtbare Feuersbrunst aus: alle Welt verliess die Kirche und suchte Rettung vor dem schnell um sich greifenden Feuer. Jeder war auf das eigne Heil bedacht. Aber der heilige Priester Mamert blieb ganz allein in der Kirche zurück und löschte durch die Macht seines inbrünstigen Gebetes und durch die Ströme seiner Thränen das Feuer, das Ströme des Wassers nicht zu löschen vermocht. Man kam wieder in die Kirche zurück und dankte und lobete Gott für seine Gnade. Aber der heilige Mamertus fasste in dieser Nacht den Entschluss, die Rogationen einzuführen als ein ernstes Bussfest: denn hier hatte Gott wunderbar geholfen und die Macht des Gebetes ersichtlich erhört.

Die gegebene Schilderung stützt sich auf die im Einzelnen von einander abweichenden, mirakulös gefärbten Berichte des Appollinaris Sidonius (Epistol. lib. VII, ep. I. an den Pabst Mamertus — so nennt er und andere den Bischof Mamertus — a. a. O. S. 272 ff.), ferner des zweiten Amtsnachfolgers des Mamertus, des Alcimus Avitus Erzbischofs von Vienne, aus altem Patriciergeschlecht der Auvergne († um 523) in seiner Homilia de Rogationibus (s. Avitii Archiepiscopi Viennensis Opera, ed. Sirmondi, Paris 1643, S. 150 ff.) und ihm folgend auf die Erzählung des geistlichen fränkischen Geschichtsschreibers Gregor von Tours († 595) in seiner Historia Francorum (ed. Th. Ruinart Lut.-Paris. 1699, lib. II. cp. XXXIV S. 89; s. auch Giesebrecht, Zehn Bücher fränk. Gesch. von Bischof Gregor v. Tours in: Geschichtsschreiber der deutschen Vorzeit VI. Jh.: Gregor von Tours 1, 97 und 155). Man vergleiche auch die getreu den Quellen nacherzählte Schilderung bei Tillemont, Mémoires pour servir à l'histoire écclésiastique des six premières siècles Venise, 1732, T. XVI, 110 ff. und S. 741, sodann: Histoire littéraire de la France, Paris 1735, T. II, 480 ff.

Nach dieser auf Grund der ältesten Quellen gegebenen Darlegung wird nun auch die alte, durch die ganze kirchliche Literatur hindurch-

gehende Streitfrage endgültig entschieden, ob Mamertus die Roga- A. 19a.
tionen ursprünglich eingesetzt, oder ob er sie nur erneuert habe. Es ist im gewissen Sinne beides der Fall. Die alte Feier hat er erneuert, aber er hat dies in einem Sinne gethan, wonach die alte Form nicht nur, sondern auch die ursprüngliche Bedeutung völlig verändert werden sollte, — was, wie wir später sehen werden, dennoch nicht geglückt ist. Bei alledem aber ist die von Mamert eingesetzte Bussfeier der Rogationen nur eine weitere Umbildung einer freilich bereits christianisirten, aber in ihrer ursprünglichen Grundlage echt heidnisch-keltischen Frühlingsfeier, wo um gedeihliche Witterung zum Besten der Saaten gefleht wurde und wobei Processionen und Gastmäler vorkamen.

Die Meinung, dass Mamert übrigens die älteren Rogationen nur umgebildet und nicht ursprünglich eingesetzt hat, ist von Binterim (Denkwürdigk. IV, 1, 572) neuerdings mit Recht ausgesprochen, wenn auch nicht in ihrer wahren Bedeutung erkannt worden. Man vergleiche dazu noch Martene, de antiquis Eccles. Ritibus, ed. nov., Antw. 1764. T. IV, 153. — Auch was Augusti (Handbuch d. christl. Archäol. 3, 340) als Grund der Einsetzung der Rogationen in die Himmelfahrtswoche anführt, beruht nur auf falscher Conjectur. Er sagt: „Durch Mamertus ergebe sich die Feier der Rogationen vor Himmelfahrt als permanente Regel und Ordnung. Für das letztere scheine die Feier des Himmelfahrtsfestes, als eines hohen Festes, der Hauptgrund gewesen zu sein. Da nun diesem immer ein jejunium praevium vorausgehe, so hätten die Rogationen die Stelle desselben vertreten sollen, und durch die Feierlichkeit der Processionen habe man geglaubt, das Ansehn eines blossen Buss- und Bittganges zu vermeiden". Diese sinnreiche Ansicht sucht dadurch zugleich einer anderen erheblichen Schwierigkeit aus dem Wege zu gehen: dem Fasten. Darüber bemerkt aber Augusti selbst (s. a. O. 3, 341 oben, und S. 487, Nr. II), dass „die alte Kirche die Pentekostalzeit durch keine Fasten und Bussübungen entweiht habe. Darum habe auch die griechische Kirche die Rogationsfasten nicht angenommen". Es ist klar: das altkirchliche Verbot weiset uns an den Orient, wo es entstanden; aber das Abendland hatte andere Bedürfnisse, die durch bereits bestehende heidnische, religiöse Festeinrichtungen bedingt waren, und denen sich die Kirche nicht entziehen konnte. Dass die auch gerade in Hinsicht der Fasten, die bei den Rogationen in der Himmelfahrtswoche vorkommen, zu gelten hat, darf man beinahe mit Sicherheit

A. 19a. vermuthen, um so mehr, da hier eine Einrichtung vorliegt, die mit bestimmten älteren kirchlichen Vorschriften und Observanzen in scharfem Widerspruche steht.

In Vorstehendem haben wir höchst wahrscheinlich zu machen gesucht, dass die vom Erzbischof Mamertus eingeführte Litanei auf einen ursprünglich heidnisch-keltischen religiösen Brauch zurückgeht. Es fragt sich, ob wir zur Unterstützung dieser Annahme noch einen anderen Grund geltend machen können. Wir glauben ihn in den Werken des Sulpicius Severus zu finden.

Sulpicius Severus, († ca. 410), aus Aquitanien, ursprünglich Rechtsgelehrter, dann Presbyter (oft verwechselt mit dem gleichnamigen Bischof von Bourges [Bituricensis] † 591), ein Zeitgenosse des Hieronymus von Stridon (331 — 420) und des Rufinus († 410), des Fortsetzers der Kirchengeschichte des Eusebius, war Mönch zu Primuliacum (in Aquitanien), lebte im südöstlichen Gallien und schrieb unter anderem eine Vita des h. Martinus von Tours († 401), den er persönlich gekannt hatte (vgl. die Vita Sulp. Severi von G. Voss in der Ausgabe: Sulpicii Severi Presbyteri Opera omnia ed. 3. von G. Horn, Amsterd. 1665). Sulpicius erzählt nun in der angeführten Vita S. Martini (a. a. O. S. 456 im 9. Cap.; vgl. auch Reinkens, Martin v. Tours, Bresl. 1866, S. 122): Es sei der gallischen Bauern Sitte gewesen, die mit weissem Gewande verhüllten Bilder ihrer Götter durch ihre Aecker zu führen (quia esset haec Gallorum rusticis consuetudo, simulacra daemonum candido tecta velamine, misera per agros suos circumferre dementia). Der genannte Herausgeber der Werke des Sulpicius Severus bemerkt dazu mit Recht in einer Note: haec gentilium ambarvalia fuerunt. Aus dem Zusammenhange des Textes ergiebt sich ferner, dass dies in der Umgegend von Tours vorgefallen ist, und zwar zu Lebzeiten des h. Martinus. Mone (Gesch. des Heidenthums 2, 416) und Eckermann (Lehrbuch der Religionsgesch. und Myth. III, 2, 254) halten diesen Gebrauch für keltisch, Grimm (Myth. 96) für germanisch. Ich stehe keinen Augenblick an, den Gebrauch an sich sowohl für keltisch als auch für germanisch zu halten (vgl. Grimm, M. 549 Anm **); der speciell in Rede stehende ist aber sicher keltisch. Es lässt sich freilich schwerlich entscheiden, in wie weit die dortige gallische Bevölkerung noch keltisch geblieben war; allein das darf man wohl annehmen, dass gerade die Landbevölkerung am längsten den ursprünglichen keltischen Charakter bewahrt hatte. Da aber auch, wie wir sehen werden, die Germanen denselben

Gebrauch übten wie die Kelten, so fand die keltische Sitte an der germanischen einen neuen Halt. A. 19a.

Wenn übrigens Eckermann (D. a. O. S. 254) meint, die Simulacra, welche die gallischen Bauern über die Felder getragen, seien Eichenklötze gewesen, so ist das sicher eine gänzlich falsche Interpretation des Wortes Simulacra. Aber er meint dies augenscheinlich nur deshalb, um sagen zu können, dass, da die Eichen dem keltischen Donnergotte Taran (= britt. Hu) heilig waren, hier von einer Feier des Taran die Rede sei. Auch die durch Erzbischof Mamertus eingesetzten Rogationen hält Eckermann für ein dem Tode des Hu geweihtes ursprünglich keltisches Fest. Er sagt (a. O. S. 249): „das angeblich 469 n. Chr. zur Beschützung der Gaben der Erde begründete Saatfest des St. Mamert zu Vienne mit der procession noire des têtes humiliées, später Litanies gallicanes genannt, eine „operosissima festivitas", ist offenbar heidnisch, und vom Tode des (keltischen Gottes) Hu ausgegangen. Noch im vorigen Jahrhundert wurde ein geflügelter Drache (der Drachenfürst Hu) bei diesem Feste herumgetragen.

Nach Holtzmann (D. Myth. 20) ist die s. g. keltische Mythologie von dem Gott Hu etc. lediglich eine poetische Fiction.

Bei dieser Gelegenheit darf ich wohl daran erinnern, wie dringend nothwendig eine neue Bearbeitung der keltischen Mythologie geworden ist. Schöne Worte, wie die, dass „die keltisch-mythologischen Phantastereien, die von Davies . . . ausgegangen in Deutschland durch Mone . . . und Eckermann Anhänger und Nachbeter gefunden haben, durch die Forschungen von Th. Stephens (Gesch. der Wälschen Lit., übers. von S. Marte, Halle 1864) beseitigt wurden", — können nichts mehr nützen. Wir bedürfen der That. Und da erinnern wir an ein vor Jahren (1840) von Dieffenbach (Celtica II, 2, 2) gesprochenes Wort, dass er seine auch in dieser Hinsicht gesammelten Brouillons anderen Forschern, welche eine Geschichte der inneren Entwicklung der Kelten bearbeiten sollten, bereitwillig zur Verfügung stellen wolle.

Uebrigens ist nach Holtzmann (D. Myth. 30) immer noch das beste Werk über kelt. Myth. das des Benedictiners Jacobus Martin: La réligion des Gaulois, tirée des plus pures sources de l'antiquité, Paris 1737, 2 Bde. Cf. Holtzmann, a. O. passim. Ausserdem ist mit Vorsicht zu benutzen das Werk von Roget de Belloguet: Le Génie Gaulois, caractère national, druidisme, institutions etc. Paris 1868, welches den 3. Theil bildet von desselben Verfassers Ethnogénie Gauloise (4 Theile).

A. 20. 21. 22. 23.

20. Der 27. Canon der Synode zu Orléans (Aurelianensis I., 10. Juli 511) lautet: Von allen Kirchen sollen die Rogationen, d. h. die Litaniä vor Christi Himmelfahrt, gefeiert werden, so dass das dreitägige Fasten am Feste der Himmelfahrt des Herrn endet. An diesen drei Tagen sollen alle Knechte und Mägde (Sklaven und Sklavinnen) von der Arbeit frei sein, damit alles Volk (beim Gottesdienst) zusammenkommen kann. Auch sollen an diesen drei Tagen nur solche Speisen, die in der Quadragesima erlaubt sind, genossen werden. —

Dass die Knechte und Mägde von aller Arbeit frei sein sollen während der Rogationen, das stimmt auffallend zu dem altrömischen gleichen Brauch, wovon oben (S. 87) die Rede war. Die christliche Kirche sanctionirt damit nur heidnische Sitte.

21. Die Synode zu Gerunda war am 8. Juni 517 (Hefele, CG. 2, 658). Dass übrigens diese Rogationen in Spanien sehr volksthümlich sein mussten, dürfte aus dem Widerspruch hervorgehen, den sie noch im 8. und 9. Jahrh. fanden (vgl. Augusti, Handbuch d. chr. Arch. 3, 340).

22. Nach Binterim (Denkw. IV, 1, 582) nahm sie Pabst Gregor d. Gr. (590—604) in sein Antiphonar auf, woraus jener die Litaneien an den drei Rogationstagen vor Himmelfahrt mittheilt (a. O. S. 583—588). Da jedoch von anderen Seiten bestritten wird, dass der Antiphonarius (Binterim, a. O. 256) von Gregor herrührte (Augusti, Handb. 3, 716), so ist immerhin die andere Angabe zu beachten, nach welcher unter Papst Leo III. (795—816) jene Rogationen in Rom eingeführt sein sollen (Anastasius Bibliothecarius de vitis Pontificum, Paris 1649, c. 98, S. 130a. Tillemont, Mémoires etc. XVI, 115. Martin Gerbert, Vetus Liturgia Alemannica, Paris III, 1002. Vgl. Binterim a. O. 573).

23. Per idem namque tempus quo triduanum jejunium universalis celebrare consuevit ecclesia, vir sanctus (Arnulphus) extra civitatem (Mettensem) cum crucibus atque promiscuo genere populi, orandi gratia secundum morem ex urbe processit etc. (Vita Arnulphi episcopi Mettensis [† 640] auctore monacho coaevo [Potthast, Wegweiser 611] in AA. SS. Boll. 18. Juli IV, 436 §. 10, (auch b. Mabillon AA. SS. o. s. Ben. saec. II, 152).

Im Département de la Meurthe wurden Abgaben an Getreide, die auf Grundstücken in verschiedenen Pfarreien hafteten, in Brotabgaben an die Armen an den Tagen der Rogationen umgewandelt (s. Lepage, Les communes de la Meurthe, Nancy 1853, I, 545; II, 36 und 684).

24. Et illos tres dies ante Ascensionem Domini jejunate. Et cruces et Reliquias sequimini, non in joco, nec caballicando; sed cum humilitate et contritione cordis celebrate ipsas Rogationes, et a carne omnes abstinete, et Missas audite. — Das Capitular gehört der Zeit Karl's des Grossen an (Baluzius, Capitularia Reg. Franc. II, 1376). A. 24. 25. 26.

25. Sämmtliche Liturgieen der abendländischen Kirche, die Römische, die Mailändische, die Mozarabische, die Gallicanische, die Anglicanische und Alamannische haben die von Mamertus angeordneten dreitägigen Rogationen aufgenommen (s. Martin Gerbert, Vetus Liturgia Alemannica, Typis San-Blasianis 1776. 4°. III, 1002 ff.).

Die griechische Kirche kennt dagegen das Einsegnen der Felder. Mannhardt (Baumk. 480) sagt darüber: „In der Ukraine zieht am St. Georgstage (23. April a. St.) nach beendigtem Gottesdienst der Geistliche in vollem Ornat mit seinen Kirchendienern und der ganzen Gemeinde auf die ausgesäten und bereits grünenden Felder des Dorfes, um sie nach griechischem Ritus einzusegnen" u. s. w. Ob diese kirchliche Sitte lokal beschränkt ist oder allgemeiner geübt wird, würde zu untersuchen sein. — Uebrigens erscheint diese von Mannhardt mitgetheilte Sitte in Verbindung mit anderweitigen heidnischem Brauch, worüber daselbst weiter nachzulesen.

26. Ueber die Stiftung des Klosters Schildesche hat Erhard (Regest. Historiae Westfalicae, 1847, I, 124) das Folgende: „Anno 939 stiftet Marcsuitis aus ihren Gütern das Kloster Schildesche in Wassegau, nachdem sie vorher von dem Bischof Dudo zu Paderborn die Einwilligung erhalten hatte, die bereits bestehende Pfarrkirche zu Schildesche an einen anderen, zur Erbauung eines Klosters bequemeren Ort zu verlegen (Strunck, Not. crit. ad Schaten ann. Mscpt. ad h. a.)" Es folgt dann die Erzählung dieser Stiftung, wie sie Strunck einer alten Handschrift des Klosters entlehnt zu haben versichert: Schildesche locus erat in pago vel regione Wassega, parochiali ecclesia decoretur, nec longe dissitus ab eo loco, ubi nunc est monasterium Schildecense etc.

Am 25. Sept. 940 (s. Erhard, a. O., S. 126) nimmt K. Otto I. das von der ehrbaren Frau Meresuit an dem Orte Scildtce zu Ehren der h. Maria erbaute Kloster auf Bitte des Bischofs zu Paderborn, in dessen Diöcese der Ort liegt, in seinen Schutz und bewilligt der Congregation der daselbst Gott dienenden Jungfrauen die freie Wahl der Aebtissin etc. Act. in civitate Corbeia (Lamey, Gesch. von Ravensberg, Urk. S. 3). — Eine Urk. vom Jahre 945 hat die Form Marcsuidis (Erh. das.).

A. 26—27. Die Stifterin St. Marcsuitis, Marcsuidis oder Meresuit erscheint hiernach urkundlich in den Jahren 939—945.

„Hinsichtlich der Form Marswidis, bemerkt mir Dr. Wilmans, Geh. Archivrath zu Münster in Westf., unter dem 1. März 1870, dass diese auch dem Verdict Grimm's gegenüber ihm die beglaubigtere zu sein scheine. Dubiös sei die Sache allerdings. Denn eine deutsche Uebersetzung des 17. Jhs. (der aus Meinders unter der folgenden Anmerkung mitgetheilten Stelle) im Staatsarchiv zu Münster nenne sie Marschwidis, ebenso habe auch das lateinische Citat bei Weddingen (Beschr. der Grafsch. Ravensberg, Leipz. 1790, II, 76), Strunck's Auszug bei Erhard I, 124: Marcsuidis. Dagegen nenne Meinders (a. O.) sie Mareswidis und der Abdruck der Urkunde Otto's I. vom 25. Sept. 940 bei Falke T. C. 745 e membranaceo codice sogar: Meresuit. Sprachlich zu rechtfertigen seien beide Formen; Marswit würde vom Stamme Mar abzuleiten sein, unter welchem Förstemann (Personennamen, 911) in der That eine Mareswid und eine Meresvit anführe, dagegen Marcsuit vom Stamme Marah kommen, unter welchem Förstemann (a. O. S. 914) eine Maerksuit und Mercsuit anführe. Die Frage würde leicht zu entscheiden sein, wenn wir von der angeführten Urkunde Otto's I. das Original besässen; doch liege in dem Staatsarchiv zu Münster nur eine Abschrift saec. XV. vor und diese läse den Namen Marcswith; ebenso würde dessen Form Martswich, in dem Abdruck jenes Diploms bei Lamey, Urk. S. 3, bei der häufig vorkommenden Verwechslung von t und c, ursprünglich wohl auch gelautet haben".

Dass der Name Schildesche in der Auffassung des Volkes = Schild-Esche auf mythische Bezüge zurückweiset, daran hat zuerst Kuhn (W. S. 1, 209) erinnert (vgl. Simrock, M. 163). Ich habe (Weihwasser S. 113) vermuthet, dass hier eine alte Cultstätte gewesen sei, an deren Stelle später das Kloster erbaut wurde. Vielleicht war auch der ursprünglichere Ort der Kirche ein heiliger Cultort gewesen, wie jener bei Schildesche.

27. H. A. Meinders (Tractatus de statu Religionis sub Carolo Magno et Ludovico Pio, 1711, 4°. S. 212) hat das Folgende: Talis superstitio (Flurumgang, Ambarvalien bei den Römern) adhuc fuit in usu Seculo IX. circa annum 940 in Comitatu nostro Ravensbergensi, sicuti testatur Auctor Anonymus MStus in Vita Illustris matronae Maresvvidis, quae collegium Sanctimonalium nobilium Schildecense prope Bilefeldiam condidit, et manuscriptus apud me habetur, his verbis: Statuimus, ut annuatim secunda feria

Pentecostes spiritu Sancto cooperante, eundem Patronum*) in Parochiis A. 27.
vestris, longo ambitu circumferentes, et domos vestras lustrantes, et pro gentilicio Ambarvali in lacrymis et varia devotione vos ipsos mactetis, et ad refectionem pauperum eleemosynam comportetis: Et in hac curti pernoctantes, super reliquias,**) vigiliis et cantibus solennizetis, ut praedicto mane determinatum a vobis ambitum, pia lustratione complentes, ad monasterium cum honore debito reportetis. Confido autem de patroni hujus misericordia, quod sic ab eo gyratae***) terrae semina uberius provenient, et variae aëris inclementiae cessent.

Aus welcher Zeit stammt nun das Manuscript der „Vita illustris matronae Maresvvidis", aus welcher Meinders obige Stelle mitgetheilt hat?

Die fragliche Vita der Stifterin von Schildesche ist noch vorhanden; sie ist lateinisch geschrieben, und befindet sich zur Zeit in Privatbesitz. Wilmans gedenkt sie im II. Bande seiner Kaiserurkunden der Provinz Westfalen (s. das. I. S. 316, Anmk. 3) zu veröffentlichen. Von diesem lateinischen Original hat Wilmans eine deutsche Uebersetzung des XVII. Jhs. (als Msc. VII. 3313a bezeichnet im Staatsarchiv zu Münster) aufgefunden, in welcher, wie mir derselbe Forscher auf briefliche Anfrage gütigst am 1. März 1870 mittheilte, der von mir oben nach Meinders gegebene Passus von den Worten Statuimus bis inclementiae cessent wörtlich übereinstimmt. Aus der ungedruckten lat. Vita hat nun auch Eckhard 1, 437 geschöpft, aus ihm Grimm (M. 1202).

Hinsichtlich des Zeitalters des lat. Originals konnte Wilmans, weil er es noch nicht eingesehen hatte, keine bestimmte Ansicht äussern; doch machte, so schreibt er, die ganze Darstellung den Eindruck eines Schriftwerks des 13. Jahrhunderts, das wahrscheinlich dem Erscheinen der Vita Waltgeri sein Dasein danke. Weddingen (a. O. S. 76) nenne diese „Membrane in Duodez" „die Geburt eines Mönches aus dem 12. oder 13. Jahrhundert". Wiewohl, so schliesst Wilmans, er aus dem Archiv des Stifts Schildesche

*) Grimm, Myth. 1202 hat ecclesiae zugesetzt.

**) Zufolge einer besonderen Reise nach Rom erhielt Marcswidis vom Pabste Reliquien des h. Johannes des Täufers, die im Kloster Schildesche aufbewahrt wurden (s. Erhard, Reg. hist. Westf. 1, 126, Nr. 557).

***) Eckhart (Commentarii de rebus Franciae orient. 1, 437), welchem Grimm (M. 1202) folgt, liest „ab eo gyrade, was vorzuziehen ist, ebenso Binterim (Denkw. II, 2, 579). Gyrare ist = circumeundo visitare; gyrator, qui circuit (Du Cange-Henschel, Gloss. III, s. v. gyrare et gyrator).

A. 27. 28. 29. nichts näheres habe ermitteln können, so würde doch die Glaubwürdigkeit der in Rede stehenden Vita für den oben mitgetheilten rein lokalen Zug nicht anzuzweifeln sein.

28. Unter Tî, Ty, Tye, versteht man im Braunschweigischen (z. B. in Blankenburg am Harz), in Niedersachsen und Westfalen freie, grosse Gemeindeplätze. Der Name kommt von dem uralten germanischen Gotte Zio, Tio, dem Gotte des Rechts, worüber später mehr. Die Tîe waren ursprünglich Plätze, wo Gericht gehalten wurde. Lüning (Edda, Glossar s. v. tâ) bemerkt, dass das plattdeutsche tî, wie es im Ravensbergischen (Westfalen) laute, im altn. tâ, n., den Platz vor dem Gehöft, bedeute, wozu man halten möge das angls. tîge, — es, forum, ahd. zieh; altfr. tiá; schw. taa, Weg. Cf. Woeste, Volksüberlieferungen in der Grafschaft Mark, Iserlohn 1848, S. 108, wo Tih durch Versammlungsort erklärt ist. Ausführliche Nachweise über Tîe s. bei Ahrens in seiner sprachlich wichtigen Abhandlung „Tigislege" in dem Jahresbericht des Lyceums zu Hannover 1871, S. 14 ff., wo der Zusammenhang mit Zio, Tio genau nachgewiesen ist.

29. Augusti (Handb. d. chr. Archäol. 3, 443) sagt: „Die Sitte des religiösen Fastens gehört so wenig zu den Eigenthümlichkeiten der christlichen Religionsübungen, dass man sie vielmehr als ein Gemeingut aller Religionen, besonders aber der positiven, zu betrachten hat. Es lässt sich daher auch nicht mit Gewissheit bestimmen, ob die kirchliche Fasten-Anstalt näher mit dem Judenthume oder mit dem Heidenthume verwandt sei, und aus welchem sie zunächst abstamme. Für das letztere könnte man nicht ohne Wahrscheinlichkeit die Thatsache anführen, dass in den ersten Jahrhunderten die strengen und übertriebenen Fasten nur unter den Heiden-Christen gefunden werden". Eine allseitige Berücksichtigung der heidnischen Fasten-Gebräuche wird die Ansicht Augusti's zur Gewissheit erheben. Vgl. noch die Abhandlung „Fasten", von G. W. Fink, bei Ersch und Gruber (Encycl. 1. Sect. Th. 42, S. 30 ff.), wo die Fasten bei den Heiden, Juden, Muhammedanern und Christen besprochen werden; desgleichen Nork (RW. 2, 1), der über die ursprüngliche Bedeutung des Fastens beachtenswerthe Data beigebracht hat. — Ueber die Fastenspeisen im deutsch-germanischen Alterthum s. Simrock, Myth. 290. 414. 561 ff. Zu allen heiligen Zeiten wird man gefastet haben, und die Fastenspeisen bestanden meist aus Mehlspeisen (süssem Brei, Hafergrütze, Knödeln etc.) und Fischen (Heringen, Karpfen etc.). Auch zu Pfingsten kommt eine Mehlspeise als Fastengericht vor,

Simrock M. 562. — Ob ein Fasten zu heidnischer Zeit bei den Flurprocessionen, d. i. vor dem Beginn derselben und als Vorbereitung auf dieselben, vorkam, ist demnach wahrscheinlich, obgleich es sich vor der Hand wegen fehlender Daten nicht nachweisen lässt. — Ueber die heidnische Speiseordnung an den Wochentagen (Sonntag, Dienstag und Donnerstag: Fleischspeisen; Montag, [Mittwoch] Freitag und Samstag: Milch- und Mehlspeisen) s. Rochholz, D. Glaube 2, 61. A. 29. 30. 31.

30. Bei allen katholischen Processionen wurde das Stationskreuz (crux stationalis), auch Processions- oder Vortragekreuz genannt, vorangetragen. Dies Kreuz war meist sehr kostbar und wurde von einem Cleriker, in der Regel von einem Diakon, getragen, der den Namen Draconarius führte, daher, weil auf dem heidnisch-römischen Militärfahnen vor Constantin M. Drachenbilder angebracht waren, wofür dann seit Constantin das Monogramm Christi trat (P. J. Münz, Archäol. Bemerk. in den Annal. d. V. f. Nassauische Alterthumsk. 8. Bd. 1866, S. 541). Stationskreuz heisst aber dies Kreuz desshalb, weil man den Ort, wo bei feierlichen Bittgängen die Procession einkehrte oder Halt machte (auch unter freiem Himmel) und einige Zeit betete, in kirchlichem Sprachgebrauch Statio nannte, ein aus dem Heidenthum, insbesondere aus der römischen Militärsprache stammender Ausdruck, welcher „Posten", „Dienstort" bedeutet und so in die Kirchensprache übergieng. (Münz a. O. 539. Augusti, Handb. III, 322. 346. Vgl. Otte, Handb. 258).

31. Von dem Vorantragen des Stationskreuzes erhielten die Processionen den Namen Kreuzgänge, die Woche vor Himmelfahrt den Namen Kreuzwoche (Münz, a. O. 540). Der Name Crutze weken kommt unter anderem vor bei Botho zum Jahre 1466 (Cron. pict. ap. Leibniz III, 412). Der Ausdruck „der minneste Kreuzgang" bezeichnet die drei ersten Tage nach Vocem jucunditatis (Rogate), während „der mereste Kreuzgang" den Markustag (25. April) bezeichnet (Weidenbach, Calendarium 199). Die Holländer haben Cruysweek (Brand-Ellis, Observ. 1, 121), die Engländer: Rogation week, Gang week (vom ags. gang dagas), auch the holy rood days, die Kreuztage. In den Inns of Court heisst die Bittwoche Graswoche (grass-week), weil die gewöhnliche Kost dieser Woche meist aus Salat, harten Eiern und grüner Sauce besteht (Brand-Ellis a. O. 1, 121). — Ein anderer Name ist Betwoche, Bittwoche, nach dem Sonntag Rogate oder Betsonntag (Evangelium Johannis 16, 23 f.), weil in dieser Woche die vielen Processionen und Betfahrten gehalten werden (Engel, Geist der Bibel, S. 660). Ferner

A. 81. heisst diese Woche die Schauerwoche (Schönwerth, Sitten und Sagen aus der Oberpfalz 1, 441; Rochholz, Naturmyth. 31), vom Schauermittwoch in der Kreuzwoche (Schönwerth, a. O. 426). Das Wort Schaur, Schauer bedeutet in Baiern den Hagel (goth. skura, ags. scûr, engl. schower, schwed. skur, nds. schuur; adh. scûr, mhd. schour, schûr, Sturm, Hagel (Schwenck Wb.[4] 575, s. v. Schauer; Schmeller-Frommann, Bayer. Wb. II, 449). In Schwaben heisst der Flurgang Eschprocession, in der katholischen Schweiz Oeschbesegnung, von Esch, ahd. ezzisc, goth. atisk, Ernte, von essen, also das Getreide als Essbares bezeichnend. Esche, Aesch. Esch, Ösch ist heute ein Ackercomplex, der zugleich bebaut und beerntet wird, eine Flur, eine Zelge, in Oberdeutschland und Niedersachsen gebräuchlich (Schwenk, Wb. d. d. Spr.[4] s. v. Esche. Strodtmann, Idiotikon Osnabr. 49. Stürenberg, Ostfr. Wb. s. v. Esch). Der Ursprung des Namens Hagelfeier wird weiter unten besprochen werden.

Anzufügen sind hier noch die Namen der Bittwoche in Norwegen, Schweden und Dänemark. Nach Finn Magnusen (Specimen Calendarii gentilis in der Ausgabe der Edda Saemundar hins Froda, Havniae 1828, Tom. III, 1076) heisst in Norwegen der 23. April bei Einigen förste Gangdag, erster Processions- oder Rogationstag. An diesem Tage arbeiten die norwegischen Bauern nicht, damit die aus der Erde herauskommenden Würmer der Saat nicht schaden sollen. Dieser Tag war nach dem Kalender des Jahres 1828 (dem auch die übrigen Data bei Finn Magnusen folgen) ein Dienstag. Uebrigens nennen die Norweger den 25. April den St. Markustag „den store Gangdag" (das. S. 1076), den grossen Rogationstag, oder „den anden" d. i. den zweiten; im Mittelalter heisst er „Gagndagrinn eini" d. i. einziger (unicus) Geschenktag, oder „bitli Gagndagrinn" d. i. kleiner Geschenktag, weil die Isländer ihren Freunden an diesem Tage Geschenke gaben. — Die Schweden nannten den ersten Tag der Flurprocessionen „Förste Gångdag"; er fiel auf den 1. Mai. Der 2. Mai hiess den Schweden „annan Gångdag" d. i. zweiter Processionstag (das. S. 1078). — Bei den Dänen hiess der 12. Mai „Hellige Bönders Dag" d. i. heiliger Bauerntag; das war ein Sonntag. Am Montag darauf begann die „Gángdagavika", die Gangwoche. Der 14. Mai war daher der mittlere der drei s. g. Gángdagar oder Rogationstage (das. S. 1079. Vgl. noch Olao Worm, Fasti Danici, Hafniae 1643. f. S. 159. 170).

Es ist nach F. Magnusen's Mittheilungen nicht alles klar, namentlich nicht, ob sich die norwegische Bezeichnung „den store Gangdag" auf den Markustag ausschliesslich bezog, oder ob hier einer der drei Rogationstage gemeint sein soll. Ob der Rogationstag, den die römische Liturgie auf den 25. April feierte, auch in Norwegen üblich war, weiss ich nicht zu sagen. — Himmelfahrt war im Jahre 1828 am 16. Mai; dazu stimmt die dänische Rechnung. Die schwedische hat den ersten Mai, den wir auch in Niedersachsen als den Tag der Hagelfeier antreffen. Dieser Tag stammt aus dem richtigen germanischen Heidenthum; er hat sich so wenig unter die kirchliche Ordnung fügen wollen, wie die norwegische Feier, die etwas früher, auf den 23. und 25. April fällt, weshalb ich auch glauben möchte, dass der letzte Tag mit der Feier des Markusfestes an sich ursprünglich nichts zu thun hat. A. 31. 32. 33. 33a.

32. S. Grimm, M. 1040 ff. Simrock, M. 541. Tyler, Forschungen über die Urgeschichte der Menschheit. Aus dem Engl. übers. von H. Müller, Lpz. 1866, S. 170. —

Die Griechen und Römer hatten bekanntlich eine abergläubische Furcht vor dem Hagel. Der berüchtigte Kleon der Paphlagonier hielt sich eigene Hagelpropheten, um durch ihre Hülfe den Hagel abzuwenden oder ihm doch vorzubeugen. Man bediente sich dazu verschiedener Mittel. Pausanias (2, 34) erzählt von Opfern, Zaubereien, und der Kaiser Konstantinus IV. lehrt in seinem Buche über den Ackerbau weitläufig, welche Mittel zu diesem Behufe probat und welche übel und abergläubisch wären (Ersch und Gruber, Encykl. 1827 s. v. Hagel).

33. Um Einsicht zu gewinnen in das, was Zauberei ist, sehe man das vortrefflich geschriebene Capitel „Bilder und Namen" bei Tyler, a. O. S. 136 ff. — Grimm's Ansicht über Zauber (Myth. 988) ist einseitig und unrichtig, was auch mit Recht Simrock (Myth. 237 und 538) hervorgehoben hat.

33a. „Vor Hagelschlag und bösem Wetter schützt man die Felder etc., wenn man ein Brotkörbchen ins Freie stellt (Baiern), oder wenn man sie mit Weihwasser besprengt, in welches man Hagel hat fallen lassen (Oberpfalz), welches also die Kraft der Kirche und die der göttlichen Natur vereinigt, oder geweihte Palmen (Westfalen), oder Kreuze von Osterfeuerholz (Eichsfeld, Tirol, Baiern, Pfalz), oder Arnica in die Felder steckt (Vogtl.), oder Kohlen vom Osterfeuer darauf wirft (Eichsf. Tir. Bair. Pfalz), oder Osterfeuer anzündet (Frk. Old.); oder man stellt einen Besen unter's Dach, oder man

A. 33a. 34. legt ein Beil mit der Schneide nach oben (Böhmen); oder man steckt „Palmstangen", lange Tannenstangen mit kleinen Fahnen, die bei Processionen von den Knaben getragen und womöglich in der Kirche geweiht werden, in die Felder (Baiern). In Böhmen gibt es Hagelbeschwörer, welche den Hagel auf öde Berge ablenken können; sie dürfen nie ein gestärktes Hemd anziehen, und dürfen bei den Beschwörungen sich mit keinem Worte versprechen, sonst trifft der Hagel sie selbst und tödtet sie (Grohmann, Abergl. etc. aus Böhmen und Mähren). Man schützt die Felder ferner vor „bösen Wettern" durch den Wettersegen am Himmelfahrtstage (Schwaben), oder am Schauerfreitag (nach Himmelfahrt), wo ein feierlicher Bittgang mit dem Sanctissimum um die Felder gemacht und eine Predigt auf freiem Felde gehalten wird (Baiern, Franken) und durch Wetterkerzen (Baiern)" A. Wuttke, der deutsche Volksabergl. d. Gegenwart.[2] Berl. 1869, S. 284.

Hagelkreuze an den Feldwegen werden schon seit dem 13. Jahrhundert erwähnt (s. Mone, Zeitschr. VII, 492, wo die Belege; vgl. Lexer, Wb. s. v. Hagel-Kriuze, stn., contr. hâlkriuze). Ueber die contrahirte Form hâl aus hagel s. unten Anm. 49. Schaurkreuze, hölzerne auf Feldern errichtete Kreuze, als fromme Hagelableiter, erwähnt Schmeller-Frommann, Bayer. Wb. II, 450, ebenso auch Schaurkerzen (das. I, 171).

Dass die alten, den Göttern bei den Flurprocessionen dargebrachten Opfer zur Abwendung des Hagels in Abgaben an Geistliche oder an Klöster u. s. w. übergiengen, ersieht man aus einem lehrreichen Beispiel, welches Prof. Dr. Anton Birlinger, der unermüdliche Sagen- und Sittenforscher Schwabens, über das Hagelrind, oder den Wetterstier, das ein Abgabevieh war, mittheilt. Im „Volksthümlichen aus Schwaben" (II, 186) sagt derselbe: „Es war auch ein alter Brauch (Biberach), dass man am Ostermontag eine Steuer sammelte für ein „Hagelrind"; man kaufte nämlich jährlich einen Stier zu 5 Fl. und schickte ihn in das Kloster Ottenbeuren für das Wetter; fehlte etwas an den 5 Gulden, so legte der Rath das Uebrige hinzu".

34. Im Zusammenhange mit den im Text besprochenen Sitten steht noch eine sehr weit verbreitete, von der Mühlhause berichtet (Zeitschr. d. Vereins f. hessische Gesch. 1, 308). „Um gutes Wetter zu bekommen, ist es in Hessen allgemeiner Gebrauch (wenn auch heute im Scherz) alles rein aufzuzehren, was des Abends vor dem betreffenden Tage an Speisen auf dem Tisch kommt". Ich füge hier

an, dass auch in Niedersachsen (wenigstens im Kalenbergischen, Göttingischen, Lüneburgischen und Braunschweigischen) sich diese Sitte ebenfalls noch erhalten hat, aber in dieser Form, dass wenn bei der Abendmahlzeit alles rein aufgezehrt wird, Jemand von der Tischgesellschaft (etwa die Hausfrau) sagt, wie z. B. früher in Linden vor Hannover „et is alles ŭpegêten (ê = eh; nicht = ä), wî krîget morgen gûd wäere" (Wetter). Diesen Brauch erklärt Mühlhause (a. O.), wie es scheint, ganz einleuchtend dahin, „dass unsere Vorfahren, wenn sie gutes Wetter haben wollten, den wettermachenden Gottheiten ein Bittopfer darbrachten und bei den damit verbundenen Opferschmause Alles in einem Grade aufzehrten, dass sie sogar die Näpfe ausgeleckt zu haben scheinen" (s. oben S. 296. 297). A. 34. 35. 36.

35. Joannes Boëmus Aubanus Teutonicus (omnium gentium mores, leges et ritus ex multis clarissimis rerum scriptoribus nuper collecti. Antwerpiae 1571, 12°, S. 351*): Tribus illis diebus, quibus Apostolico instituo maiores letaniae passim per totum orbem peraguntur, in plurimis Franconiae locis multae cruces (sic enim dicunt parochianos coetus, quibus tum sanctae crucis vexillum praeferri solet) conveniunt. In sacrisque edibus non simul et unam melodiam, sed singule singulam per choros separatim canunt: et puellae et adolescentes mundiori quique habitu amicti frondentibus sertis caput coronati omneis (= omnes), et scipionibus salignis instructi. Stant sacrarum aedium Sacerdotes diligenter singularem cantus attendentes, et quamcunque suavius cantare cognoscunt illi ex veteri more aliquot vini chonchos dari adiudicant.

Auch in Oxford und London und wahrscheinlich auch anderwärts in England kommen die geschilderten Gebräuche zum Theil noch heute vor (Brand-Ellis 1, 120).

36. Palm nennen wir in Niedersachsen die Weiden, wenn an denselben im Anfange des Frühlings die s. g. Kätzlein oder rauhen Blüten (paniculae) hangen (Bremer Nieders. Wb. 3, 286). Strodtmann (Idiotikon Osnabr. 153) sagt: Palmstöcke sind Stöcke, die, mit Palmzweigen und anderen Sachen geziert, am Palmsonntage von den Katholischen gebraucht werden. Wenn die Kinder dergleichen Stöcke haben, singen sie „Palm-Paasken". Stürenburg (Ostfr. Wb. s. v. Palmen) merkt an, dass man unter Palmen blühende

*) Die älteste Ausgabe in Folio erschien nach Brunet, Manuel etc. T. I. 1. Partie Paris 1860, S. 1030) Augustae-Vindel. 1520, darnach öfter; das Buch ward 1543 in das Italienische übersetzt (Graesse, Trésor de livres rares 1, 248).

A. 36. 37. 38. Weidenzweige verstehe, besonders von grossblüthigen Weidenarten, welche am Palmsonntag für Kinder mit „Zuckergood" (Confect) behangen werden. — Bei Schambach (Wb. der niederdeutschen Mundart der Fürstenthümer Göttingen und Grubenhagen) fehlt das Wort „Palmen". — Ueber die Bedeutung der Weidenzweige s. o. S. 286.

37. Schönwerth (Sagen aus der Oberpfalz 1, 446) hält das Wort „Palmkatzen" (d. i. die walzenförmigen, haarigen, verfilzten Blüthenknöpfe der Zweige der Silberpappel, populus alba) lediglich für verdorben aus Bollmkatzen, Bollenkatzen, um mit den Palmen des Evangeliums Uebereinstimmung zu gewinnen; denn der Baum heisse eigentlich Bollenbaum, wovon Bollmbaum, auch Böllenbaum, bei Schmeller Bellenbaum, bei Bechstein (in seiner Forstbotanik) Belle, Bolle, Bollweide; während die eigentliche Weide, Wolge, Wilge, Wilgenbaum, holländ. Wilg oder Wilgenboom, engl. Willowtree heisse. — Der Ausdruck Poll, Boll, Bolle ist in Niedersachsen (vgl. Schambach, Wb. s. v. pol.) und in Osfriesland (s. Stürenberg, Wb. s. v. Bolle) allerdings bekannt; allein Pol- oder Bollbaum von der Silberpappel oder Weide gebraucht, vermag ich hier nicht nachzuweisen.

38. Die Palmweihe, die auf Palmarum vorgenommen wird, hat nach katholischer Lehre den Zweck, an den Einzug Jesu in Jerusalem zu erinnen (s. Joh. 12, 13; vgl. Matth. 21, 8; Mark. 11, 8; Luk. 19, 36; über die den Sonntag Palmarum betreffende Literatur s. Friedreich, Symbolik 334, Anm. 2). Ob der Palmsonntag als Palmfest indischen Ursprungs sei (Hammer, Wiener Jahrb. d. Lit. 1818 III, 151 und ihm folgend Nork, RW. IV, 4 und Festkalender 858; vgl. Ullmann bei Creutzer, Symb. IV, 760), kann hier nicht untersucht werden. Die in germanischen Landen vorkommende Palmenweihe ist aber hier sicher heidnisch; denn sie kömmt in dieser Form nur innerhalb Germaniens Grenzen, nicht in den romanischen Ländern vor (E. Mühlhause, die Urreligion des deutschen Volkes. Cassel 1860, S. 132). Ueber das Vorkommen der Palmweihe in Norddeutschland vor der Reformation s. noch Petersen, Donnerbesen S. 28 ff. — In Deutschland, wo man keine wirklichen Palmzweige hatte, liess die Kirche den Gebrauch der bereits dem Heidenthum heiligen Weiden- oder Silberpappelzweige zu. — Uebrigens kömmt nach Martene (de antiq. eccl. disc. c. 20 bei Daniel, Codex lit. eccles. Romano-cath. S. 395, Anm. 1, wo auch das Benedictionsformular angegeben) die Benediction der Palmen nicht vor dem 8. oder 9. Jh. vor; auch die griech. Kirche hat die Palmenprocession (Goar, Euchol. fol. 745). S. nunmehr über Palmsegnung Mannhardt, Baumk. 281 ff.

39. Kuhn, WS. 2, 147 oben u. S. 146. Vgl. Brockhausen, die Pflanzenwelt Niedersachsens (aus der Zeitschr. d. hist. Vereins für Niedersachsen Jahrg. 1865) S. 56. — Uebrigens scheint auch die Weide mit Zio in Verbindung gestanden zu haben (Petersen, Ziotar, in Forsch. z. d. Gesch. VI. 312 ff.). A. 39. 40.

40. Dass die heidnischen Deutschen die Abgabe des Zehenten an den Priester kannten, scheint mir nicht unwahrscheinlich. Grimm (RA. 392) sagt vorsichtig, der Zehente scheine seit dem Christenthum eingeführt. Das geschah in Deutschland durch Karl d. Gr. (Synode von Heristal 779 bei Hefele CG. 3, 581); aber schon Pipin hatte unter Bischof Lullus darauf gedrungen, dass ein Jeder seinen Zehenten gebe (vgl. Augusti, Handb. 1, 314 ff. Rettberg, KG. 2, 707—717). Griechen (Hermann-Stark, Lehrb. d. gottesd. Alterth. d. Gr. 226 Anm. 20; Bötticher, Baumkult 66 etc.), Römer (Preller, R. M. 646 etc.), Slaven (Märkische Forsch. Berlin 1847 III, 244) und andere Völker kannten den Zehenten, warum nicht auch die Germanen? Nach dem Landnama Bok (Dahlmann, Forschungen I, 470 bei Hammerstein, Bardengau 600) zinseten die Norweger auf Island im Thingbezirke an den Tempel jährlich ein Gewisses, wie nun den Kirchenzehenten.

Der Kirchenzehente wird der Hauptsache nach keine neue Abgabe sein, sondern sich auf älteres Herkommen zurückführen lassen. Schon Tacitus (Germ. 25) kennt in Deutschland eine Art bäuerlicher Colonen, die er Servi nennt, welche eigenen Wohnsitz und eigenen Herd haben, und die ihren Herren als Abgabe ein Maass von Getreide, oder Vieh oder Kleider zahlen mussten (vgl. Zöpfl, d. RG.[4] II, 132), welcher Zins aber nicht sowohl für Benutzung der überlassenen Ländereien, als vor allem für das blosse Verhältniss der Hörigkeit entrichtet wurde (Baumstark, Staatsalterthümer, Berl. 1873, S. 824). Auch die eigene Standesklasse des späteren fränkischen, alamannischen, sächsischen und friesischen Rechtes, die Liden (Lidi, Leti, Lazzi, Lati), erlegte Grundabgaben (census) und Feldfrohnen (siehe Gengler, im Glossar zu den g. Rechtsdenkmälern, S. 843, 844) an ihre Grundherren. Nimmt man hinzu, dass in den ältesten Zeiten die Hälfte aller deutschen Landbewohner im Durchschnitt zu den Unfreien zu rechnen waren (Baumstark, a. O. 811), von denen wiederum eine erhebliche Zahl Zinsbauern sein mochten, so erklärt sich schon allein von diesem Gesichtspunkte aus, dass in späteren Zeiten die von diesen zu leistenden Abgaben Kirchenzehenten wurden, als ein bedeutender Güterbesitz an die Kirche kam. Aber nicht nur

A. 40. 41. aus dem Hörigkeitsverhältniss herrührende Abgaben sind hierher zu ziehen, sondern auch solche, die zur Ausübung des heidnischen Cultus und vielleicht der Rechtspflege geleistet worden waren. Diese Fragen harren noch der Untersuchung. — Aufmerksam machen will ich indess bei dieser Gelegenheit auf den der Kirche im Lüneburgischen und dem Hamburger Bisthum entrichteten (Geld-, Korn- oder Vieh-) Zehenten, „Oding" genannt, welcher in Urkunden des 14.—16. Jahrh. erwähnt wird (Hammerstein, Bardengau 600, 601). Der Name Oding dürfte schon auf graues, vorchristliches Alterthum weisen. Mit dem nordischen Odin hat er natürlich aus sprachlichen Gründen nichts zu schaffen. Dagegen steckt ohne Frage in dem ersten Theile des Wortes das ahd. âhta, mhd. ôhte, ohteme, ohtum, ochteme, ochtum, ogtme, ochtmund u. s. w., d. i. ager, praedium, und als acht der Weisthümer, ein freies herrschaftliches, bischöfliches Grundstück, nord. âtt, pl. âttir plaga, regio, atthagar pascua propria, und in altschwed. Gesetzen attungar, heute âttingar, welche Worte auf Ländereieintheilung gehen (Grimm, Wb. s. v. Acht; Lexer, Mhd. Wb. s. v. ôhte, ohteme, âhte; Scherz-Oberlin s. v. Ochtme 1152 und Ochtpfennig Ochtum 1252. Halthaus, Glossar II, 1442). Das Wort Oding bezeichnet ausserdem auch eine Abgabe, die auf einem Gute, Hofe etc. ruhet. Dieser Zins findet sich in weiter Ausdehnung ausser im Lüneburgischen und Hamburgischen noch an der Weser, in Holzminden, Hoya, Bückeburg (Hammerstein a. O. 601), dann am Rhein, im Trierschen, im Elsass. Vielleicht ist auch Zusammenhang mit dem fränkischen othonia, d. i. Busse, im salischen Recht (Gengler, germ. Rechtsdenkmäler 41), oder dem langobardischen okt, d. i. ebenfalls Busse (Hammerstein, Bardengau 601). — Dagegen ist der zweite Theil des Wortes Oding auch trotz des Ortsnamens Odingedorpe (Hammerstein, a. O.) schwierig zu erklären. Man könnte an das oben nach Grimm angeführte schwedische âttungar, âttingar denken, aber vielleicht auch an das langobardische thinx, donatio (s. Gengler, Glossar s. v.). Doch muss ich mich hier mit diesen Andeutungen begnügen; jedenfalls scheint das Wort Oding, wie die übrigen gleichwerthigen Ausdrücke, der vorchristlichen Zeit anzugehören.

41. Eine andere Erklärung giebt Rochholz (in: Panzer, Bayer. Sagen 2, 572). Bilmess ist nach ihm = Zauberschaden. — Julius Feifalik (Zeitschr. f. d. österreich. Gymnasien 1858, S. 406) leitet Wort und Gedanken aus dem Slavischen. — Vgl. Grimm, M. 441 ff. Schmeller, Wb. 1, 168; 4, 187 f. Menzel, Unterb-

lichkeit, 1, 208 ff.; Hanusch, Wissenschaft d. slav. Myth. S. 26. 289. 375. Vgl. Mannhardt, Bk. 112, wo Bilmon = wilder Mann. A. 41. 42. 43. 44. 45.

42. Ueber die Isa als schiffende Wolkengöttin, deren Symbol das Schiff (= Wolke, die unter anderem auch als Schiff angeschaut wurde) war, die aber auch den Segen der Aecker spendete, s. Mannhardt, Götterw. 302. Grimm, M. 236. Wolf, Beitr. 1, 149. Liebrecht, Dunlop, Vorr. XI. Simrock, M. 387. Quitzmann h. R. 121. 122. Ueber das zu Ehren der Göttin herumgeführte Schiff Car-naval, d. i. Schiffswagen (woraus Carneval), s. Simrock, das maler. und romant. Rheinland[4], Bonn 1865, S. 363—365. — Was die geographische Verbreitung des Göttinnen-Cultus anbetrifft, so s. Kuhn NS. 412 ff. Weinhold, die deutschen Frauen 34.

Ueber die Walburg s. Rochholz, Drei Gaugöttinnen, Walburg, Verena und Gertrud, Leipzig 1870, S. 66 ff. Gegen Rochholz' Auffassung s. Mannhardt, Baumkult. 1, 122.

43. Ueber die Zeit der Einführung des Obstbaues in Deutschland und England s. weiter unten. „Der Apfel ist ein uraltes deutsches Obst; Birnen, Kirschen, Pflaumen sind von den Römern herübergenommen, aber gewiss schon sehr früh" (Moritz Heyne in „Europa" 1869, Nr. 52).

44. Hasted, History of Kent 1, 109 bei Brand-Ellis 1, 123. Hasted (das. S. 124) sagt, dass das Wort Youling oft bei heidnischen Anrufungen begegne, und dass die geschilderte Sitte mit dem heidnischen Gebrauche der Flurprocessionen in Verbindung stehe. Die Besegnungsworte lauten (Brand-Ellis, a. O. 123):

Stand fast root; bear well top;
God send us a youling sop,
Every twig apple big,
Every bough apple enow.

45. Es mag hier ein Beispiel genügen. Naogeorgus (Kirchmaier, von Habelschmeiss bei Straubingen 1511 — 1663) Regnum Papisticum (s. l. 1553, Basel 1558 und öfter) Basler Ausg. 8°, 1559, S. 154, lässt sich über „Dies Rogationum" also vernehmen:

Hebdomas inde venit, peregre qua cum cruce
In vicinum aliquem vicum. porro inter eundum
Cantibus implorant divos (die Heiligen), Christique parentem (die Jungfr. Maria).
Praecipue postquam ventum illuc, templa subintrant,
Regnantemque illic divum divamque precantur,
Ut servet fruges, et grandinis atque pruinae

A. 45. 46. 46a. 47.

Avertat mala, et annonae levet omne gravamen.
Post in cauponam properant, vel gramine strati
In viridi prandent, largeque replentur Iaccho
Absque cruce ut redeant interdum, gressibus atque
Incertis misere titubent, revomantque comesta
Continuis omnes faciunt tribus ista diebus.
Cum crucibus multis persaepe venitur in unum
Templum, coetus ubi sua cantica clamat in auras
Quisque: unde exoritur tristis confusio vocum,
Dum superare alios alii nituntur inepte.
Sacrifici attendunt, placet haec insania rasis,
Donaque victrici tribuunt Bacchela parti.

46. In einer Policei-Ordnung des [Erzbischofs von Cöln und zugleich damaligen] Bischofs von Hildesheim vom 20. October 1665 Nr. 12 (bei Ebhardt, Sammlung der Verordnungen 2, 180) heisst es: Die übermässigen Saufgelage an den Hagelfeiern und deren Tagen . . . werden verboten; auch sollen keine Arbeiten mit Säen, Pflügen, Mist, Kornfahren oder anderen auf die Werktage fallende Arbeit verrichtet werden bei zwei Gulden Strafe.

46a. Nach Weidenbach (Kalendarium, S. 195) ist „Gottestracht" am Mittwoch nach dem Sonntag Quasimodogeniti, an welchem früher in der Diöcese Köln eine grosse Procession zur Segnung der Feldfrüchte gehalten wurde. — Dass die Hagelfeier wegen der damit verbundenen Processionen im Erzstift Köln früher allgemein unter den Namen „Gottestracht", „Heiligentracht" vorkam, darüber s. auch unten Anm. 51.

47. Ueber diese von der Reformation abgeschafften Weihen vgl. Weihwasser, S. 142 (wo novorum in novarum, und herborum in herbarum zu bessern ist). Sehr ausführlich zählt diese zu beseitigenden Weihen die Pfalz-Neuburger Kirchenordnung vom J. 1543 auf (b. Richter, a. O. 2, 29): „Es sollen auch onterwegen bleiben alle Processionen ond ombgenge umb die Kirchen, mit dem Weihwasser, ond mit dem heyligen Sacrament in den Monstranzen. Man sol auch nicht mer weihen oder segnen Weihwasser und Saltz, wie alle Sonntage beschehen, noch Wachss zu Lichtmess, noch Aeschen am Aschermittwoch, noch Palm am Palmtag, noch Osterstock noch Tauff (unter Osterstöcken sind die Stöcke oder Gerten gemeint, die zu Ostern geweihet wurden; unter Ostertauf das am Sonnabend vor Ostern geweihte Taufwasser s. Rochholz, d. Glaube 2, 168. Weihwasser S. 112. 130), noch Feuer am Osterabend (s. oben S. 23).

noch Fladen, Eier, Fleysch, am Ostertag, noch Wurtz oder Kräuter Assumptionis Mariae, noch Wein am St. Johannis des Evangelistentag. Dann solche Segen sein dem Wort Gottes alle ongemäss und zuwider, zum theyl auch abgöttisch (d. i. heidnisch) ond dienen mer zu Aberglauben dann zu Gottseligkeit". A. 47. 48.

48. Das Käse-Essen hängt unfraglich zusammen mit der Käsewoche, welchen Namen die Fastnachtswoche „aus alter Zeit her im Volksmund geführt haben muss", denn auch bei den Angelsachsen hiess sie cŷs-vuca, cŷs-vuce, Käsewoche, (Grimm-Hildebrand, Wb. V, 258), die jedoch nach Schmeller-Frommann (B. Wb. 1, 1299) als erste Fastenwoche (the cleansing week) bezeichnet wird. Die erste Fastenwoche beginnt aber mit dem Sonntag Invocavit. Der Sonntag Invocavit heisst nun nach dem Urbar von Kaltern (bei Botzen in Tyrol) zum Jahre 1485 Kaese-suntac (vgl. Lexer, Mh. HWb. 1, 1527, s. v.; Weidenbach, Kalendar. 198; Mannhardt, Baumk. 1, 540. 500), der nach Frommann (2, 35. 232, bei Grimm-Hildebrand, a. O.) bis in das 14. Jh. belegt ist. Hiernach würde der Sonntag Invocavit die Käsewoche beginnen. Nun heisst es bei Zingerle (Sitten[3] 139, Nr. 1218): „Kassamstag ist der Sonnabend in der Faschingswoche, die mit Fastnachtssonntag beginnt". Die Faschingswoche ist die, in welche Fastnacht und Aschermittwoch fällt, die Woche vor den Fastensonntage Invocavit. An dem „Kässamstag" werden in Bozen und Meran Käsemärkte gehalten. Wenn Zingerle (a. O., S. 139, Nr. 1223) diesen Kässamstag als „ersten Samstag in der Fasten", und (Nr. 1227) den Sonntag darauf als Kässonntag bezeichnet, so muss damit der Samstag vor Incocavit gemeint sein. Hiernach scheint die Fastnachtswoche, also die Woche vor Invocavit, die Käsewoche zu sein, wiewohl der erste Samstag in der Fastenwoche nach Invocavit fällt. Schmeller möchte nun die Käsewoche auf die Fastnachtswoche beziehen, auf die fette, letzte Woche vor den Fasten, die neugriechisch τυρινή heisse, in Russland ähnlich „Butterwoche". Allein der Käsesonntag Invocavit muss doch, wie es scheint, die Käsewoche beginnen, was nicht ausschliesst, dass der Samstag vor diesem Sonntage Kässamstag hiess, da ja an ihm in Tyrol Käsemärkte abgehalten werden, wahrscheinlich zu dem Zweck, um sich auf die folgende Woche zu verproviantiren. Unterstützt wird diese Annahme dadurch, dass nach Grimm-Hildebrand (Wb. a. O.) in die Zeit des Kässamstags das Backen von Käskühlein (Oester. und Baiern) fällt, wie auch anderwärts zur Fastnacht und zu Ostern, also gleich vor und nach der Faste, Quarkkuchen

A. 48. in mancherlei Gestalt das Festgebäck sind. Zu der Annahme, dass die erste Fastenwoche die Käsewoche gewesen sei, stimmt ferner, dass nach Schmeller-Frommann (B. Wb. a. O.) in der cŷs-vuca sich die Verehlichten sogar einer des anderen enthalten sollten. Dagegen stimmt hierzu nicht der heutige Gebrauch des Wortes Käswoche in Oesterreich und Baiern, wonach dieselbe „die erste Zeit für neue Eheleute (Flitterwoche) oder neue Dienstboten bezeichnet, wo noch Nachsicht und gelindere Behandlung gewöhnlich ist". Das würde eher auf die Faschingswoche passen. Auch die niedersächsische Redensart: „Up enen andern goden Kees-dag", d. i. wenn es ein andermal etwas Gutes giebt (Br. N. Wb. 5, 405 s. v. Kees-dag), möchte hierher zu stellen sein.

Auf Grund der gegebenen Notizen scheinen die Widersprüche bezüglich der Ansetzung der Käswoche vor oder nach dem Sonntag Invocavit sich durch die Annahme auflösen zu lassen, dass die Käsewoche eigentlich die Woche ist, welche mit dem Kässonntag Invocavit beginnt, also die erste Fastenwoche, in welcher Käse und Käseküchlein vorzugsweise Fastenspeise waren, dass aber der Sonnabend vor Invocavit, der Käsesamstag, der letzte Tag der Faschingswoche und zugleich der letzte Tag vor den Fasten noch zu einer besonderen Festlichkeit benutzt wurde. An diesem Tage dürfte demnach allem Ansehn nach das Fest des „Käse-Essens" in Niedersachsen statt gefunden haben, das, weil viele Missbräuche damit in Verbindung getreten waren, durch die „Lüneburger Artikel" abgeschafft wurde. Das Käse-Essen wird aus heidnischer Zeit stammen (vgl. auch Grimm-Hildebrand, Wb. a. O.).

Ob nun dies „Kese eetent" auch irgend welchen Bezug auf die Hagelfeier hat, ist nicht sicher zu ersehen, wie ich nachträglich zu S. 66 bemerke. Im allgemeinen mag noch angeführt werden, dass der Käse im Alterthum eine gewisse rituale Bedeutung hatte.

Ueber das judicium offae oder casei s. Grimm, RA. 932; M. 1063. Curtze, Germ. des Tac. 1, 314, wo auch auf S. 412 ff. über die indogerm. Abstammung der Ordale gehandelt wird. — Die weiteren mythologischen, dem Nomadenleben der Indogermanen angehörenden Vorstellungen über den Käse s. bei Rochholz, d. Gl. 1, 11 ff., dem wir nur folgende Stelle entnehmen (S. 12): „Ein St. Galler Nonnengebet zeigt, dass man die Last der begangenen Sünde an dem Gewichte eines Kirchencrucifixes gegen Käse und Brot aufwog (Wackernagel in Haupt's Ztschr. 7, 134), und dass also Käse ein kirchliches Entsühnungsmittel war, gleichwie der Friese

und Angelsachse das Gottesurtheil des corsnæd, das judicium casi- A. 48. 49.
brotiae, damit vollzog, dass er einen priesterlich verwünschten Bissen Käsundbrot zum Erweise der Unschuld zu verschlucken wagte, ohne Nachtheil dadurch zu nehmen. Hier vertrat also Käse den Reinigungseid, wie später die geweihte Hostie; Gottes Anwesenheit wird in beiden Substanzen vorausgesetzt und soll den von ihnen meineidig Geniessenden auf der Stelle den Tod geben". Diese Anschauung ist durch und durch correct heidnisch; vergl. was ich darüber in Bezug auf die Opfertheorie des Abendmahles des Weiteren im Weihwasser S. 178—182 auseinandergesetzt habe.

49. Ueber das Hälefeuer hat J. Kehrein (Volkssitte im Herzogth. Nassau, Weilburg 1862, S. 142—145) höchst schätzbare Mittheilungen gemacht. Das Hälefeuer kommt zu Fastnacht vor. Am Fastnachtsmontag (a. O. S. 142) giengen die Buben zu Heidesheim zusammen von Haus zu Haus und sangen ein (daselbst mitgetheiltes) Lied, dessen Inhalt auf Strohbetteln zum Hälefeuer ausläuft. Die grösseren Buben giengen dann in den Wald und fällten nach alter Sitte drei Fichtenbäume, so gross, als sie dieselben forttragen konnten. Diese Bäume wurden auf einen Sandhügel gebracht, dort von unten bis oben dicht mit Stroh umwickelt und dann in einem Dreiecke aufgestellt, so dass sie oben mit den ästigen Gipfeln einander berührten. Ganz oben wurde gewöhnlich ein verschlossener Korb mit einer lebenden Katze als „Brandopfer" hingehängt. Das zusammengebrachte Stroh und Reisig wurde nun unten zwischen den drei Bäumen hoch aufgeschichtet. Am Dienstag mit eintretender Nacht giengen die Buben (in früheren Jahren alle Schulkinder mit dem Lehrer, Pfarrer, Bürgermeister und Gemeindevorsteher) um die Bäume und beteten drei Vaterunser, worauf das Stroh angezündet und von den Buben, die mit Strohfackeln versehen waren und gegen einander liefen, mancherlei Unfug verübt wurde. War das Stroh und Reisig etwas niedergebrannt, so sprangen die Buben über und durch das Feuer. Aus dem gerade in die Höhe steigenden oder seitwärts getriebenen Rauch wurde auf ein fruchtbares oder unfuchtbares Jahr geschlossen. Die Obstbäume, durch deren Aeste der Rauch zog, sollten jedenfalls im laufenden Jahre viel Obst bringen.

In Obergladbach, Amts Langenschwalbach, wurden (a. O. S. 143. 144) am Fastnachtsdienstag jeden Jahres auf der höchsten Spitze des dem Dorfe Obergladbach gegenüberliegenden Berges, des s. g. Haal-

A. 49. 50. berges, nach dem Abendläuten ein Feuer angezündet etc. Beim Halefeuer (a. O. S. 144) liess man mit Stroh umwickelte Räder, die man anzündete, vom Berge hinunter laufen. — Dieser Brauch der Hagelräder kommt auch in Hessen vor (Grimm, Deutsch. Wb. IV, 2, 147 s. v. Hagelrad, wo sich der Verf. dieses Heftes, Prof. Heyne, auf Vilmar S. 143 beruft).

Was bedeutet nun der Name Halefeuer? Kehrein (a. O. 145) sagt, dass er das Wort Halefeuer im Rheingau etc. stets nur mit langem â habe sprechen hören, während Grimm M. 594 (dem Simrock M. 571, dritte Aufl., S. 536, wie so oft, einfach nachschreibt, ohne von neuerem Material Notiz zu nehmen) aus dem Rheingau Hallfeuer*) anführt. Da nun das a in Halefeuer lang ist, so darf man Kehrein unbedenklich beistimmen, wenn er vermuthet, dass Halefeuer für Hagelfeuer stehe, gerade wie älterneuhochdeutsch (15.–16. Jh.) Hail, auch hal für Hagel, oder Nail, Nal für Nagel, wobei er auch an die „Hagelfeyr" denken möchte. — Da wir nun „Hagelfeuer" und „ein Hagelbaum brennen" bereits kennen, so bestätigt dies jene Vermuthung Kehrein's auf's Beste (s. Mannhardt, Bk. 500).

Wenn übrigens in Ransel, Amts Rüdesheim (Kehrein, a. O. 145), die Buben noch jetzt (1862) am Fastnachtsabend auf dem freien Felde ein Feuer anzünden und mit Stangen in dasselbe stechen und schlagen unter den Worten: „Wir verbrennen den Hal", so ist das ein den Frühlingsfeuern eigenthümlicher Gebrauch, der in dem Hexen-, dem Judas- und dem Ostermann-Brennen seine Analoga hat (vgl. Simrock M.[3] 537. 538 und Mannhardt, a. O.).

50. Die betreffende Verordnung der Churfürstlich Trierschen Regierung d. d. Coblenz d. 17. März 1787 lautet bei Scotti (Sammlung d. Gesetze und Verordnungen etc. im ehem. Churfürstenthum Trier. Düsseldorf 1832, III, 1459, Nr. 838): „Die Anzündung der sogenannten Fastnachts-, Hagel-, Johannis- und Martinsfeuer, oder wie sie sonst Namen haben mögen, welche nicht nur oft die benachbarten Ortschaften in Unruhe und Schrecken versetzten, sondern auch feuergefährlich sind, zudem nur abergläubischen Missbrauch und Muthwillen der jungen Purschen zum Grunde haben, werden für die Zukunft durchaus verboten, und sollen die ferner daran sich betheiligenden Contravenienten mit 14 tägigt — und längerer Arbeit auf der Landstrasse, von Localbehörden bestraft werden".

Es scheint diese Verordnung eine erneuerte Einschärfung einer früheren Verordnung des kurfürstl. Trierschen Hofraths, d. d. Ehren-

*) Uebrigens ist nicht immer ein Vokal mit folgendem Doppel-Consonanten kurz zu sprechen, was zahllose Beispiele aus Urkunden beweisen.

breitenstein, d. 24. Juli 1738 (b. Scotti, a. O. 2, 1014, Nr. 475) zu sein, welche lautet: „Die in vielen erzstiftischen Gemeinden verbotwidrig fortgesetzt oder wieder eingeführt werdende, abergläubische, aus dem Heidenthum herstammende Haltung der Hagel-Feiertage muss von den Beamten bestens verhindert, und zu solchem Zweck das sich bewährt habende Mittel angewendet werden, dass die Unterthanen, vorzüglich die Hausväter, an den in den verschiedenen Gemeinden üblichen Hagel-Feiertagen zu den Amts- oder Kellnerey-Frohndleistungen aufgeboten werden". A. 50. 51.

51. S. Montanus, Volksfeste 1, 29.

Der Herr Geheime Archivrath Dr. W. Wilmans zu Münster in Westfalen theilt mir unter dem 1. März 1870 brieflich mit, dass zufolge eingezogener Erkundigung bei dem Herrn Privatdocenten Dr. Nordhoff zu Münster der letztere in seinem Geburtsorte Liesborn als Knabe den Namen Hagelfeier noch gehört habe, und dass nach Aussage des Herrn Grafen von Landsberg-Gemen bis in die zwanziger Jahre dieses Jahrhunderts hinein in Velen jedes Jahr acht Tage nach Frohnleichnam eine Procession über alle Felder zur Abwendung des Hagelschadens stattfand, welche Hagelfeier hiess.

Im Nonnenkloster Freckenhorst (Kreis Warendorf, Reg.-Bez. Münster) fand ehedem auch eine Hagelfeier statt. Archivsecretair Friedländer zu Münster (j. Geh. Staatsarchivar zu Berlin) theilt mir am 16. December 1871 darüber mit, dass in einem Kalender des genannten Nonnenklosters, in welchem eingeschrieben sei, was täglich an Esswaaren den Nonnen und den 7 Canonikern zukommen soll, von einer Hand aus der Mitte des 16. Jhs. folgende Notiz verzeichnet sei: „Postridie Trinitatis (also Montag), wennher men heldt hagelfyr 1 schenken und vif roggen canonicis". Hieraus erhelle, dass also nicht die Nonnen, sondern nur die Canoniker 1 Schinken und fünf Roggenbrode erhielten (s. auch nunmehr Friedlaender, Codex Traditionum Westfalicarum. I. Die Heberegister des Klosters Freckenhorst etc., Münster 1872, S. 179). Zu dieser Stelle im Codex Trad. W. macht Fr. Woeste in der Zeitschr. d. Bergischen Geschichts-Vereins 1873, Bd. IX, S. 20 folgende Bemerkung: „Hagelvire war am Tage nach Trinitatis, also an einem Montage. Nach Holthaus' Angabe fiel zu Schwelm vor 1768 die Hagelfeier auf den ersten Montag nach Pfingsten, was der Tag nach Trinitatis ist; häufiger war dazu ein Freitag bestimmt, wie schon das „frîdag dann es hagelfîer" in unserem Reime von den Wochentagen lehrt; vgl. Seibertz Urk. 465: in crastino ascensionis domini celebrabant festum quod dicitur hagelvire. In Schwelm, wie in anderen märkischen Kirchorten,

A 51. fiel die Hagelfeier später auf den zweiten Freitag nach Pfingsten. Nach Schulte, Chron. v. Hoerde S. 85 wurde durch Kgl. Edict d. d. 28. Jan. 1773 neben anderen Feiertagen auch die Hagelfeier, am dritten Freitage nach Pfingsten, abgeschafft".

Zufolge dieses Edicts fragte der Justiz-Bürgermeister, Hofrath Maehler zu Breckerfelde, beim Consistorium zu Cleve unter dem 16. April 1773 an, ob auch der Hagelfeiertag in Breckerfelde abgeschafft wäre. Aus der bezüglichen Eingabe ergiebt sich, dass die s. g. Hagelfeier „per Edicta clementissima introducirt seien, und alsdann für die Armen Beisteuern und Abgaben von Brod und Geld von denen parochianis pflegten überbracht und hernächst distribuirt zu werden, welches zum Soullagement der Nothdürftigen gereicht hätte". Die Antwort, d. d. Cleve 26. April 1773, lautete dahin, dass der Hagelfeiertag selbstverständlich gemäss des Edicts vom 28. Jan. desselben Jahres bei den Protestanten abgeschafft sei (Aus: Cleve-Märkischem Landes-Archiv Nr. 120 im Staatsarchiv zu Münster. Mitgetheilt von Friedlaender).

Auch in der Grafschaft Lingen war die „Hagelfeier" in Uebung. Herr Archiv-Secretair Dr. Friedlaender zu Münster theilt mir eine darauf bezügliche Angabe aus dem mir unzugänglichen Buche von Goldschmidt, Gesch. der Grafschaft Lingen, Osnabr. 1850, S. 56, Anm. 8 mit, die ich hier folgen lasse. „ . . . Laut Anzeige eines alten vom Prediger Holstein zu Estringen um 1684 angelegten Lagerbuches erhielten von jenen Einkünften der Pastor zu Lingen 2 Malter Roggen, wofür er am dritten Tage der vier Hochzeiten, so wie auf Antoni-Tag, Hagelfeier, Johannistag und Estringer Kirmess Predigt und Christlehre halten musste.

. . . . . (Kapelle zu Wettrup) . . Vier Male im Jahre wurde der Ministrant mit dem Küster zum Mittagsmahle (ad prandium) in Wettrup behalten, wofür der Wirth jedes Mal einen Reichsthaler bekam. Diese Festmahle fanden noch in neuern Zeiten am Feste des h. Antonius (Kapellen-Patrons) und Hagelfeier statt".

Auf S. 112 heisst es dann noch ergänzend: „In Wettrup war bis in die 1790er Jahre nur ein u. anderes Mal, am Feste des h. Antonius (17. Jan.) und Hagelfeier, in einem Bauernhause Hochamt und Predigt gehalten . . ."

Im Hochstift Essen galten in Betreff der Hagelfeier folgende Bestimmungen.

Eine (gedruckte) Verordnung der Fürst-Aebtissin Cunegunda von Essen, d. d. Ehrenbreitenstein, d. 2. April 1782, besagt auf S. 8,

dass die s. g. Hagelfeier kein gebotener Feiertag sein soll, weil sie A. 51.
dies nie gewesen sei. Zu Essen und Steele solle die Hagelfeier, wie früher üblich, am 1. Tage nach dem Frohnleichnamsfeste, auf gewöhnliche Art begangen werden; wo aber in anderen stiftischen Pfarreien auf dem Lande die Hagelfeiern bisher an Werktagen gehalten worden, da sollen sie sämmtlich auf den Sonntag in der Frohnleichnams-Octav verlegt, und mit den gewöhnlichen Feierlichkeiten gehalten werden.

Nähere Data über die Hagelfeier im Stift Essen giebt ein Acten-Convolut in dem Staats-Archiv zu Düsseldorf, aus dem Jahre 1787, welches die von dem Officialat geforderten Berichte der Geistlichen über die Hagelfeier enthält. Ich theile daraus das Folgende mit.

Im Erzstift Cöln und den demselben in geistlichen Sachen untergebenen Landen sind feierliche Umgänge (wie die Hagelfeier) theils unter dem Namen Gottestracht, theils unter dem Namen Heiligentracht, theils aber unter einer anderen Benennung allenthalben üblich, wobei die Schützen mit ihrem Schiessgewehr und mit klingendem Spiele das hochwürdigste Gut begleiten und auf jeder Station nach gegebenem sacramentalischen Segen ihre Gewehre abfeuern. Erzbischof Max Friedrich (1761—1784) zu Cöln liess diesen Processionen bei der darüber angestellten Untersuchung ihre beständige Fortdauer und verbot nur diejenigen, welche über Nacht auszubleiben pflegten.

In Essen selbst war der Hergang bei der Hagelfeier dieser. Zwei Fahnen wurden vorgetragen, dann folgte der Schulmeister mit den Kindern, hernach das Volk weiblichen Geschlechts, die Fackelträger, das hochwürdigste Gut, die Chor-Damen, endlich das Volk männlichen Geschlechts. Bildnisse wurden nicht mit umgetragen. Nach ertheiltem Segen unter dem Gesang „Wir beten an" wurde angestimmt: „Meinen Heiland" wechselweise von dem Volk fortgesungen. Denen, welche nicht sangen, wurde der Rosenkranz vorgebetet. Schützen waren nicht bei der Procession, auch wurde keine Predigt gehalten.

In Steel begleiteten bei der Procession der Hagelfeier 6 Schützen das hochwürdigste Gut von einer Station zur anderen, wo bei zahlreicher Versammlung nach ertheiltem Segen eine Salve gegeben wurde. Man gieng dann zur zweiten Station, wo derselbe Hergang stattfand. Auf jeder Station (es waren überhaupt vier) wurde eine Predigt gehalten; auf dem Steelenberge durfte sie nie unterlassen werden.

A. 51. 52. Ueber die Hagelfeier zu Borbeck berichtet der damalige Ortspfarrer, wie folgt. Die s. g. Hagelfeier wird cum santissimo über das Feld unter andächtigem Beten und Singen als eine öffentliche Bekanntnuss des katholischen Glaubens gehalten. Bei der Procession der Hagelfeier (der Umgang hiess hier die grosse hilige Tracht) wurden auf 2 Stationen 2 Predigten oder vielmehr katholische Unterweisungen gehalten. Nach Vorschrift des Rituals werden 4 Stationen gehalten, an denen von alten Zeiten dazu bestimmten Orten. Beim Auszug als auch während der Procession werden von dem Chor Litaneien und andere geistliche Lieder gesungen, von dem Volk aber und Kindern der Rosenkranz gebetet. Die Dauer der Procession betrug $3^1/_2$ Stunden. Auf den Hagelfeiertag entrichtete ein jeder Borbecker Bauer je ein Brot an den Pastor nnd den Küster und eins an die Armen, ein jeder mithin 3 Bröte (vgl. S. 77, wo die Bröte Hagelfeierbröte genannt werden).

Zu Huckarde wurde an den s. g. Hagelfeiern keine Procession gehalten.

In Stoppenberg wurde die Hagelfeier zufolge hoher Bestimmung (s. S. 387 oben) am 2. Tag Monats Juni, an dem Sonntag in der Frohnleichnams Octav begangen.

Merkwürdig aber ist, dass in Essen, Steele, Borbeck und Huckarde ausserdem in der Bittwoche Umgänge stattfanden. Ja in Steele nahm die Procession an drei Tagen einen kurzen Weg durch das Feld unter Absingung der Litanei von allen Heiligen. In Borbeck wurde unter Absingung derselben Litanei die Procession nur um den Kirchhof gehalten.

Daraus ergiebt sich, dass Flurprocessionen in der Bittwoche und Hagelfeier nicht immer zusammenfallen, wiewohl auch hier Zusammenhang waltet, was schon die (Hagelfeier-) Bröte verrathen.

52. Eine Stelle im „Catholisch Cantual" Meyntz 1605 hat im 5. Theil der Gesänge die Ueberschrift: „Die Procession Gesäng in der Creutzwochen, Hagelfeyr, Kirch- und Walfahrten auch andern Bitttagen" (Joseph Kehrein, Volkssitte im Herzogth. Nassau. Weilburg 1862, S. 145).

Im Grossherzogthum Hessen kommen noch heute in einzelnen Gemeinden Hagelfeiertage vor; sie werden gefeiert als Gedenktage an schwere Wetter, welche die Felder verwüsteten (Mitth. des Grossherz. Hess. Hofpredigers Grein d. d. Darmstadt 20. Sept. 1876, vermittelt durch die Güte des kaiserl. Landgerichtsrathes Staedel zu Saargemünd).

Auch im Elsass ist der Name Hagelfeier, namentlich im Sundgau bekannt. Im Kreise Altkirch und Thann fällt der „Hâgelfîertik" (Hagelfeiertag) auf Freitag nach Auffahrt. An diesem Freitage findet heute noch die Bannprocession (Procession um die Bann-Grenze der Gemeinde) des Morgens mit Kreuz und Fahnen statt. Es werden 4 Stationen gemacht, das betr. Evangelium wird vorgelesen, man betet die Litanei und singt die Hymnen an „Alle Heiligen" und die „Jungfrau Maria" etc. Hier und dort wird jetzt noch am Morgen der Procession nicht gearbeitet (mündlich von dem Lehrer Gallat zu Schweighausen). In Regisheim bei Ensisheim (Kreis Gebweiler) findet der „Hâgelfîertik" ebenfalls am Tage nach der Auffahrt statt. Gottesdienst wird nicht gehalten, wohl aber eine Procession durch die „Weizen-Zelten" (d. i. Weizen-Aecker). Bei schlechtem Wetter wird die Procession gern auf Pfingstmontag verschoben. An dem „Hagelfiertik" wird nicht gearbeitet (mündlich vom Bürgermeister zu Regisheim, Jan. 1875). A. 53. 54.

53. Der südlichste Ort in Deutschland, für den sich bisher das Hagelfeuer nachweisen lässt, ist Constanz. In Constanz fiel das „Hagelfür" auf den Tag der zween Märtyrer St. Johann und Paul (26. Juni), s. Konstanzer Chronik ad an. 1441 bei Mone, Quellensammlung d. badischen Landesgesch. 1, 342; vgl. Lexer, Mhd. Wb. Lpz. 1870, s. v. Hagel-viur, das als nuetrum bezeichnet ist.

54. Folgende Kirchenordnungen aus den niedersächsischen Ländern haben durchaus gar nichts über Hagelfeier, überhaupt nichts über ein Erntebittfest:

1. K.-O. im Herzogthum Lüneburg (der Herzöge Heinrich und Wilhelm, der Jüngeren, Gebrüder, Herzoge zu Braunschweig-Lünebg. Wittemberg 1564.

2. Northeimer K.-O. durch Ant. Corvinum anno 1539.

3. Die Göttinger K.-O. gedruckt zu Frankf. a. M. 1568.

4. Lüneburgische K.-O. Vlssen (Uelzen) 1598.

5. K.-O. Christians, erwählten Bischoffen dess Stiffts Minden, Herz. v. Braunschw.-Zell. 1610.

6. Die fürstl. Braunschw. Lüneb.-Cell. und Grubenh. Kirchen-Ordn. des Herrn Friederichen Herzogs zu Braunschweig und Lüneburg 1643.

Es würde nun durchaus verkehrt sein, zu schliessen, dass in den Districten und kirchlichen Sprengeln, in deren Bereich die oben genannten Kirchen-Ordnungen Geltung hatten, eine Hagelfeier nicht stattgefunden hätte; da sie sich hier und da in fast allen niedersäch-

A. 55. 56. 57. 58. sischen Provinzen und im Kalenbergischen an sehr vielen Orten bis heute erhalten hat; gleichwohl hat es mir trotz vielfach angewandter und leider in den meisten Fällen ganz vergeblicher Mühe nicht gelingen wollen, genaue und zuverlässliche Nachrichten über heute noch in den verschiedenen Theilen Niedersachsens begangenen Hagelfeierfeste einzuziehen.

55. Die Gräflich Schaumburg-Lippische Kirchenordnung vom J. 1696 enthält von der Hagelfeier nichts. Dasselbe gilt von der „Lippische, Spiegel vnd Pyrmontische Kirchen-Ordnung v. J. 1575". Dagegen führt „die Schaumburg-Lippische Kirchenagende" (Stadthagen 1767 4°, S. 135—137) das Gebet am Tage der „Hagelfeier" auf, und S. 156 heisst es: „An den Hagelfeiern wird, wo sie hergebracht sind, das vorgeschriebene Gebet gebraucht und übrigens Alles nach jedes Ortes Gewohnheit eingerichtet".

56. In Bockenem findet die Hagelfeier auf Mittwoch nach Pfingsten, in Harig auf den 3. Pfingsttag und in Lammspringe und Umgegend 14 Tage nach Pfingsten statt (Kuhn, Nd. Sag.).

In Lüthorst erhält der Pastor für die Predigt am Tage der Hagelfeier 18 Mariengroschen Cassen-Münze, der Küster für das Geläute 9 Mgr. Cass.-M. (mündl. Mitth.).

57. Fällt aber die Hagelfeier mit Himmelfahrt auf den 1. Mai oder mit einem Sonntage zusammen, so wird Hagelfeier verlegt, und zwar in dem ersten Falle auf Dienstag nach Sonntag Exaudi, im zweiten auf Dienstag nach Philippi-Jacobi (Verordnung vom 1. April 1788 und 31. März 1842 bei Ebhard, Gesetze etc. des Consistorial-Bezirks Han. 2, 106. 107).

Uebrigens wird selbst im Kalenbergischen nicht mehr überall die Hagelfeier gehalten, so z. B. in Döhren bei Hannover; in Kirchrode bei Hannover wird, statt des sonst üblichen ganzen, nur noch ein halber Feiertag am 1. Mai beobachtet. Die Gebühr, welche der Pastor in Kirchrode für Abhaltung der Hagelfeier erhielt, bestand darin, dass jeder Einzelne seine Gabe (an Geld) auf dem Altare opferte. Als aber der Besuch des Gottesdienstes schwächer wurde, da übernahmen die 5 Gemeinden ein Aversum, das circa 2—3 Thaler betrug. Seit 1850 bezieht Pastor dafür aus dem Kirchenärar zwei Thaler (Mitth. des Past. Böttcher zu Kirchrode, 1868). In einem der Kirchdörfer zu Kirchrode, in Wülferode, wird indess ein ganzer Feiertag gehalten (ders.).

58. „Verordnungssammlung des Herzogthums Braunschweig" Nr. 18, publicirt Braunschweig d. 5. Septbr. 1823. Diese Nummer

enthält die „Verordnung, den Landtagsabschied betreffend", d. d. A. 58. 59.
Carlton-House, den 11. Julius 1823. In Art. 44 werden die vier Busstage auf einen reducirt. Dann heisst es in demselben Artikel wörtlich so weiter:

„Auch erscheint der gegenwärtige für die Hagelfeier angeordnete Montag in der zweiten Woche vor Pfingsten" (d. i. also in der Himmelfahrtswoche), zu diesem Zwecke um deswillen nicht angemessen, weil alsdann der Landbewohner durch die Frühjahrsbestellung noch zu sehr beschäftigt ist. Es soll daher bei obiger Gelegenheit (bei welcher, ergiebt der Zusammenhang nicht) die Feier dieses Festes auf den zweiten Montag im Monate Juni verlegt werden". (Mittheilung des Oberlehrers Dr. H. Dürre zu Braunschweig).

59. Gegenwärtig wird in den gesammten Preussischen Staaten (mit Ausnahme der seit 1866 neuerworbenen Länder) evangelischer Seits kein Erntebittfest mehr gefeiert. Dagegen begeht man daselbst einen Allgemeinen Buss- und Bettag (seit 1773) auf Mittwoch nach Jubilate; die vierteljährigen Busstage wurden aufgehoben und dafür jener eine Busstag angesetzt (s. Piper, Kirchenrechnung, Berl. 1841 4°, S. 74; Jacobson, das Evangel. Kirchenrecht des Preuss. Staates, S. 466). Auf denselben Tag, Mittwoch nach Jubilate, begehen die Katholiken in den Preuss. Staaten (seit 1788 in den alten, seit 1828 in den westlichen Provinzen) den „Bitt-Tag", um vom Himmel den Segen für die Feldfrüchte zu erflehen. Der König v. Preussen hat diesen Termin erst vom Pabst erwirkt (Piper a. O. S. 74. 75).

In Mecklenburg-Schwerin findet vor der Ernte ein Buss- und Bettag statt und zwar stets auf den 5. post Trinitatis (d. i. also vom 21. Juni bis Jacobi oder den 25. Juli), an welchem Tage über einen freien Text gepredigt wird (Mitth. des Pastors Steinfass zu Alten Gaarz b. Neu-Bukow in Mecklenburg, v. 2. Mai 1867). Dies wurde 1810 angeordnet; früher wurde die Feier am Freitag nach Margaretha (13. Juli) abgehalten (Piper, Ev. Kal. 1854, S. 64).

In Bayern fällt die „Hagelfeier", die Kreuz- oder Bittwoche, auf festum SS. Joannis et Pauli (26. Juni), auch auf den Freitag nach Ascensio Domini, daher auch Schauer-Freitag genannt (Westenrieder, Gloss. Germ.-Lat. etc. inprimis bauaricum, Monachii 1816, 1, 227 s. v. Hagelfeier. Cf. auch Weidenbach, Calend. s. v. Hagelfeier S. 196 und Schmeller-Frommann, Bayr. Wb. II, 449. 450.), an welchem das Schauer-Amt (gesungene Messe mit der Bitte um Abwendung von Hagelwetter) begangen wurde, und Processionen durch die Fluren stattfanden.

A. 59. 60. Uebrigens dürfen in Bayern die Bittgänge um die Feldfluren an jenen Orten, an denen sie bereits ausser Uebung gekommen sind, auf allenfallsiges Ansuchen der Gemeinden am Pfingstmontage ausgeführt werden (Minist.-Erl. v. 29. Sept. 1838). Die alte Sitte, zur Pfingstzeit mit dem Allerheiligsten um die Felder zu reiten (Flurumritt), ist abgeschafft (Verordn. v. 29. Mai 1803), s. Silbernagel, Verfassung und Verwaltung sämmtlicher Religionsgenossenschaften in Bayern. Landshut 1870, S. 230. 231.

In Würtemberg wird beim Beginn der Ernte eine Frühbetstunde gehalten, wozu die Schnitter und die Schnitterinnen mit ihren Sicheln, schon zu schneiden bereit, sich einfinden, und an manchen Orten das Lied singen: Die Ernt ist da, es winkt der Halm u. s. w. (Piper, Ev. Kal. 1854, S. 64, 65).

Ueber die katholischen Frühjahrsumgänge in Hessen s. E. Mülhause in: Zeitschrift d. Ver. f. Hessische Gesch. 1867, Bd. 1, 323.

60. Dass übrigens die Erntebittfeste nicht etwa ausschliessliches Eigenthum der Indogermanen sind, braucht wohl kaum gesagt zu werden. Sie entsprechen allgemein menschlichen Bedürfnissen, die durch gleiche oder ähnliche Bedingungen hervorgerufen sind; sie beruhen mithin auf derselben Gesetzmässigkeit des menschlichen Geistes, wie sie überall angetroffen wird. —

Bei den semitischen Juden war es üblich die Felder zu segnen. Die Synode zu Elvira (Illiberris, in dem heutigen spanischen Andalusien) befiehlt im J. 305 oder 306 in Can. 49: Kein christlicher Gutsbesitzer soll sein Feld von Juden segnen lassen dürfen (Jost, Gesch. der Israeliten 5, 17).

Auch bei anderen Völkern finden wir Aehnliches.

Kaukasische Völker flehen den Elias als Donnergott an, ihre Felder fruchtbar zu machen und den Hagel davon abzuhalten (Klaproth's Reise in den Kaukasus 2, 606. 601. b. Grimm M. 159).

Bei den Mexikanern betet man um nöthigen Regen zum Bau des Maises. Das Fest geschah zu Ehren des Gottes Tlalok unter Menschenopfern am 2. Tage des 1. Monates. In den folgenden drei Monaten (jeder zu 20 Tagen) fanden ähnliche Feste statt. Die 4 Monate begannen mit den 26. Februar und endeten am 16. Mai. Im 4. Monat, also im Mai, feierte man unter grossen Pomp und Menschen- und Thieropfern der Göttin Centeotl ein Fest, zu dem kleine Mädchen Maisähren brachten, um sie von der Göttin weihen zu lassen, damit das Getreide vor schädlichen Insekten bewahrt bleibe (Richter, in Ersch und Gruber Encycl. 1846. Th. 43, 297).

Nicht minder hatten Peruaner ein Erntebittfest. Das dritte A. 60.
Sonnenfest der Peruaner, Kuskuy- Raymi, wurde nach der Saatzeit, wenn der Mais zu keimen anfieng, gefeiert. Eine Menge Schafvieh wurde geschlachtet und die Sonne angefleht, die so wichtige Saat vor Reif, Frost und Hagel zu bewahren. Nur das erste Lamm nebst dem Eingeweide und Blute der anderen geopferten Thiere wurde der Sonne dargebracht und verbrannt. Ausserdem vergnügte man sich mit Essen und Trinken, Gesang und Tanz (Richter, a. O. Th. 43, 299 s. v. Feste).

Ausführungen und Anmerkungen
zum III. Abschnitt.
Die heidnische Erntefeier.

A. 1. 2. 3. 4. 5.

1. Grimm, RA. 821, Anm. Nach L. Visig. II, 1, 18 durfte kein Gericht an Sonn-, Fest- und Erntetagen (feriae messivae) stattfinden. — Der Erntetag wurde also behandelt wie der Sonntag in den Capitularien (I. a. 813, §. 15): Ne dominicis diebus mercatum fiat neque placitum et ut his diebus nemo ad poenam vel mortem judicetur. So war schon frühe und im Mittelalter durchgängig wahrscheinlich der Sonntag oder ein hoher Festtag (und die Erntezeit) ein dies nefastus. Gebotene Gerichte konnten indess vor Alters auf jeden Tag, auch auf den Sonntag anberaumt werden (Grimm, RA. 819).

2. Nach Mittheilungen aus der Umgegend von Hannover, aus Harenberg, Osterwald b. Neustadt a. R., Seelze, Bennigsen, Hüpede bei Pattensen und Frommhausen (Gemeinde Heiligenkirchen bei Horn in Lippe-Detmold).

3. Das Wort Puls ist in Ober- und Niedersachsen wie in Ostfriesland (wo es Poo, Poor, Puls heisst) in Gebrauch. Man bezeichnet damit das Glockengeläute von einer Pause zur anderen (s. Schwenck, Wb. s. v. Puls, u. Stürenburg, Ostfries. Wb. s. v. Poo). Das Wort kommt her von dem lateinischen pausa, gr. παῦσις (v. παύειν). In den Wörterbüchern von Schambach und Daneil fehlt dies Wort.

4. Im Kalenbergischen: Linden, Wülferode, Anderten, Letter, Kirchwehren, Hüpede, Bennigsen, Stemmen u. a. O. Vgl. Kuhn, Nordd. Sag. 107.

5. Nach Daniel in Ersch und Gruber, Encycl. [1860] s. v. Glocke, Th. 70, S. 80, unter Berufung auf Baruffaldi) finden sich Spuren des Glockenläutens im Gewitter seit dem 9. Jh. Das fiele etwa zusammen mit den ältesten Glockentaufen, die im Occident schon im 8. Jh. gebräuchlich waren (Capit. Carol. M. III. c. 18 an. 789; s. Pelliccia, de christ. ecclesiae Politia, ed. Ritter

T. 1, S. 166). — Die an mehreren alten Glocken befindliche Inschrift: A. 5. 6. 7. 8.

Laudo Deum verum, plebem voco, congrego clerum,
Defunctos ploro, nimbum (al. pestem) fugo, festaque honoro

enthält unter den allgemeinen Bestimmungen über den gottesdienstlichen Glocken-Gebrauch auch die über die Wetterglocke (ad nimbum fugandum), das Wetterläuten bei Gewittern (Augusti, Denkw. a. d. christ. Archaeol. Lpz. 1830, Bd. 11, 421). Auch das aus Schiller's Glocke bekannte: Vivos voco, mortuos plango, fulgura frango gehört hierher. Dies Motto mit der Jahreszahl 1486 findet sich auf einer Glocke im Münster zu Schaffhausen, und zwar um ihren Helm (Rochholz, Alem. Kinderlied, S. 68).

6. Ueber Glockentaufe und was damit zusammenhängt s. die ausführliche Abhandlung von Chrysander in den Hannöverschen Gel. Anzeigen 1754, S. 106 ff. Vgl. Panzer, Sagen 2, 406 Anm. * Rochholz A. KL. 58. Binterim, Denkw. IV, 1, 289 ff.

7. S. unter anderen Montanus, Volksfeste 1, 39. Panzer, Sag. 2, 184. Rochholz A. KL. 58. Grimm, M. 1039. Quitzmann, heidn. Rel. d. Baiwaren 226. Haupt, Nachträge zum Sagenbuch d. Lausitz in: Neuem Laus. Mag. Bd. 41, S. 89. Schönwerth, Sitten 2, 118. 121.

8. Hier möge nur angeführt werden, dass der Gebrauch der Glocken in der christlichen Kirche überhaupt erst im Orient und zwar im 4. Jh. auftritt (s. Heinr. Otte, Glockenkunde, Lpz. 1858, S. 1 ff. und dessen Handb. d. kirchl. Kunst-Archäol.[4] 243). Dieser Gebrauch der Glocken beim öffentlichen christlichen Gottesdienst lehnt sich an heidnische Sitte, oder richtiger: die heidnische Sitte ruft die christliche hervor (s. auch Otte, Glockenk. 5). Frühzeitig waren die Glocken schon in Indien anzutreffen. Der Gnostiker Bardesanes berichtet im J. 175, dass die Samanäer (Schamanen) bei dem Tone eines κώδων (Glocke, Schelle) zu beten pflegten (Porphyr. de abstinentia 4, 17). In den Original-Wörterbüchern des Sanskrit aus den ersten Jahrhunderten hat bereits die Glocke einen echt sanskritischen Namen: ghana (die Tönende, v. gan, lat. cano). Die Buddhisten haben grössere und kleinere Glocken (Nork, RWb. 2, 94). Ueberhaupt waren bei dem heidnischen Gottesdienst kleine Glocken und Schellen längst in Uebung, ehe das Christenthum existirte. So wurden beim Gottesdienst der syrischen Göttin Cybele Schellen gebraucht (Ovid, Fasten lib. V.; Virgil, Aen. lib. III, 111 ff. Silius Italicus lib. 17. S. Rosini et Thom. Dempsteri Anti-

A. 8. 9. quitates Romanae, Coloniae 1645, lib. II. 225. 226. Preller, Gr. Myth. 1, 506. Hartung, Rel. und Myth. der Griechen 3, 48. Creuzer, Symb. 4, 356 ff.). Ueber nächtlichen Erzklang bei den Griechen vgl. noch Vellejus Paterculus (lib. 1. cap. 4, bei Panzer, Sag. 2, 206 Anm. — Im bacchischen Geheimdienst gebrauchte man Glocken, Erz- und Glockenklang in den Eleusinen. Nach Apollodor (Fragm.) wurde für Sterbende Erz zusammengeschlagen, wenn sie fromm gewesen. Die Spartaner gaben ihren abgeschiedenen Königen den Glockenton zur Begleitung mit. Das war ein Seelengeläute; im Christenthum ist daraus das Sterbegeläute geworden (Nork, RW. 2, 95), wobei freilich vorausgesetzt ist, dass auch bei Römern, Kelten, Germanen, Slaven etc. ein ähnlicher vorchristlicher Brauch statt hatte, was immerhin möglich.

Auch bei den Germanen kannte man Schellengeklapper oder das Geläut kleiner Glocken beim Gottesdienst. Saxo Grammaticus († 1204) meldet uns, bei den upsalischen Opfern seien effoeminati corporum motus, scenicique mimorum plausus, ac mollia nolarum*) crepitacula vorgekommen (Grimm, M. 83). Aehnlich wie bei den nordischen wird es auch bei den deutschen Germanen gewesen sein.

Dies Geklapper oder Geläute hatte im Alterthum zauberabwendende Kraft; namentlich suchte man damit den Einfluss böser Geister zu verscheuchen (Hartung, a. O. 48; cf. Mannhardt, Baumkult. 548). Es ist also ganz natürlich, dass dieser Glaube im Christenthum beibehalten und christlich gedeutet wurde. Hierzu bot die Lehre des Apostels Paulus (Ephs. 6, 12; 2, 2) den besten Halt; denn nach ihr wohnen die bösen Geister unter dem Himmel und ihr Oberster, der Teufel und Fürst dieser Welt, herrscht in der Luft (vgl. Chrysander, in: Hann. Gel. Anz. 1754, S. 156); darum glaubte die Kirche, dass diese Teufel Wetter, Hagel und Sturm erregen (s. Baruffaldi, ad Rituale Rom. Comm. Augustae Vindel et Dillingae 1735. 4°, S. 690 Nr. 11).

9. S. K. Back, Ueber Wetterläuten und Wetterkorn, Altenbg. 1855, 8° (mir unzugänglich gewesen). Panzer, Sagen 2, 547. Mannhardt, Götterw. 1, 93. Nach Kuhn (N. S., S. 454 Nr. 408) muss der Küster in Jübar (Altmark), sobald ein Gewitter am Himmel

) Nach einem Excerptum cod. Vatic. ap. Arevalum ad Calc. Isidori, Vol. IV, 524 bei Creuzer, Symbl. 4, 829 Anm. sind Campanae die grösseren, Nolae die kleineren Glocken, während nach Flodoard campanae, signa und Nolae ganz gleichbedeutend sind (Binterim, Denkw. IV, 1, 292).

ist, mit den Glocken läuten; dafür bekommt er fünf Wettergarben von jedem Ackersmann; denn dadurch ist man vor Wetterschaden sicher. Auch im Voigtlande (Köhler, Vogtl. Volksgbr. 431) kommt die Wettergarbe vor. A. 9. 10. 11. 12.

10. Da diese Sammlung für die beiden Küster sehr lästig und mit bedeutenden Ausgaben verbunden ist, so ist man jetzt auf Ablösung bedacht. S. Zeitung für Norddeutschland, Hannover, den 25. Juli 1868.

11. Die Leiningensche Polizeiordnung vom J. 1566 (bei Richter, K. O. 2, 289) verbietet bei einem Gulden Strafe das Wetterläuten. — Die Kursächsische KO. vom J. 1580 (bei Richter, das. 2, 451) sagt: „Sonderlich aber sol das aberglaubisch vnd abgöttische Wetterläuten (der vrsach die Glocken im Babsthumb, mit lesterlichem missbrauche der stiftung Christi, getaufft werden, das sie die Krafft haben sollen, den hagel, vnd schedliche Wetter abzuwenden), wo es noch im Gebrauch, abgeschaffen vnd nich gestadtet, dargegen aber das Volk zur buss vnd Christlichen eifferigen Gebete vermanet werden, dardurch der zorn Gottes gestillet, vnd solche plagen abgewendet werden mögen".

12. Die Hannöverschen Gelehrten Anzeigen vom J. 1754, S. 176 berichten in dieser Hinsicht das Folgende. „Es ist noch bei uns Protestanten erlaubt und an verschiedenen Orten gebräuchlich, zur Zeit eines schweren Gewitters mit Glocken zu läuten". Und S. 178: „Die Absicht bei den Läuten der Glocken zur Zeit des Gewitters ist bei uns, dass jedermann sich mit andächtigem Gebet zu dem Herrn wenden solle, der Wolken, Luft und Winden giebt Wege, Lauf und Bahn". In der Magdeburgischen Kirchen-Ordnung vom J. 1685 (s. darüber Christ. Ott. Mylii Corpus Constitutionum Magdeburgicarum 1714, 4°. P. I, 26) heisst es: „Gleichwie zur Erweckung andächtiger Seufzer täglich an die Glocke geschlagen oder geläutet wird, also ist theils gebräuchlich, wenn Gewitter vorhanden, die Glocken zu läuten. Welches ferneres geschehen mag an den Orten unseres Herzogthums Magdeburg, da es hergebracht". Die Prediger werden dann ermahnet, der Gemeinde zu sagen, das geschehe nicht, weil den Glocken magische Kraft einwohne, die Wetter zu vertreiben, sondern damit es eine Aufmunterung sei zum Gebet. — Abgeschafft wird dagegen das „abergläubische und abgöttische Wetterläuten" im Kgr. Sachsen durch Verordnung (Corpus juris Ecclesiastici Saxonici, Dresden 1708, S. 96 lit. e.). — Weitere Ausführung über Wetterglocke, Donner-

A. 13. 14. glocke etc. s. bei Heinrich Otte, Glockenkunde, Leipzig 1858, S. 28 ff.

13. Die in Bayern jetzt geltenden gesetzlichen Bestimmungen bei Silbernagel, Verfassung und Verwalt. der gesammt. Religionsgenossenschaften in Bayern (1870), S. 232: Während eines Gewitters darf nicht geläutet werden; doch kann vor dem Anbruche desselben ein kurzes Zeichen zum Gebete mit einer Glocke gegeben und dieses nach Beendigung des Gewitters wiederholt werden (allerh. Verordnung vom 7. Aug. 1800 und 14. Febr. 1807; M. E. vom 11. Decbr. 1840). —

Ausführliche Formulare des Wettersegens, der preces ad repellendas tempestates geben die verschiedenen Ritualbücher, so z. B. die Agenda S. Coloniensis Ecclesiae v. Jahre 1614, S. 319—325 unter der Ueberschrift: Exorcismus contra imminentem tempestatem fulgurum et grandinis. Vgl. Baruffaldi, ad Rit. Rom. Comment., S. 686—691.

14. Nach aargauischem Glauben heisst das Mittagsgespenst Kornkind, Kornengel, im Waatlande und im Kanton Wallis Le pliorant, Le pleureur, der Greiner. Es liegt Mittags weinend in hohen Kornfeldern; wer aber mitleidig hineilt, um es aufzuheben, der muss noch selbiges Jahr sterben (Rochholz, d. Glaube 1, 68, vgl. das. S. 62). Für Niedersachsen fehlt mir bis jetzt ein ähnlicher Nachweis. Auf dem Satze fussend, dass das christliche Glockengeläut aus heidnischer Sitte erwachsen ist, die auch bei den Germanen geübt wurde, dürfte indess die Folgerung nahe liegen, dass auch im germanischen Heidenthum um die Mittagszeit während der Ernte von dem Priester geleitete, religiöse Ceremonien im Ortsheiligthum stattgefunden haben, um gegen allerlei Uebel, Zauber und Spuk und dgl. Abwehr zu schaffen. Namentlich aber dürften diese religiösen Ceremonien bei herannahendem und ausbrechendem Gewitter von dem Priester und seinen Gehülfen vollführt sein, Ceremonien, die wir uns zu denken haben als in dem Gemurmel von Beschwörungsformeln unter Schellengeklapper bestehend. Zugleich mochte man dabei in den Dörfern umziehen, wie das daraus erhellen dürfte, dass, z. B. in Oberbayern, die Wetterglocke herumgetragen und mit der Hand geläutet wird, wenn ein schweres Gewitter im Anzuge ist, das sich dadurch zertheilen soll (Panzer, Sag. II, 547). Für die priesterlichen Functionen konnten dann Abgaben von Seiten der Grundbesitzer an die Priester entrichtet werden. Die heutigen Wettergarben stammten demnach aus heidnischer Zeit. — Weiteres Material wird die Sache hoffentlich noch mehr aufklären.

15. Aehnliche Gebräuche finden sich sonst im Kalenbergischen (Buchholz, Seelze, Havelse, Bennigsen, Lauenstein etc.), im Lüne-

burgischen (Hudemühlen b. Ahlden a. d. Aller), im Göttingenschen (Kerstlingerode), im Hildesheimischen (Duttenstedt bei Peine), Grafschaft Hoya (Oyle b. Nienburg), im Osnabrückischen (Kuhn, N. S. 399 Nr. 111), Westfalen (Frommhausen b. Horn, und Kuhn WS. 2, 524), im Halberstädtischen (Schauen). — Es mögen hier noch einige Sprüche, die bei dem s. g. Binden üblich sind, folgen. In Lauenstein (Kalenberg) heisst es: A. 15. 16.

Meine Herren, Sie haben sich vergangen,
Sie sind in mein Garn gefangen,
Mit einer Flasche Bier oder Wein,
Können Sie erlöset sein.

In Garlstarf bei Bleckede (Hzgt. Lüneburg):

Ich komme von Fern,
Ich komme von Nah,
Mit lieblichen Dingen;
Viel Complimente weiss ich nicht zu machen,
Mit gross oder klein
Will ich zufrieden sein.

Oder in anderer Fassung:

Ich komme mit diesen Aehren
Den Herrn zu ehren,
Mit lieblichen Dingen, mit schönen Sachen,
Viel Complimente weiss ich nicht zu machen,
Mit gross und klein
Will ich zufrieden sein.

In Neuhaus an der Elbe (Hzgt. Lauenburg):

Ich hab gemäht ein Bündelein,
Damit soll der Herr gebunden sein,
Das geschieht zu des Herrn Ehre und Fromm',
Auf dass ich ein kleines Trinkgeld bekomm!

Zu Deensen b. Stadtoldendorf (Hzgt. Braunschweig):

Sein Sie willkommen,
Dieweil Sie in unsere Arbeit gekommen;
Ich hoffe, Sie werden nicht böse sein,
Sie können leicht wieder erlöset sein:
Mit einer Flasche Bier oder Wein,
Oder was der gute Wille möchte sein;
Drum werden Sie sich wohl bedenken,
Und uns eine Kleinigkeit schenken.
Vivat.

16. Der mir von dem Herrn Hauptmann Blumenthal mit-

A. 16. 17. 18 19. 20. getheilte, in Wustrow dabei hergesagte Spruch lautet auf Hochdeutsch:

Ich schenk „Sie" ein Sträusselein,
Damit wollen Sie zufrieden sein;
Sie mögen mir schenken gross oder klein,
Damit will ich zufrieden sein.

17. Am ersten Tage des Mähens überreicht in Limmer die Grossmagd der Herrschaft Mittags ein Aehrenbüschel mit Blumen. — In Börry, (spr.: Bör-jĕ; im Kalenb.) präsentirt man der Hausfrau mehrere auf einen Teller gelegte, abgeschnittene Aehren.

18. Grimm, M. 2, 1187. 1188. Kuhn, WS. 2, 153, Nr. 427 u. 428. Lynker, hess. Sagen Nr. 341. Vgl. Lingard, Alterth. der angels. Kirche, herausg. von Ritter, Bresl. 1847, S. 56. Mühlhause, Urrel. 130.

19. Grimm, M. 1188. Friedreich, Symbol. 447. 448. Quitzmann, h. Rel. 249. Schönwerth 1, 433. — In Niedersachsen erfolgt beim Ausstreuen der ersten Handvoll Saatkörner unter Antritt mit dem rechten Fusse heute noch von alten Bauern ein kurzer Segensspruch: In Gottes oder Christi Namen, oder im Namen der h. Dreifaltigkeit. Im Alterthum wird dafür eine heidnische Segensformel gesprochen sein.

Ueber die Vorbedeutung des rechten oder linken Fusses s. unter anderen den Indiculus Superstit. c. 17 (b. Hefele C. G. 3, 474) und Schoemann, Gr. Alterthümer 2, 179; überhaupt Grimm, Ueber Recht und Link in seiner Gesch. d. d. Sprache[2] 2, 680 ff.

20. Dieser Erklärungsversuch beruht auf der, wie es scheint, durch die Gebräuche sich rechtfertigenden Annahme, dass das s. g. Binden des Gutsherrn, seiner Angehörigen oder seines Stellvertreters (seiner Familie) mit dem Binden fremder Personen identisch sei, und auf den sonst im Text angegebenen Gründen. Ich gebe aber zu, dass der Gebrauch des Bindens auch einen anderen Sinn haben kann. Was Reusch (Neue Preuss. Provinzial-Blätter, Königsberg 1846, Bd. 1, S. 8) darüber meint, dürfte ganz verfehlt sein. Weitere Aufklärungen wird Mannhardt geben durch Zusammenstellung aller hier einschlagenden Gebräuche. Vorläufig hat sich derselbe (Korndämonen, S. 34. 35) über die Sitte des Bindens Fremder ausgesprochen, nicht aber über die Sitte, den Hof- oder Gutsherrn zu binden. Mannhardt hat nun den Brauch, Fremde, Unbekannte zu binden, in Verbindung gebracht mit dem Litteresliede. Danach und nach mehreren schwedischen und deutschen Gebräuchen

sei es wahrscheinlich, dass man Unbekannte, welche zufällig an einem Erntefelde vorübergiengen, für eine Erscheinung des vor den Sicheln entweichenden Korngeistes z. B. des Haferbockes ansah, und die man dem phrygischen Lityersesliede zufolge als Repräsentanten dieses Korndämons ergriff, in eine Garbe band (daher wohl das „Binden") und enthauptete. Die Folgerung hieraus wäre nun (Mannhardt hat diesen Gedanken nicht weiter ausgeführt), dass das s. g. Binden Fremder auch bei uns ein Rest jener alten oben angedeuteten barbarischen Sitte, das Trinkgeld mithin das Lösegeld vom Tode sei. Im „Baumkultus" sagt Mannhardt (S. 332): vorübergehende, unbekannte Fremde wurden für Erscheinungen des Vegitationsdämons angesehen und als solche behandelt (vgl. noch dessen Wald- u. Feldk. 170 u. 285). — Wie aber verhält es sich nun mit dem Binden des Hofherrn? Soll er dem Tode geweiht sein? Das geht deshalb nicht, weil man ihn kannte etc. Oder es müsste der uralte barbarische Brauch auch auf ihn später übertragen sein. — Ueber das Lityerseslied s. Preller, Gr. Myth. 2, 229 und Jul. Braun, Naturgesch. d Sage 1, 302. 407. Ueber das Binden theile ich nach Tylor (Anfänge d. C. 2, 369) eine merkwürdige Sitte eines asiatischen Stammes mit: „Bei den Karenen in Birma, sagt er, empfängt die Erdgöttin ihre Opfergaben auf dem Reisfelde in einer kleinen Hütte, in welcher sich zwei Schnüre für sie befinden, um die Geister derjenigen, welche ihr Feld betreten, damit festzubinden. Dort betet man zu ihr in folgender Weise: Grossmutter, Du behütest mein Feld, du wachst über meine Pflanzung. Gieb Acht auf Menschen, die das Feld betreten; sieh Dich scharf um nach Leuten, die hereinkommen. Wenn sie kommen, so binde sie mit dieser Schnur, binde sie mit diesem Seil, lass sie nicht wieder fort". — A. 20. 21. 22. 23.

21. In Linden heisst es: et wolkt; in Bennigsen und Hüpede: et wolket; in Bissendorf: et wölkert; im Grubenhagenschen und Göttingenschen: et wulkert oder wolkt; im Hoyaischen: et wolket etc. Wulkern (s. Schambach, Lex. s. v.) bedeutet: sich wellen, wogen, in wellenförmiger Bewegung sein. Der Landmann hält dies für ein Vorzeichen einer reichlichen Ernte und erwartet davon Sinken der Getreidepreise.

22. In der Umgegend von Göttingen sagt man: de willen swîne lâpet drupe; in Kerstlingerode: dat sind de willen swîne; in Wissmannshof bei Münden: die wilden Schweine laufen im Korn, und ähnlich anderwärts, so in der goldenen Aue, in der Neumark, im Münsterlande (s. Kuhn WS. 2, 93, Nr. 293).

23. S. meinen Vortrag: Erntesitten und Ernte-Aberglauben

A. 23. 24. 25. 26. 27. in Niedersachsen in der Deutschen Nordseezeitung 1866, Nr. 159. Mannhardt, Götterw. 1, 97. Schwartz, Volksglaube 61; Ursp. der Myth. S. 8.

24. Nach Schwartz' (Volksglaube 62) und Kuhn's (Herabkunft des Feuers 202) Vorgang sagt Grohmann (Apollo Smintheus, S. 5): ausser der Farbe waren es vorzüglich die leuchtenden Hauer (ἀργῆτες ὀδόντες) des irdischen Ebers, welche die Vorstellung von himmlischen Wolkenebern erzeugten. Sie erinnerten an den Blitz (ἀργῆτες χεραυνοί), der aus der dunklen Sturmwolke herabfuhr und die Erde aufwühlte. Daher heisst das Schwein noch im späteren Skr. vajradanta, der Blitzzahn. — Wir haben es hier also vielleicht mit einer arischen Uranschauung zu thun.

25. So in Dannenberg. Nach Kuhn WS., 2, 89, Nr. 277[b] auch auf Rügen. — S. meine Erntesitten a. O.

26. Zur Erklärung des Namens s. Grimm, M. 473; Kuhn NS. 517, XI.

27. Das im Text Gesagte mag an dem Beispiele des Hahnschlagens näher verdeutlicht werden.

Ursprünglich wurde der Korndämon Hahn beim Schnitt des letzten Getreides getödtet, oder in weiterer Entwicklung der Vorstellung mit Knütteln todtgeschlagen. Dies führte dann zu einer sinnbildlich-dramatischen Aufführung zunächst auf dem Felde. Man nahm einen leibhaftigen Hahn mit auf's Erntefeld, versteckte ihn in einen Kranz aus der letzten Garbe des Winterkorns und schlug ihn todt. Oder man setzte den Hahn unter einen Topf (Topfschlagen) und suchte ihn so schlagend zu tödten. Dieser so zum Spiel herabgesunkene Glaube lösete sich von seinem ursprünglichen Orte und seiner ursprünglichen Zeit los, und wir finden nun dieses mit verschiedenen Varianten auftretende Spiel (Hahnschlagen, Topfschlagen, Hahngreifen) als Volksbelustigung zunächst vor (so in Rosenthal bei Peine) und während der Erntezeit (so in Duttenstedt bei Peine), dann aber auch zu Johannis, Pfingsten, Fastnacht (Kuhn, NS. S. 387, Nr. 104; S. 391, Nr. 83; S. 385, Nr. 66; S. 371, Nr. 11. Schambach, Wb. s. v. Topfschlagen etc.), beim Dröschen (Mannhardt, Korndäm. 15), in Weihnachtspielen (Mannhardt das. 18 etc.) und als Hochzeitsbelustigung. Ich beschreibe hier nun das Hahnschlagen, welches nach dem Bericht eines Augenzeugen, des Kantors Grünewald, jetzt zu Seelze b. Hannover, vor Jahren bei einer Hochzeit in Barbis bei Scharzfels am Harz stattfand. Man thut dort einen Hahn unter einen Topf und bildet darum einen Kreis.

Es werden nun zweien Personen die Augen verbunden und ihnen Dröschflegel in die Hand gegeben, um damit nach dem Hahn zu schlagen. Kommen sie dabei auf die Zuschauer im Kreise zu, so ruft man „heit, heit", d. i. heiss. Derjenige, welcher nun den Hahn getroffen hat, muss mit der Braut tanzen. Dieser Tanz gieng durch's ganze Dorf, durch die Häuser, über Dielen, durch Stuben und durch Fenster. — Ganz ähnlich war das Hahnschlagen am Tage nach der Hochzeit zu Roding in der Oberpfalz (s. Schönwerth, Sitten 1, 112). Ueber das Hahnschlagen bei Hochzeiten vgl. Vernaleken, Mythen und Bräuche des Volkes in Oesterreich, S. 303. — Dass das „heit" übrigens nicht heiss, wie man es jetzt versteht, bedeuten kann, liegt wohl auf der Hand; es muss einen anderen Sinn gehabt haben. Und da möchte ich an das goth. gahait, ahd. gaheiz, altn. heit, Versprechen, Gelübde (Wunsch), altfranz. hait (mit h. asp.) Vergnügen, haitier aufmuntern, erfreuen, nfr. souhait Wunsch denken (Diez, Wb. d. Rom. Spr.[3] 2, 326 s. v. hait). A. 27. 28. 29. 30. 31.

28. Kuhn WS. 2, 183, Nr. 510. Am Elm im Braunschweigischen findet dasselbe statt, s. Kuhn NS., S. 39, Nr. 102; in der Ukermark s. Kuhn das., in Mecklenburg (ebenda. S. 398, Nr. 107); in Westfalen: Kuhn, WS. 2, 511 und a. a. O. — S. auch Schwartz, Volksglaube 83.

29. Grimm, M. 445. — Trems, Tremse ist die blaue Kornblume (Strodtmann, Idiot. Osnabr. 337). Tremse heisst in Niedersachsen ganz dasselbe (Bremer Nieders. Wb. V, 106; Schambach Lex. s. v. Tremse).

30. Darin liegt der Grund, warum das göttliche Wesen als ein weibliches aufgefasst wird. Natürlich können eine Reihe anderer Umstände zu dieser Auffassung führen, so verschiedene äussere Merkmale, wie der Anzug u. s. w.; ähnlich ist es, wenn die göttlichen Wesen als männliche vorgestellt werden.

31. Mit diesem Waulruf ist noch ein Anhängsel als Schlussruf verbunden. So heisst es in dem Catharinhagen benachbarten Rolfshagen: „Alle Bosseler (d. i. Borsteler) Maikens sind Hauren", und in Borstel: „Alle Rollshäger Maikens sind Hauren" (Past. Vordemann, briefl. Mitth.). Mannhardt hat (Korndämonen, S. 28 und 29) diese Redensart an vielen Beispielen erläutert. Die Halmfrucht wird nämlich als ein Kind gedacht, das dem Schosse der Erde entsteigt und im Kornschnitt von der Mutter gelöset wird. Dies Kind wird auch als unehliches Kind (Hurenkind) bezeichnet, und seine Geburt vielfach dramatisch dargestellt. Der letzten Binderin ruft man zu:

A. 31. 32. 33. „du kriegst das Kind", „du kriegst die Wiege". Bleibt eine Garbe ungebunden, so ist „das Wiegenstroh liegen geblieben" (an sehr vielen Orten Niedersachsens und anderwärts). Vervollständigend tritt dann der Glaube ein, dass die Binderin der letzten Garbe im nächsten Jahre ein Kind bekommen werde, d. i. sie wird als Hure bezeichnet. Das Weitere siehe bei Mannhardt a. O.

32. Eine Sense bestand aus drei Personen, einem Mäher, einem Garber oder Garberin (Aufnehmer oder Aufnehmerin, oder Abnehmer etc.) und einem Binder (Münchhausen im Bragur, Lpz. 1798, VI, 1, 22 ff.).

33. Das Schauenburgische Erntelied. Die im Text angeführten Worte „Wold, Wold, Wold", sind auch nach v. Münchhausen der Anfang eines längeren Ernteliedes, welches um die Mitte des 18. Jhs. im Schauenburgischen die Schnitter beim Abziehen vom Felde sangen. Es lautet (Bragur VI, 1, 24):

Wôld, Wôld, Wôld!
Hävenhüne weit wat schüt,
Jümm hei dal van Häven süht.
Vulle Kruken un Sangen hätt hei;
Up 'en Holte wäst mannigerlay —
Hei iss nig barn un wärt nig ôld. —
Wôld, Wôld, Wôld!

Oder in neuhochdeutscher Uebersetzung:

Wôld, etc.
Himmelsriese weiss was geschieht,
Immer er nieder vom Himmel sieht.
Volle Krüge und Sangen hat er;
Auf dem Holze (auf dem bewaldeten Berge, oder im Wald) wächst mancherlei.
Er ist nicht geboren und wird nicht alt,
Wôld! etc.

Das mitgetheilte Erntelied ist so eigenthümlicher Art, dass wir es einen Augenblick näher betrachten müssen. Es handelt sich dabei um nichts geringeres, als um die Frage, ob es echt ist. Ich habe die Ueberzeugung, dass es in der Form, in welcher es vorliegt, nicht in jeder Hinsicht original sein kann; es ist vielmehr die Münchhausen'sche Redaction eines älteren echten Liedes. Ich will diese Ansicht zu begründen suchen.

Zunächst macht das ganze Lied nicht den Eindruck eines schlichten, einfachen Volksliedes; es ist zu gesucht und zu künstlich.

Sehen wir uns die einzelnen Verse näher an, so werden wir nur in A. 33.
dieser Ansicht bestärkt.

Lassen wir die Form Wold vorläufig aus dem Spiel, so sind die Worte des zweiten und dritten Verses: „Hävenhüne weit wat schüt, jüm hei dâl van (gespr.: fän) häven (gespr.: häwen) süt" sehr auffallend. Das Wort Hävenhüne kommt in dieser Zusammensetzung im Schauenburgischen nicht vor, wiewohl die Wörter Häwen und Hüne heute noch richtig verstanden werden (Briefliche Mitth. des Rectors Sommerlat zu Hessen-Oldendorf, d. d. 18. Jul. 1868, der, da sein Vater zu Alpern und Lauenau Pfarrer ist, auch hier die Gebräuche genau kennt). Ein anderer gewiegter Kenner der Schauenburger Volkssitten, und selbst ein geborener Schauenburger, Pastor Vordemann zu Catharinhagen (man spricht in der Umgegend „Cathringen") bei Obernkirchen schreibt mir unter dem 29. Aug. 1868: „So weit ich das plattdeutsche Volk kenne, ist Poetisches nicht in ihm. Das Schelmlied, das Zotenlied gehört ihm dermalen noch an. Ausserdem findet die melancholisch ernste Liederart Anklang. „Havenhüne weit wat schüt" ist viel zu poetisch für unser plattdeutsches Volk". Diese Umschreibung für den Begriff des allwissenden und allgegenwärtigen Gottes ist nicht volksthümlich; sie verräth mindestens die nachbessernde Hülfe eines modernen Dichters. — Noch übler steht es mit dem folgenden Verse: „Volle Kruken und Sangen hat hei". Krûken sind irdene, mit einem Henkel versehene Krüge (Schambach, Lex. s. v. Krûke). Was sollen die dem Wold? Was macht er damit? Es ist nicht zu errathen. Der Begriff Sangen erfordert, so scheint es, einen parallelen, mit ihm verwandten Begriff, und da Sangen ein gutes niedersächsisches Wort ist, mag statt Kruken ursprünglich ein anderes gestanden haben. Sangen sind übrigens nicht Garben, wie Grimm (M. 143) und Schwenck (Myth. d. Germanen 155) nach Münchhausen's Vorgang (Bragur, a. O. S. 25) meinen, noch Büchsen, wie Mannhardt (Götterw. 1, 130) aus Büschel (was Münchhausen in Bragur, S. 25 richtig erklärend giebt) verlesen hat; sondern es sind zunächst Aehrenbüschel (vgl. Schmittenner-Weigand, d. Wb., s. v. Sangen). Und zwar nennt man im Schauenburgischen und dem angrenzenden Kalenbergischen, wie ich aus eigener vielfacher Erfahrung weiss, z. B. in Vahlbruch, bei Polle an der Weser, die aus einzelnen Aehrenhalmen zusammengelesenen unter den Grannen mit einem Halme zusammengebundenen Roggen- oder Weizenbüschel, die eine volle Hand fassen kann, „Sangen". Arme Leute und deren Kinder sammeln diese Sangen, nachdem auf dem

A. 38. Winterkornfelde abgeharkt und das Korn bereits eingefahren ist, oder doch alsbald eingefahren werden soll. Sangen sind also das Resultat der Aehrenlese. Münchhausen kennt diesen Begriff ganz gut, da er selbst auf das Sangenlesen hindeutet (a. O. S. 25. 27); auch seine Erklärung durch Büschel ist richtig. Wenn er aber dafür den Begriff „Garben" substituirt (das.), so ist das poetische Willkür; das Volk gebraucht das Wort „Sangen" für Garben nie. Hier erkennt man genau das Fabricat des modernen Dichters, genauer als bei dem selbstgebildeten Hävenhüne. Münchhausen hat Garben im Sinn gehabt und dafür Sangen gesetzt; ausserdem sollte das unverständliche „Kruke" bei Sangen einen alterthümlichen Eindruck hervorrufen.

Der folgende Vers „Up 'en Holte wäst mannigerlay" passt gar nicht in den Zusammenhang des Ernteliedes; das ist ein fremdartiger, einem anderen Ideenkreise angehöriger Gedanke! „Holt" ist übrigens der landesübliche Ausdruak für Wald. „Up'en Holte" heisst: im Walde, wobei an eine erhöhte Lage desselben zu denken ist, was aus dem „up'en" folgt.

In dem Verse: Hei is nig barn un wärt nig old" hat man zunächst das „barn" = boarn d. i. geboren, missverstanden, trotzdem Münchhausen das richtige angiebt. Man hat es ungeachtet des Gegensatzes „wird nicht alt" als barn d. i. = Kind gefasst (Müller, System etc., S. 120 Anm., Schwenck, a. O. 155; Mannhardt, Götterwelt 1, 130). Ueber das Wort „barn" schreibt mir Rector Sommerlat: „Bârn ist Particip für geboren; meist hört man bôrn; allein das Wort wird mit sehr weiter Stimmritze gesprochen, so dass es mehr nach â, als nach ô herüberklingt". Pastor Vordemann schreibt daher „boarn", und so habe ich das Wort in dem Schauenburgischen gehört. Daraus erhellt, wie Münchhausen ungenau „barn" (d. i. bârn") schreiben konnte.

Gegen diesen Vers hat nun zuerst Grimm (M. 134) einen leisen Zweifel ausgesprochen, er sagt: Die sechste Zeile schildert den ungeborenen und unalternden Gott fast zu theosophisch. Dem ist Prof. E. Meier in Tübingen (Zeitschr. f. d. Myth. 1, 172 Anmerk.) beigetreten. Derselbe fügt über den ganzen Spruch hinzu: er scheine ihm äusserst verdächtig und für einen Volksspruch viel zu gedankenreich. Ferner sagt er: er habe in seiner Schauenburgischen Heimat Reste und Erinnerungen von dem Spruche, den Münchhausen — freilich als schon damals ausgestorben — mittheile, nicht auftreiben

können*) Endlich habe auch Münchhausen sonst einige Sagen aus A. 33.
dem Schauenburgischen aufgezeichnet, die sich aber bei näherer Nachforschung theils als reine Erdichtungen, theils als umgedichtete und ausgeschmückte Volkserzählungen erwiesen, mithin wissenschaftlich ohne Werth seien.

Ich stimme im Allgemeinen bei, zumal ich durch mündliche Mittheilungen meines seligen Vaters, der als Rector zu Lauenau zu Ende der zwanziger und zu Anfang der dreissiger Jahre mit dem Herrn von Münchhausen in näherem Verkehr gestanden hatte, weiss, ein wie excentrischer Mann derselbe war. Münchhausen war ein schwärmerischer Anhänger der Lehren der zu Anfang dieses Jh's. blühenden geheimen Orden und meinte darin eine tiefe Weisheit zu erblicken. So erkannte er auch in dem deutschen Alterthum Reste einer Geheimlehre. Er hat uns auch mit dem Gotte „Ostar" beschenkt, von dem eine vor Zeiten im Süntel gefundene Runeninschrift Zeugniss geben sollte. Die Inschrift ist aber, wie Professor Dietrich zu Marburg auf meine Veranlassung freundlichst nachgewiesen hat, von A bis Z gefälscht (s. Zeitschrift d. h. Vereins für Niedersachsen Jahrg. 1867, S. 413 ff.).

Hiernach könnte man fast vermuthen, dass auch Anfangs- und Schluss-Vers: Wôld, Wôld, Wôld eine Fälschung sei. Allein diese Form ist vollständig echt.

E. Meier sagt freilich (a. O.), der Name Wold sei ihm im Schauenburgischen nie vorgekommen; er beruhe daher wohl auf einem Irrthum. Allein Rector Sommerlat schreibt mir am 18. Juli 1868 Folgendes: „In der Gegend von Lauenau, wo die betreffende Sitte (die im Text, S. 104. 105 geschildert ist) vorgekommen sein soll, findet sich nichts mehr von ihr. Bei alten Oekonomen und Bauern ist von meiner Seite Nachfrage geschehen, ohne den gewünschten Erfolg. Darauf habe ich im Weserthale Erkundigungen eingezogen, die fast ebenso erfolglos geblieben sind. Alles, was ich erfahren konnte, ist, dass in dem Dorfe Engern bei Rinteln noch die Sitte besteht, nach dem letzten Sensenschlage (wobei es aber auf ein gleichzeitiges Fertigwerden gerade nicht abgesehen ist) dreimal zu rufen: Wôld, Wôld, Wôld. Dann wird getrunken, aber ohne Spende, und auf dem Heimwege gesungen. Der Sinn des Ausdruckes

*) Auch Rector Sommerlat schreibt mir, dass man jetzt im Schauenburgischen, speciell in der Gegend von Rodenberg und Lauenau, das in Rede stehende Erntelied nicht mehr kenne.

A. 88. „Wold" wird nicht mehr verstanden, die Uebersetzung Wald ist aber wohl falsch, denn in keinem Orte hiesiger Gegend wird mit Wôld der Wald bezeichnet. Im Liede selbst kommt das richtige Wort für Wald vor, nämlich Holt".

Diese äusserst schätzbare Mittheilung stellt also den Münchhausen'schen Text betreffs des Wold unzweifelhaft fest. Dagegen ist die Bemerkung, dass Wôld nicht Wald bedeute, nicht ganz richtig. Pastor Vordemann theilt mir unter dem 29. Juli 1868 mit, dass die Bezeichnung Would = Wald als nomen proprium für die ganze Masse des s. g. Schauenburger Waldes im Volksmund täglich gehört werde; ebenso heisse auch die Strecke des Süntelwaldes an seiner Abdachung zwischen den Kirchdörfern Hattendorf und Hülsede (bei Lauenau). Hiernach wird verständlich, was Münchhausen, der das oben mitgetheilte Erntelied aus dem Munde seines Vaters (also ca. 1750) gehört hatte, im Bragur (a. O. S. 29) berichtet:

„Dieses (dass nämlich der Ausruf Wold eine Gottheit dieses Namens zum Urgrunde habe) wird uns, wie mir dünkt, schier zur Gewissheit, und zwar dadurch, dass zwischen Hannover und Minden ein grosser Wald sich ausdehnt, welcher zu den heiligen Hainen der Cherusker gehörte, dessen Götzen Karl d. Gr, wie alle übrigen dortiger Gegend zerstörte, und dieser Wald heisst bis auf diese Stunde der Wold. Dass viele Wälder nach ihren Götzen Namen führen, ist bekannt. Auch bin ich noch gar nicht abgeneigt, der Meynung meines Vaters und einiger anderen Beyfall zu geben, nämlich dass die allgemeine Benennung Wold von diesem Gotte, dem Wôld, ihren Ursprung habe (a. O. S. 30)".

Stünde nicht die Form Wold fest, so würde man versucht sein anzunehmen, dass Münchhausen sich den Gott Wold in der eben von ihn angedeuteten Weise zurecht gemacht hätte. Ob aber der Adorationsruf „Wold" mit dem Schauenburger Walde, der den Namen „Wôld führt, in Zusammenhang stehe, ist wohl nicht anzunehmen. Der Wald, welcher bei der Schauenburgischen Bevölkerung ehemals und zum Theil noch heute den Namen Wôld trug, hängt freilich zusammen mit dem grossen „Schauenburger Walde", der sich von den Rehburger Bergen bis in die Gegend von Minden hinzieht, die Nordgrenze des Fürstenthums Bückeburg bildend, und der sich „ursprünglich in der ganzen Ebene am Süntelgebirge, Bückeberge, Steinhuder Meer bis an's rechte Ufer der Weser ausdehnte" (Böhmers, Campus Idisiavisus, Gütersloh 1866, S. 15). Dieser Wald war nach Böhmers die silva Herculi sacra des Tacitus (Annal. II, 12), nach Holzmann

(Germ. Alterth., Lpz. 1873, S. 174) wohl ein heiliger Hain des A. 33. 34.
Thunar. Aber hieraus dürfte gerade folgen, dass er nicht nach dem Wôdan, als Wôld, benannt sein könnte. Vielmehr ist der Adorationsruf Wôld ganz selbständig aufzufassen; er ist eine dialektische Form für Wôdan, als Erntegottheit, und Wôld scheint aus Wôd, Wôde verderbt (Grimm, M. 143); ähnlich Mannhardt (a. O.), welcher annimmt, dass Wôld aus Waul, Wôl durch unorganisches Hinzutreten eines d entstanden sei. Die Form Waul, erweicht aus Waud (Grimm, M. 143, Anm., und Meier Z. f. d. M 1, S. 172), ist durch Meier (a. O. 1, 170 ff.), und Kuhn (N. S. 390, Nr. 97) für Nenndorf (1½ Stunden von Lauenau und Aplern, wo Münchhausen'sche Güter) Heuersten, Kleinbremen, Wölpe, Selliendorf, Luhden, Eilsen, die Form Wôd (nach Kuhn, a. O.) für Hagenburg und die Umgegend am Steinhuder Meere bezeugt. Zu ihnen gesellt sich als dritte Form der Name Wôld, den man ehemals in der Gegend von Rodenberg und Lauenau kannte und jetzt noch in dem Dorfe Engern bei Rinteln kennt. — Als Resultat lässt sich also feststellen, dass im Allgemeinen das von Münchhausen mitgetheilte Erntelied traditionsgetreue Elemente enthält, dass es aber in der vorliegenden Form, als viel zu gedankenreich, ein Product der Münchhausen'schen Muse ist.

Zum Beschluss dieser Auseinandersetzung gebe ich eine Notiz, die mir Pastor Vordemann zu Catharinhagen mittheilt. Derselbe sagt: „Was das Erntelied „Hävenhüne weit wat schüt" anlangt, so will es mich bedünken, als ob der selige Pastor Ernst Vordemann (Bruder des Schreibenden) in Hildesheim mir erzählt hätte, er habe in einem der ältesten Jahrgänge eines Volkskalenders (ich glaube des Froben'schen) das schöne Lied von Jemandem, der es hier, in Catharinhagen, gehört, mitgetheilt gefunden. Seit 1835 ist dasselbe hier (in C.) niemals erklungen".

Ich habe seiner Zeit in Hannover weder den Froben'schen noch andere, ältere Volkskalender auftreiben können. Mögen andere meiner dortigen fachkundigen Landsleute glücklicher sein!

34. Grupen in den Hannöverischen gel. Anzeigen v. J. 1752, S. 884 und wörtlich damit übereinstimmend in seinen Observationes Rerum et Antiquitatum Germ. et Romanicarum, [Halle 1763. 4°] 1, 185, Observat. X: „Heydnischer Götzendienst der alten Sachsen" betitelt. — Grimm (Myth. 231) theilt unseren Bericht in kürzerer Fassung nach den Braunschweigischen Anzeigen 1751, St. 45, S. 900 mit, dessen Verfasser sich nicht genannt hat. Da aber sonst in den Berichten der Braunschw. und Han. gel. Anzeigen auffällige Ueber-

A. 34. 34a. 35. 36. 37. 38. 39. einstimmung herrscht, so darf man annehmen, dass auch dort Grupen der Verfasser war. Die in den Br. Anzeigen gegebene Schilderung (v. J. 1751) würde mithin durch genauere, von Grupen inzwischen eingezogene Erkundigungen in dem Bericht der Hannov. gel. Anzeigen (v. J. 1752) vervollständigt worden sein. — Ein anderes Zeugniss über Frau Gaue in Niedersachsen s. bei Grimm, M. 231.

34a. Diese Stelle bei Grupen, s. Anm. 34.

35. Diese, wie mir scheint, richtige Erklärung hat bereits L. Lenz in den Braunschweigischen Anz. v. J. 1752, St. 65, S. 1283 gegeben.

36. Kuhn, Märk. Sag. 337 ff.; NS. 394, Nr. 96. Schwartz, Volksglaube 81. 82. — Ueber die Entstehung und Bedeutung des Namens Vergôdendêl s. Grimm, M. 232 und Schwartz, Volksgl. 40 und 82. — Uebrigens ist Frau Gaue die Gemahlin des Gwod oder Wôdan. Mannhardt (Göttern. 1, 273) hält wahrscheinlicher die Form Gôde, Gauden oder Gaue entstanden aus Wôda, der weiblichen Form für Wodan.

37. Es ist in Kerstlingerode die südliche Grenze der niedersächsischen Mundart gegen Franken zu. — Ueber Holda s. Grimm, M. 244. Simrock, M. 402. Mannhardt, Götterw. 1, 276 ff.

38. Bult oder Bült bedeutet Haufen, Hügel, z. B. einen Maulwurfshaufen auf Wiesen, die von den in grösserer Zahl sich daselbst findenden Maulwurfshaufen Bülten heissen, oder auch einen aufgeworfenen Haufen Stroh und dgl. s. Schwenck, Lex. s. v. Bülte; Grimm, WB. II, 514 s. v. Bulte. Stürenburg, Ostfr. Wb. s. v. Bülte. Schambach, Lex. s. v. Bulte.

39. Bei dieser Gelegenheit wollen wir einen Irrthum Menzel's und Simrock's berichtigen. In Simrock's Myth.[3] 476 (3. Aufl., S. 437) heisst es: „Wieland der Schmied, der Alfenfürst hiess, besass ein schnelles Pferd Namens Schimming, das von Odin's Ross Sleipnir gezeugt sein sollte; diesem Rosse liess man im Saterlande einen Aehrenbüschel zum Opfer stehen, der nach Kuhn NS. 398 Ramslohn hiess. Darnach hätte dies Ross in Deutschland Ramm geheissen, was auf eine Befruchtung und Besamung der Ernte des nächsten Jahres anspielen mochte. Nun soll aber der Rammelsberg im Harz von Ramm, dem Jäger Kaiser Otto's, benannt sein, der hier einst sein Ross anband, um zu Fusse dem Wilde im Dickicht nachzustellen. Unterdes scharrte das ungeduldige Ross die Erde auf, und brachte Silberstufen zum Vorschein, auf die seitdem gebaut wurde. Offenbar hiess das Pferd, nicht der Jäger, Ramm;

von diesem aber lässt die Sage den Berg benannt werden, und von seinem Weibe Gose Goslar die Stadt so wie das Flüsschen, woran sie liegt, und das Bier, das aus seinem Wasser gebraut wird und nicht im feinsten Rufe steht. Menzel, Odin 173". Simrock hat obige Stelle W. Menzel, Odin, S. 173, nachgeschrieben. Auch Menzel beruft sich auf „Kuhn Nord. S. Nr. 398". Bei Kuhn NS., S. 398 findet sich weder von Ramm noch von Ramslohn auch nur ein Wort. Dagegen heisst es bei Kuhn, NS. S. 395, Nr. 99 wie folgt: Im Saterland lässt man bei der Roggenernte einen Busch stehen, den man mit bunten Bändern umbindet; man nennt ihn Peterbült oder Peterbölt. Scharrel und Ramslohe". Also — der beschriebene Brauch findet sich an den Oertern Scharrel und Ramslohe. Man sieht mithin, dass der mythische Ramslohn ein Phantasiegebild ist, das auf optischer Täuschung beruht. A. 39. 40. 41. 42. 43.

40. Im Jahre 1868 fand zu Gülden bei Dannenberg das Seckelbier am 17. Juli statt (Ztg. f. Norddeutschl., Han., d. 23. Jul. 1868). — Der Name Seckelbier erklärt sich aus Seckel, f. (vom lat. secare, ags. sicel, sicol, holl. sikkel) die Sichel, namentlich die schmälere, mit den Zähnen versehene (Schambach, Lex. s. v. Seckel). Seckelbier ist also = Sichel- d. i. Ernte-Bier. Wo dieser Name vorkommt, scheint das Korn nicht gemähet, sondern geschnitten zu sein, welches das ursprüngliche Verfahren ist. Sensen kommen erst später auf.

41. Diese Feierlichkeiten fanden wohl desshalb am Ende der Roggenernte statt, weil der Roggen die erste Frucht war, die eingeerntet und die vorzugweise angebaut wurde.

42. Der Ausdruck Rêss findet sich unter anderen in Linden, Hüpede, Bennigsen, Osterwald b. Neustadt a. R.; Rêss oder Dendels in Herrenhausen bei Hannover, Reils, Rêk oder Dendels in Kirchrode, Rîls oder Dendels in Gr. u. Kl. Buchholz bei Hannover. Man versteht unter Rêss und dem gleichbedeutenden Dendels das s. g. „Nachharkelsse" d. h. die nach dem Binden und den Stiegen (In-Stiegen-Setzen) des Getreides liegen gebliebenen Aehren und Aehrenreste. Das Brem. Nieders. Wb. III, 483 s. v. Ress: „Der Abfall vom Korn, Spreukorn. Resseln, abfallen". Rêss ist also der Abfall von Aehren oder Korn. Das Wort Dendels vermag ich nicht zu erklären. Beide Ausdrücke Rêss und Dendels fehlen in Schambach's Lex., woraus indess nicht folgen dürfte, dass man sie im Gött. und Grubenh. nicht kennt.

43. Das weibliche Arbeitspersonal (Schauen), die Arbeiterinnen

A. 43. 44. 45. 46. 47. 48. (Wissmannshof b. Münden), die Mädchen (Bissendorf) verfertigen den Erntekranz Abends vor der Einfahrt des letzten Fuders. Man hält ihn versteckt und bringt ihn anderen Tages nach dem Felde (Schauen).

44. Der Name Erntekranz kommt vor im Kalenbergischen in: Linden, Herrenhausen, Vahrenwald, Hüpede, Bennigsen, Coppenbrügge, Vahlbruch; im Lüneburgischen in Bissendorf; im Göttingischen in Waake, Kerstlingerode, Wissmannshof; im Osnabrückschen s. Strodtmann, Idiot. Osnabr. 16 s. v. Arnkranz; im Schauenburgischen in Meinsen, Kleinbremen und anderwärts nach E. Meier a. O.

Neben einander werden die Ausdrücke Erntekranz u. Erntekrone gebraucht in Schauen, Linden und Herrenhausen.

45. In Schauen, Coppenbrügge. Mit einigen Abweichungen in Linden, Vahrenwald, Herrenhausen, Waake, Kerstlingerode, Wissmannshof, Garlstorf b. Bleckede, Oyle, Heesten und Leopoldsthal.

46. In Coppenbrügge (abwechselnd mit einem Hahn) ein Pferd von Blech oder Holz. Das Pferd ist entweder roth oder schwarz bemalt.

47. In Vahrenwald: ein vergoldeter hölzerner Hahn; in Coppenbrügge: ein blecherner Hahn auf der Erntekrone. Er ist gewöhnlich bunt bemalt, der Schnabel ist roth, der Bart vergoldet. In Lauenstein: ein vergoldeter Hahn. In Vahlbruch b. Polle desgl. In Heesten und Leopoldsthal: ein hölzerner Hahn, vergoldet, mit einem Kreuz von bunt bemalten Eiern um den Hals und mit Bändern aufgeputzt. Kuhn NS. 398, Nr. 105: In der Gegend von Höxter bis Minden und östlich bis zum Deister wird über dem Erntekranz ein hölzerner Hahn befestigt.

Sonst kommt der Erntehahn vor bei Kuhn WS. 2, Nr. 499. 510. Ueber die weite Verbreitung dieses Erntehahns wird Mannhardt interessante Aufklärungen bringen.

48. Das Wasserbegiessen findet in Niedersachsen namentlich statt 1) beim Ausziehen des ersten Pfluges; 2) beim Hervorkommen des ersten Laubes (Kerstlingerode); 3) beim Einfahren des Klees (das.); 4) beim Einfahren des Flachses nach Hause und nach der Rottekuhle; 5) beim Einbringen des Erntekranzes. In letzter Beziehung siehe noch Kuhn, WS. 2, 179, Nr. 494. 496; S. 184, Nr. 514. Simrock, M. 589: Die Wasserspende, womit sonst in Mecklenburg der Aehrenkranz begossen wurde, dient jetzt zur Abkühlung der Schnitter.

Der Brauch des Wasserbegiessens zu verschiedenen Zeiten und

bei verschiedenen Gelegenheiten findet sich in unglaublich weiter Verbreitung bei den verschiedensten Völkern der Erde, s. unter anderen Hanusch, Wissenschaft vom Slavischen Mythus, S. 157. Die Bedeutung dieses Wasserbegiessens anlangend, so hat bereits Grimm M. 561 im Allgemeinen das Richtige angegeben, und Mannhardt (Correspondenzblatt 1865, Nr. 11, S. 88; Korndämonen, S. 34) bestätigt dies für alle vorliegenden, oben angegebenen Punkte: es ist nichts weiter als ein Regenzauber, ein Zauber, um Regen zu erwirken, der wahrscheinlich in allen jenen Fällen nöthig ist (vgl. noch Grimm, M. 1040, und nunmehr ausführlich Mannhardt (Baumkultus, S. 214 u. a. a. Stellen, s. Index s. v. Wassertauche). A. 48. 49. 50.

Der Gedanke, welcher allem Zauber (also auch dem Regenzauber) zu Grunde liegt, ist im Weihwasser, S. 124 ff. und oben S. 57 entwickelt worden. Das Wasserbegiessen, welches, wie man annehmen darf, ursprünglich unter Segensformeln geschah, hat also den Sinn, den betreffenden Dämon oder die Regengottheit zu zwingen, auf die betreffende Sache regnen zu lassen. Wie man den Erntekranz unter Segensformeln mit Wasser begiesst, so soll auch dadurch auf magische Weise die Regengottheit bestimmt werden, auf die dem Mutterschosse der Erde im nahenden Herbst anvertraute und im nächsten Jahre zur Ernte heranreifende Saat, die durch den Erntekranz symbolisch repräsentirt wird, ihr himmlisches Nass herabzusenden. Die Begiessung oder Wassertauche der in Laub eingekleideten Menschen ist aber so zu verstehen, dass mittels der Wassertauche etc. durch diese als concret gedachte Personificationen des Vegetationsgenius, des Pflanzenwuchses, der Regen herabgelockt werden sollte (Mannhardt, Baumkult. 331 und a. a. S.).

49. Das Umgehen eines Ortes deutet auf eine heilige Handlung hin. Das geschmückte und bekränzte Opferthier wurde dreimal um das Heiligthum geführt (Simrock, M. 523). Dreimal gieng man um das Heiligthum (Herd, Altar, Grab) bei Geburt, Hochzeit und Tod, beim Einzug der Dienstmagd (Simrock, M. 594. 526. 599, und Kuhn, NS. 522, XXIV. Woeste, Volksüberlieferung in der Mark, S. 43: Leichen werden dreimal um die Kirche getragen). Wie Kuhn (a. O.) den deutschen und indischen Hochzeitsgebrauch (das Umwandeln des Herdfeuers) zusammengestellt, so erinnere ich hinsichtlich des deutschen Brauches bei der Taufe an den entsprechenden griechischen der ἀμφιδρόμια (s. Hartung, Rel. d. Griechen, 3, 128. Hermann-Stark, Gottesdienstl. Alterth. d. Griechen, S. 309, Anm. 6).

50. Erntekranzsprüche theile ich folgende mit.

A. 50. In Linden vor Hannover sagt die Grossmagd dem Hofherrn auf dem Haasemann'schen Hofe bei Ueberreichung des Erntekranzes:

Ich verehre dem Herrn Haasemann einen Erntekranz,
Er ist gemacht durch Gottes-Glaubens Hand;
Er ist nicht gemacht von Disteln und Dorn,
Sondern von gutem und schönem Korn,
Von Roggen, Weizen, Hafer, Bohnen:
Ich verehre dem Herrn Haasemann eine hübsche Erntekronen.
Vivat, der Herr Haasemann soll leben!

Auf dem von Wangenheim'schen Rittergute zu Waake bei Göttingen erhält beim Einbringen des letzten Fuders Hafergarben von den Erntejungfern die Herrschaft eine mit Aehren und Blumen gebundene Krone, die übrigen Familienglieder, Verwalter und Wirthschafterin Kränze. Die Ueberreichung von Krone und Kränzen geschieht von den Jungfern mit folgenden Worten:

Wir bringen der gnädigen Herrschaft den Erntekranz
Von den gewachsenen Früchten Ihres Lands.
Den Samen haben wir lassen ausstreuen,
Der liebe Gott hat ihn lassen gedeihen.
Darum danken wir dem lieben Gott,
Der abgewendet alle Noth,
Und bitten, dass er vor Feuersgefahr
Unsere Scheunen in Gnaden bewahr!
Ich und die ganze Gesellschaft
Wünschen der hochgelobten Herrschaft
Ein gesundes und langes Leben.
Nächstes Jahr wird es besser geben*).
Nächstes Jahr einen goldenen Tisch,
Darauf einen goldenen Fisch,
Auf jeder Ecke ein Gläschen Wein,
Das wird der gnädigen Herrschaft ihr Belieben sein.

Auf dem Rittergute des Reichsfreiherrn J. Grote zu Schauen bei Halberstadt lautet der Erntekranzspruch folgendermassen:

Guten Tag, meine Herrschaften insgemein!
Ich bitte mir aus eine kleine Weile stille zu sein
Und meinen Worten hören zu,
Die ich weiter reden thu!

*) D. h. im nächsten Jahr wird eine bessere Ernte sein.

Ich habe gemacht einen Erntekranz, A. 50.
Er ist nicht halb, sondern er ist ganz;
Er ist nicht von Disteln und Dorn,
Sondern von reinem gewachsenen Korn;
Ich habe ihn gemacht alleben,
Gedachte ihn meinem Herzliebsten zu geben;
Weil er aber nicht da ist und heute Abend nicht kommen kann,
Präsentire ich denselben dem Herrn und der Frauen an.
So manches Ahr,
So manches Jahr,
So manche Rispe,
So manche 100,000 Thaler in des Herrn Kiste.
Ich will wünschen,
Dass die Pferde gut gehn,
Und die Kühe gut stehn,
Und die Schweine gut gedeihen,
Und die Kinder reich freien.
Eins habe ich noch vergessen,
Was wir diesen Abend essen.
Gebratene Fische und Forellen:
Dazu gehören Jungfrauen und Junggesellen;
Und dazu ein Pfeifchen Taback,
Dann haben unsre Mannsleute auch was.
Eins habe ich mir noch auszubitten,
Dass wir einen Boten nach den Musikanten schicken,
Dass wir uns recht lustig machen,
Dass uns auch die Leute nicht auslachen.

Eine nähere Erklärung dieser Erntekranzlieder kann nur mit Hülfe einer möglichst vollständigen Sammlung aller Lieder dieser Art gewonnen werden. So viel lässt sich aber jetzt schon sagen, dass die Form, in welcher sie vorliegen, durchaus eine modernisirte ist, die aber auf eine ältere zurückweiset. Und zwar wird das verschiedenen Liedern Gemeinsame zu diesem älteren Bestande gehört haben. Solche älteren Bestandtheile sind oben durch gesperrte Schrift ausgezeichnet worden, und wir wollen beispielsweise zu ihnen verschiedene Parallelstellen aufsuchen.

Erstlich. Heisst es oben in dem Erntekranzliede zu Linden bei Hannover:

„Er ist nicht gemacht von Disteln und Dorn,
Sondern von gutem und schönem Korn";

A. 50. so finden wir fast die gleichen Verse in dem Halberstädtischen, nämlich zu Schauen, wieder:

„Er ist nicht von Disteln und Dorn,
Sondern von reinem gewachsenen Korn";

und in der Altmark (Kuhn, Märkische Sag. 339):

„Dieser Strauss ist nicht von Distel und Dorn,
Sondern von ein reines Winterkorn";

in Bonese (Kuhn, a. O. 341):

„Dieser Kranz ist nicht von Disteln und Dornen,
Sondern von reinem auserlesenen Winterkorne";

in Schönfliess (Mittelmark) bei Kuhn a. O. S. 344:

„Dieser Kranz ist nicht von Disteln und Dornen,
Sondern er ist von Blumen und Kornen etc."

Zweitens. In Waake bei Göttingen kommen bei der Erntefeier die Verse vor:

„Nächstes Jahr einen goldenen Tisch,
Darauf einen gebratenen Fisch,
Auf jeder Ecke ein Gläschen Wein,
Das wird der gnädigen Herrschaft ihr Belieben sein".

Der Erntespruch zu Schauen enthält noch einen schwachen Anklang an die Fische, die er eben erwähnt; aber Kuhn (Märkische Sagen, S. 344) theilt uns aus einem Ernteliede, das wir so eben citirten (zu Schönfliess in der Mittelmark), fast dieselben Verse mit:

„Wünsche unsre gnädige Herrschaft einen blanken Tisch,
Auf jede Ecke einen gebratenen Fisch,
Und in die Mitte eine Kanne Wein,
Das soll die gnädige Herrschaft ihre Gesundheit sein".

In ähnlicher Weise treffen wir diese Verse in Weihnachts-, Neujahrs-, Dreikönigs- und Fastnachtsliedern wieder.

In der Woche von dem Christfeste bis zum Neuen Jahre sangen nach Kuhn (WS. 2, 117, Nr. 359) Knaben von Astenberg je drei zusammen, die Gegend daselbst durchstreifend, als die drei Weisen aus dem Morgenlande erscheinend und Gaben einsammelnd, die sie ihren bedürftigen Verwandten nach Hause brachten, wo sie dann gemeinschaftlich verzehrt wurden:

„Für den Hausvater ein goldener Tisch,
Auf jeder Ecke ein gebratener Fisch,
Für die Hausmutter ein goldener Ring
Und übers Jahr ein kleines Kind etc.

Oder zwischen Weihnachten und Neujahr, auch bis zum Tage der

heiligen Dreikönige sangen die s. g. Sterndreher in der Mark z. B. A. 56. in Pichelsdorf (Kuhn, Märk. Sag. 350) zu den Fremden in dem betreffenden Hause:

„Was wünschen wir den Fremden zum neuen Jahr?
Wir wollen's ihnen wünschen offenbar!
Wir wünschen ihnen einen vergoldenen Tisch,
Auf alle vier Ecken einen gebratenen Fisch,
Und in der Mitte eine Kanne Wein,
Das soll dem Herrn ihr Neujahr sein"!

In der Grafschaft Ruppin heisst es nach Kuhn (a. O. S. 351) unter anderen:

„Was wünschen wir dem Herrn zum neuen Jahr?
Wir wünschen ihm einen vergoldenen Tisch,
Auf jede Ecke einen gebratenen Fisch,
Und mitten drin eine Kanne voll Wein,
Das soll dem Herrn sein Labsal sein"!

Auf dem Kieze bei Potsdam hört man am Neujahrstage von den Gaben einsammelnden Fischerknechten unter anderen (Kuhn, a. O. S. 354):

„Was wünschen wir ihm (dem Herrn) zum neuen Jahr?
Eine reiche Braut mit hunderttausend Thaler,
Oder einen goldenen Stuhl mit silbernen Spitzen,
Darauf soll er im Himmel sitzen!
Und dazu eine Kanne mit Wein,
Das soll dem Herrn sein Geschenke sein".

In Thüringen sangen die drei Weisen aus dem Morgenlande am Sylvester oder Neujahrstage unter anderen Strophen auch diese (Mannhardt, Weihnachtsblüthen, S. 130):

„Wir wünschen dem Herrn 'nen gedeckten Tisch,
Auf allen vier Ecken 'nen gebratnen Fisch,
Und in der Mitte ein Römer mit Wein,
Da soll der Herr bei lustig sein".

Auf Dreikönigstag sangen die Weisen aus dem Morgenlande in Hessen (Mülhause, Urreligion, S. 88):

„Wir wünschen dem Herrn einen goldenen Tisch,
In der Mitte einen gebratenen Fisch,
Auf allen Ecken ein Glas mit Wein,
Da können die Herrn fein lustig sein.
Wir wünschen dem Burschen ein neues Kleid,
Und über's Jahr ein junges Weib,
Wir wünschen der Jungfrau 'nen goldenen Ring,
Und über das Jahr ein kleines Kind etc."

A. 50. An verschiedenen Orten des Herzogthums Nassau gehen nach J. Kehrein (Volkssitte im Herzogthum Nassau, S. 147) am Festtage der hl. drei Könige drei gewöhnlich arme Knaben, die hl. drei Könige vorstellend, von Haus zu Haus im Ort herum, Gaben sammelnd. Sie singen dabei ein Lied, das in Harheim und in der Umgegend auch die Verse enthält:

Wir wünschen dem Herrn einen goldenen Tisch,
Auf jeder Eck einen gebratenen Fisch,
Und in der Mitt ein Täubelein,
Das wird dem Herrn wohl angenehm sein.

Zu Fastnacht erklingen dieselben Verse wieder (Kuhn, Märkische Forschungen [1841] 1, 304 [u. S. 299. 300. 313]:

„Wir wünschen dem Herrn einen goldenen Tisch,
Auf jeder Eck einen gebratenen Fisch,
Und mitten darin hinein
Drei Kannen voll Wein,
Dass er dabei kann fröhlich sein".

In Stralow bei Berlin singt man am Montag vor Fastnacht (Kuhn, Märk. Sag. 310):

„Wir wünschen dem Herrn Wirth einen vergoldeten Tisch,
Auf alle vier Ecken einen gebratenen Fisch,
Und in der Mitte eine Kanne voll Wein,
Das soll dem Herrn Wirth sein Fastelabend sein!
Wir wünschen Frau Wirthin zum Fastelabend
Einen jungen Sohn mit schwarzbraunem Haar"!

Frischbier (Preuss. Volksreime, S. 225) theilt aus einem Fastnachtsliede die Verse mit:

„Wir wünschen dem Herrn einen goldenen Tisch,
Auf allen vier Ecken gebratenen Fisch etc.".

Drittens. In dem Ernteliede zu Schauen (s. oben S. 415) kamen die Verse vor:

„So manches Ahr,
So manches Jahr,
So manche Rispe,
So manche 100,000 Thaler in des Herrn Kiste etc."

In Bonese (Kuhn, Märk. Sag. 341) lautet der Wunsch beim Erntekranz:

„Ich sage einen Arntekranz,
Es ist aber ein Vergutentheilskranz.

Dieser Kranz ist nicht von Disteln und Dornen, A. 50. 51. 52 53. 54.
Sondern von reinem auserlesenen Winterkorne,
Es sind auch viele Aehren darin;
So mannich Ahr,
So mannich gut Jahr,
So mannich Körn,
So mannich Wispeln auf den Wirth seinen Börn.

In der Gegend des ehemaligen Klosters Diesdorf (Kuhn, daselbst S. 339) lautet er fast ganz ähnlich (vgl. noch Mannhardt, Weihnachtsbl. 74).

Viertens. Auch die 100,000 Thaler erscheinen öfters, wie oben bereits durch gesperrte Schrift angedeutet, und wenn es in dem Ernteliede zu Schauen heisst, dass die Leute die Schnitter nicht auslachen sollen, so lautet es in der Gegend des ehemal. Klosters Diesdorf (Kuhn, Märk. Sag. 338) ähnlich.

Diese merkwürdig übereinstimmenden, auf weite Landstrecken sich vertheilenden Verse, die hier absichtlich so ausführlich mitgetheilt sind, sollen den in solchen Dingen weniger Bewanderten durch den Augenschein überzeugen, wie wichtig es ist, alle diese Lieder zu sammeln. Haben wir deren möglichst viele aus allen Landschaften zusammen, dann erst können wir weitere Folgerungen ziehen: das Uebereinstimmende derselben wird meist ältere, oft alte Form sein. Dadurch werden wir auch in den Stand gesetzt werden, den Sinn, der in ihnen liegt, zu entziffern. Wir versuchen deshalb hier keine Deutung dieser Verse; nur in Betreff des Wunschreimes:

Wir wünschen dem Herrn einen goldenen Tisch etc.

verweisen wir auf Mühlhause, Urrel., S. 92. Menzel, Odin, S. 192. 193. Kuhn, WS. 1, 369 (Tischchen deck dich), Grimm, Sag. Nr. 76.

51. Draussen am Hause: Heesten und Leopoldsthal; über der Haupteingangsthür wird er zu Vahrenwald, über die Scheunenthür zu Coppenbrügge angebracht.

52. Vor die Stubenthür genagelt: Hüpede, Bissendorf; auf der Diele angebracht: Hüpede (wenn Musik bei der Feier ist), Herrenhausen (von wo er dann später auf den Boden gebracht wird).

53. Coppenbrügge. — S. Kuhn, WS. 2, 181, Nr. 501 etc. — Im Mecklenburgischen wurden die Erntekränze von den Landleuten von einer Ernte bis zur anderen aufbewahrt (J. P. Schmidt, Fastel-Abends-Gebr. Rostock 1752, S. 27).

54. Auch in der Schweiz fand am Tage der Ernteschlussfeier, Mitte oder Ende Juli, an dem Feste der Sichellegi, Sichel-

A. 54. 55. henki, Sichellösi oder Krähhahne das Verzehren eines Hahnes statt (Otto Sutermeister, Erntesitten in der Schweiz in: Grenzboten 1865, Nr. 41, S. 597). In Schwaben wird der Bartholomäus-Tag (24. August) vorzugsweise zur Abhaltung der Sichelhenke oder des Erntefestes gewählt. Sobald man nämlich alles Korn „eingeheimst" hat, ist es Brauch, einen Schmaus zu geben, welcher an manchen schwäbischen Ortschaften Sichelkenkele, an anderen Schnitthahn, in Schwäbisch Hall Niederfallet heisst. Man bäckt Brotkuchen dazu, die mit Rahm dick bestrichen sind und Beete oder Beetle genannt werden, kocht zweierlei Fleisch und giebt Wein oder Bier zu trinken; Nachmittags ist Musik und Tanz, und gewöhnlich kommen andere Lustbarkeiten, wie Hammeltänze, Hut- und Hahnentänze vor (Reinsberg-Düringsfeld, d. festliche Jahr 256. Wolf, Beitr. 1, 56). Auch in der Schweiz beginnt an dem Bartholomäus-Tage der Herbst, an dem das Rebwerk beendigt sein soll (H. Runge, der Bertholdstag, Zürich 1857, S. 23 bei Simrock, M. 413).

Es scheint, das auch in Niedersachsen der Bartholomäus-Tag mit der Erntefeier einst in Verbindung gestanden haben mag. In einem Dorfe zwischen Nenndorf und Hannover, erzählt die Sage, soll einst ein Knecht, dem ein reicher, geiziger Bauer am Bartholomäus-Tage trotz aller Gegenvorstellungen befohlen habe, Bohnen einzufahren, zum allgemeinen Schrecken sammt Wagen und Pferden verschwunden sein (Reinsberg-Düringsfeld a. O. 256). Daselbst heisst es dann weiter: „der h. Bartholomäus ist an die Stelle Wuotans getreten, und auf seinen Ehrentag sind einzelne Züge des grossen Festes übertragen worden, welches in vorchristlicher Zeit den Schluss des Sommers und der Ernte bezeichnete". Berührungen zwischen St. Bartholomäus und Wodan haben schon Grimm (M. 883. 884. 1003), Kuhn (NS. S. 516, Nr. 113, 400; WS. 2, 7) und Wolf (Beitr. 1, 55 ff.) nachgewiesen. — Ueber den Schäferlauf am Bartholomäus-Tage s. Kuhn (WS. 2, 148, Nr. 424).

55. Ebenso verspeiset man an dem genannten Feste eine Hammelkeule (Sutermeister a. O.) — Auch im Göttingenschen findet sich der Hammelbraten als stehendes Gericht. Auf dem von Wangenheim'schen Rittergute zu Waake erhalten das Gesinde und die Deputatisten am Erntedankfeste (Sonntag p. fest. Michaelis) die Erntemahlzeit, zu welcher nothwendig Hammelbraten mit grünem Salat und Backobst gehört.

Hinsichtlich der Gerichte bei dieser Feier mögen noch folgende Notizen gegeben werden.

In Linden bildet das Hauptgericht: dicker Reis; ebenso in Coppenbrügge. In Harenberg: Schnaps, Suppe, Reis, Backobst. In Lauenstein ist das nationale Getränk warmes Bier in Uebung, was früher ganz allgemein gewesen sein muss, denn von ihm hat die Festlichkeit ihren Namen erhalten (Erntebier). Rosenthal: warmes Essen, Salat, Bier, Genever. In Bissendorf: Bouillonsuppe, gekochtes Obst, Reis, Salat. In Oyle: Kaffee und Kuchen; gegen Abend: Bier und Kuchen. Hudemühlen: Bier und Branntwein. Dannenberg: Warmes Essen und Bier. — Meist beginnt diese Erntefestlichkeit gegen Abend; auf vielen Gütern (so zu Duttenstedt) mit der Mittagsmahlzeit des Haus- und Hofgesindes. Die Mahlzeit ist dann besonders reichlich in Bezug auf Menge und Zahl der Speisen. A. 55. 56. 57. 58.

56. An den meisten Orten heisst es Erntebier. Dies Erntebier (der Erntekranz) wird gewöhnlich da noch gefeiert, wo grössere Bauernhöfe oder Güter oder Domainen sind, so in Coppenbrügge, Duttenstedt, Rosenthal, Bennigsen, Waake u. a. O. — Im Grubenhagenschen heisst dies Fest auch Knechtebêr.

57. So im Han. Wendlande, bei Dannenberg und in der Altmark (Danneil, Altm. Wb. s. v. Aust).

Das Wort Aust kommt nicht von August her; schon Grimm (Gesch. d. d. Spr. 1, 53 (74) hat ganz richtig bemerkt, dass das h in haust, höst gegen die Ableitung aus ougest, augustus zeuge (vgl. Grimm Wb. s. v. Augst und Aust, wo eine Erklärung nicht versucht wird). In Garlstorf bei Bleckede (im Lüneburgischen), der mecklenburgischen Elbküste gegenüber, sagt man heute noch hausten für ernten, Haust für Ernte. Dies haust ist = Haufe, aufgestellter Fruchthaufe, Kornhaufe, welche Bedeutung Weigand (Wb. s. v. hauste) und Grimm-Heyne (Wb. IV, 2, 691 s. v.) durch verschiedene Beispiele belegt haben. Dies niedersächsische (richtiger vielleicht: langobardische) haust und hausten entspricht dem altn. haust, dem schwed. und dän. höst., ist aber auch = dem aust in Austhochzeit und Auskösl, vielleicht auch = dem nds. aust bei Stürenburg (Wb. S. 352). Mit dem Aufstellen der Getreidehaufen begann die Ernte; daher haust, hausten, und aust. — Die Form Augst (d. i. der Monatsname August), ougest kommt von dem lat. Monatsnamen Augustus her; hierher scheint auch das ostfries. ougst (an der holl. Grenze) zu gehören.

58. Danneil (Altm. Wb. 238): Vergodendêl ist das Erntefest, das die Herrschaft dem Gesinde giebt, entweder wenn

A. 58. 59. 60. 61. 62. 63. der Roggen abgemäht ist, oder am Ende der Ernte. Das Nähere s. das. — Ueber das Vorkommen des Namens Vergodendêl zwischen Wittingen und Uelzen s. Kuhn, W. S. 2, 493.

Im mittleren Frankreich heisst der letzte Erntewagen, das Erntefest, eigentlich die grosse Festgarbe, welche mit Musik und Gesang heimgebracht wird „La Gerbaude" (Baumgarten, die komischen Mysterien des franz. Volkslebens, 1873. Index, S. 450).

59. Im Kalenbergischen, z. B. in: Limmer, Herrenhausen, Hainholz, Gr. Buchholz, Vahrenwald, Harenberg, Seelze, Osterwald, Hüpede (árnbair); in der Grafschaft Hoya (das „Erntebier" ist hier als Volksfest bezeichnet in den Annal. der Braunschw.-Lüneb. Churlande v. J. 1795, IX, 621); im Lüneburgischen: Bissendorf; im Osnabr.: Ankum; in Lippe-Detmold: Horn.

60. Unter Knechtebêr ist im Grubenhagenschen zu verstehen: 1) eine mit Tanz und Schmaus verbundene Festlichkeit, welche gewöhnlich nach der Ernte den Knechten und Mägden eines Gutes von der Gutsherrschaft veranstaltet wird; 2) dieselbe Festlichkeit, wenn sie von den Burschen eines Dorfes auf eigene Kosten veranstaltet wird (Schambach, Lex. s. v.).

61. Die Erntefeier auf dem Hofe beim Einbringen des letzten Fuders und später die Erntefeier von Seiten der Gemeinde findet meistens auf denjenigen Dörfern statt, wo keine grossen Güter sind. Hier ist der normale Stand der Feier geblieben. So in verschiedenen Dörfern um Hannover, im Kalenbergischen, Grubenhagenschen. Ganz deutlich erhellt dies aus der Erntefeier im Lippischen bei Horn, wo eine Erntefeierlichkeit vorkommt 1) gleich beim Einbringen des letzten Fuders; 2) acht Tage später das „Verzehren des Erntehahns" — eine Feier, die, wie es scheint, ursprünglich mit der sub 1) zusammenhängt und nur Eine Feier gebildet haben wird; 3) einige Wochen später das von sämmtlichen Dorfbewohnern, oder benachbarten Höfen gemeinschaftlich begangene Erntebier.

62. So in Seelze („Erntekranz"), Limmer, Herrenhausen, Vahrenwald (Michaelissonntag), Gr. Buchholz, Harenberg (vor Michaelis), Hüpede, Hainholz („Erntebier", 1867 am 20. Oct.), Osterwald bei Neustadt a. R. (nach Michaelis), Bissendorf, im Grubenhagenschen, Horn etc.

63. So in Harenberg. In Herrnhausen wird ein Kranz gewunden, wie beim Einbringen des letzten Fuders (Kartoffeln). Derselbe wird dann mit Musik durch das Dorf geführt und im Zelte angebracht.

Ausführungen und Anmerkungen

zum IV. Abschnitt.

Michaelisfest.

1. Ueber dies Radschlagen hat jüngst Wolfg. Menzel (Die vorchristliche Unsterblichkeitslehre, Lpz. 1870, 1, 197 ff., vgl. S. 141) ausführlich gehandelt, und es muss hier auf ihn verwiesen werden. Hervorheben will ich indess zum Verständniss des Brauches, dass die vier heiligen Zeiten (Solstitien und Aequinoctien) als die „vier Pforten betrachtet wurden, durch welche man aus der Ewigkeit in die Zeit, aus dem Himmel zur Erde gelangt und umgekehrt. Man motivirte dies durch die Doppelnatur der Sonne, welche einerseits die Zeit misst und regiert und ganz in die Zeit gebannt zu sein scheint, anderseits aber für ein ewiges Wesen gehalten wurde, welches aus einer anderen Zeit stammend das Heil derselben uns in ihrem segensreichen Lichte zubringe. Nach allgemein verbreitetem Volksglauben ruht die Sonne auf ihren immerwährendem Laufe nur in den heiligen Stunden der beiden Sonnenwenden und der beiden Tag- und Nachtgleichen aus, und weil es keine Zeit giebt, ausser im Fortrücken der Sonne am Himmel, so glaubte man, in jenen heiligen Stunden müsse die Zeit aufhören und statt ihrer die Ewigkeit eintreten“ (Menzel a. O. 1, 141). In diesen heiligen Zeiten sind alle Standesunterschiede der Menschen aufgehoben (Saturnalien), die Elemente werden verwandelt, sogar der Unterschied der Thiere und Menschen wird ausgeglichen, Thiere reden und werden Menschen, Menschen werden Thiere (Thiermasken), Menschen verkehren mit Zwergen und Elben (Hexen), Menschen besuchen Götter und umgekehrt, die verborgenen Schätze der Erde thun sich auf, Armuth und Reichthum werden ausgeglichen. Auch in Bezug auf das Glück schrieb man den genannten heiligen Stunden eine ganz besondere Bedeutung bei. „Wenn im gewöhnlichen Verlauf der Zeiten Jeder Glück oder Unglück annehmen musste, wie es ihm eben zugetheilt A. 1.

A. 1. 2. 3. wurde, so durfte er in diesen heiligen Stunden glauben, das Glück beschwören zu können". Man wähnte nun dies „durch eine einfache Umkehr der Situation bewirken zu können, in der Art nämlich, dass man, während die Sonne vermeintlich stille stand, sie in einer symbolischen und magischen Weise nach dem eigenen Wunsch in Bewegung setzte. Dazu bediente man sich des Glückrades, welches die Sonne bedeutete, die man aber nur in einer einzigen Stunde, in der sie nicht rotirte, nach dem eigenen Wunsch rotiren liess" (Menzel, a. O. 1, 197). Es versteht sich von selbst, dass man dies Rad nur vom Holze machte, welches der Sonnengottheit geheiligt war und nur unter bestimmten Gebetsformeln, welche gesungen wurden, in Bewegung setzte. Nur so konnte das Wunder vollbracht werden.

2. In denselben heiligen Zeiten der Sonnenwende und Aequinoctien sah man auch das Zukünftige voraus, wie das Vergangene gegenwärtig. Das Wetter zu deuten hängt damit zusammen (vgl. Menzel, a. O. 1, 153 ff.).

3. Der Name Quatember (Vier-Zeiten*) ist eine Abkürzung von (Jejunium) quatuor temporum. Der h. Augustinus († 430) nennt sie eine Sitte der Röm. Kirche, und Pabst Leo M. († 461) kennt sie als apostolische Ueberlieferung (serm. 8 de jejun. mens. 7, s. Schmid, Liturgik[2] 1, 643. 644). Piper (Evangel. Kal. für 1854, S. 62) sagt ohne Quellenangabe, dass diese Fast- und Busstage zuerst nur dreimal des Jahres, in der Woche nach Pfingsten, im September und December im 3. Jh. eingesetzt seien zum Dank für die Ernte. Zu diesen drei Zeiten sei dann bis zur Mitte des 5. Jh's. noch Eine, die Frühlingsbusszeit (zu Anfang der Fasten) hinzugekommen. Alle diese Fasttage, namentlich die des 1., 2. und 4. Quatembers, erhalten zwar auch eine Beziehung auf die Festzeit des Kirchenjahres, in deren Gegend sie eintreffen (Ostern, Pfingsten und Weihnachten), doch ohne die Beziehung auf das Naturjahr und dessen Gaben aufzugeben, — da beides durch die ihnen eigenen Gebete und Lesestücke angezeigt sei. Denn im Frühlingsquatember enthalte das erste der Sabbats-Lesestücke das Gebet Mosis: „Siehe herab von deiner heiligen Wohnung und segne dein Volk Israel und das Land, das du uns gegeben hast, wie du unseren Vätern geschworen hast, ein Land da Milch und Honig fliesset (5. Mos. 26, 15); ebenso

*) Das s. g. Vierzeiten-Geld, eine Abgabe der erwachsenen Gemeindemitglieder nach bestimmtem Satze in baarem Gelde an dem Ortspfarrer, wird jedes Jahr noch in einigen Gemeinden im Lüneburgischen (Amt Gifhorn) erhoben.

der Sommerquatember die Lesestücke von der Verheissung glücklicher A. 3.
Ernten (3. Mos. 26, 3—12; Joel 2, 23—27) und der Darbringung der Erstlinge (3. Mos. 23, 16—21; 5. Mos. 26, 1—11), und der Herbstquatember die von der Einsetzung des Laubhüttenfestes (3. Mos. 23, 34—44) und der Verheissung fruchtbarer Zeiten (Amos 9, 13—15). Damit verknüpfe sich die Anregung zur Busse so wie zur evangelischen Freudigkeit: das letztere, indem neben dem irdischen Segen die himmlischen Güter vorgehalten werden, zu denen insbesondere im Winterquatember (dessen Lesestücke nur die Beziehung auf Weihnachten enthalten) folgendes Gebet den schönen Uebergang mache: „Es gebührte sich, dass, nachdem die Früchte der Erde zur Reife gediehen, der himmlische Same aufging, und nachdem die Nahrung des sterblichen Leibes fertig geworden, der Spross der Unsterblichkeit hervorging, und nachdem die leibliche Speise beschafft ist, wunderbar geboren wurde die Speise der Seelen".

In dem fränkischen Reiche wurden diese Festtage von Bonifacius (Statuten c. 30: doceant presbyteri populum quatuor legitima temporum jejunia observare, hoc est, in mense Martio, Junio, Septembri et Decembri), Karl dem Gr. (Capitul. a. 769 c. 11) und der Reformsynode zu Mainz im J. 813 (Harduin, Acta Concil. IV, 1015; Hefele, CG. III, 710), in England von Pabst Gregor dem Grossen († 604) eingeführt.

In Deutschland heissen diese Quatemberfasttage auch Frônfasttage, weil um diese Zeit die Fron- oder Herrenzinsen, Angariae (wonach sie auch selbst Angariae heissen), bezahlt wurden (Schmid, Liturgik[3] 1, 643; Weidenbach, Calend. 194).

Die Quatembertage fallen folgendermassen: Der erste Quatember fällt auf Mittwoch nach Invocavit (Quadragesimae), der 2. auf Mittwoch nach Pfingsten, beide fallen also nach beweglichen Festen; die anderen beiden nach unbeweglichen Festen: der 3. auf Mittwoch nach Kreuzerhöhung (14. Sept.); der 4. auf Mittwoch nach St. Luciae (13. Dcbr.). In der betreffenden Quatemberwoche werden Mittwoch, Freitag und Sonnabend als Fastentage begangen (Schmid, a. O. 1, 665), welche Termine folgendes Distichon angiebt (Schmid, a. O. 665; Weidenbach, Cal. 194):

„Post Luciam, Cineres, post sanctum Pneuma crucemque,
Tempora dat quatuor feria quarta sequens",

oder auf deutsch:

„Das Cruz, die Eschen, Pfingst, Lucy,
Mittwuch darnach Frônfast sy".

A. 3. 4. Die innige Beziehung dieser Quatemberfasten mit dem Naturjahre oder der alten heidnischen Festzeit der Solstitien und Aequinoctien ist von der kath. Kirche nicht verwischt worden. Recht deutlich tritt dies z. B. hervor in Tit. 22 der Stat. synod. Camerac. antiqu. innovata a. 1550 (bei Schmid, a. O. 1, 665, Anm. 11), wo es heisst: Primum jejunium . . . fit in aestate, quae est fervida, ut simus ferventes in charitate. Secundum . . . fit in auctumno, in quo tempus est fructuosum, ut in nobis abundent bonorum operum pii fructus. Tertium . . . fit in hieme, in qua cadunt folia et moriuntur herbae, ut nobis defluant vitia et moriantur. Quartum . . . fit in vere, in quo omnia virent, ut in nobis opera virtutum, sine quibus nihil est perfectum, virescant . . .

Ob die von der Kirche angeordneten Quatemberfasten sich selbst an heidnische deutsche Fastenzeiten anlehnen, würde noch zu untersuchen sein; dass dies möglich ist, wird man nicht bestreiten können, wenn man an die Vorbereitungszeit auf das Julfest denkt, worüber später gehandelt werden soll.

Dass in der kath. Kirche die Ordination der Geistlichen sehr passend später auf diese Quatemberfasten verlegt wurde, darüber s. Schmid, a. O. 1, 644.

4. Die Leges ecclesiasticae Aethelredi regis circa annum 1012 apud Habam conditae (b. Harduin, Acta Conciliorum, Parisiis 1714 F°. T. VI. P. I, 794) handeln im 2. Cap.: de jejunio et feriatione trium dierum ante festum Michaelis, und es heisst daselbst: Et instituimus, ut omnis christianus, qui aetatem habet, jejunet tribus diebus, jejunet in pane, et aqua, et herbis crudis, ante festum Sancti Michaelis. Et omnis homo ad confessionem vadat, et nudis pedibus ad ecclesiam; et peccatis omnibus abrenuntiet emendando et cessando. Et eat omnis presbyter cum populo suo ad processionem tribus diebus nudis pedibus, et super hoc cantet omnis presbyter triginta Missas, et omnis diaconus et clericus triginta psalmos: et apparetur tribus diebus corrodium*) uniuscujusque sine carne in cibo et potu, sicut idem comedere deberet, et dividatur hoc totum pauperibus. Et sit omnis servus liber ab opere illis tribus diebus, quo melius jejunare possit: operetur sibimet quod vult. Hi sunt illi tres dies; dies Lunae, dies Martis et dies Mercurii proximi ante festum sancti Michaelis. Si

*) Corrodium sive conredium, bona quaevis, quae ad victum, vestitum, cultumve inserviunt. Maigne-d'Arnis, Lex. ad Scriptt. med. et infim. Lat. s. v. conredium.

quis jejunium suum infringat, servus corio suo componat, reddat liber pauper triginta denarios, et regis thaynus*) centum viginti solidos: et dividatur haec pecunia pauperibus. Et sciat omnis presbyter et tungravius et decimales homines, ut haec eleemosyna et jejunium proveniat, sicut in sanctis jurare poterunt. A. 5. 6.

5. Die Anordnung dieses Festes erscheint übrigens als eine Folge von geistlichen Uebungen, welche Erzbischof Lullus den Thüringischen Priestern auferlegt hatte, um das Aufhören eines langwierigen Regens zu erwirken. Die günstige Wendung der Witterung und die dadurch bedingte reiche Ernte rief das im Text bezeichnete Erntedankfest hervor (Rettberg, KG. 1, 577 und 2, 793, wo die Nachweise).

6. Die Feier des Erntedankfestes auf den Michaelistag finden wir in früherer Zeit ausdrücklich angeordnet in der Landesordnung des Herzogthums Preussen v. J. 1525 (Daniel, Cod. lit. ecclesiae Lutheranae, S. 58), in der Oesterreichischen KO. v. J. 1571 (Daniel, a. O.); in der KO. für die Grafschaft Hoya und Bruchhausen (Lpz. 1581, S. 184) freilich auf den Sonntag nach Egydii (1. Sptb.), wenn die Predigt geendet, dagegen am Sonntag nach Michaelis in der s. g. Niedersächsischen (Lauenburgischen) KO. v. J. 1585 (Daniel, a. O. S. 59). „Die Wittenberger Kirchenordnung von 1533 zieht die christliche Kinderzucht mit hinein. Diese Nebenbedeutung als Kinder- und Schulfest hat der Michaelistag vielfach erhalten, wozu das Wort Jesu im Evangelium des Tages (Matth. 18, 1—11), wo von den Engeln der Kinder gesagt ist, dass sie allezeit sehen das Angesicht des Vaters im Himmel, Veranlassung gab, indem ein besonderes Schutzengelfest, zu welchem 1608 und 1670 in der kath. Kirche Ansätze gemacht wurden, doch nicht volksthümliche Bedeutung gewann (Huyssen, Zur christl. Alterthumskunde, S. 138. 139).

Gegenwärtig wird das Erntedankfest nach der Ernte in folgenden Ländern auf folgende Tage gefeiert. Für die Hannöverschen Lande wurde durch Kgl. Verordnung vom 24. März 1769 das auf Michaelis fallende Fest auf den nächsten Sonntag nach dem Calendertage Michaelis verlegt; nur wenn der Michaelistag auf einen Sonntag fällt, findet auf diesen Tag die Erntedankfeier statt (Ebhardt, Gesetze des Consistorial-Bezirks Hannover, 2, 101), und damit auch

*) Thainus, nomen dignitatis (thane, grosser Grundbesitzer) apud Anglo-Saxones, quae varia tamen fuit (Maigne d'Arnis).

A. 6. das Erntedankfest. Im Osnabrückischen fällt es auf dieselbe Zeit, im Herzogthum Bremen ist die kirchliche Feier des Erntefestes durch die Anordnung der dortigen kirchlichen Behörde sehr unpassend auf den Herbstbusstag verlegt worden. Im Mecklenburgischen ist das Erntedankfest beweglich, und es findet zugleich die Collecte für die Predigerwittwencasse statt (nach briefl. Mittheilungen verschiedener Geistlichen aus Osnabrück, dem Bremischen und Mecklenburg). Für die Preussischen Staaten wurde es durch Edict vom 28. Januar 1773 auf den nächsten Sonntag nach Michaelis für die glücklich vollbrachte Ernte (von neuem) angesetzt, und im J. 1836 durch Cabinetsordre auf die Rheinprovinz ausgedehnt (Piper, Kirchenrechnung 76). Dasselbe geschah für die Königl. Sächsische Landeskirche durch Verordnung vom 28. Oct. 1840 (Piper, a. O.). Doch scheint diese Verordnung nur älteres Herkommen geregelt und allgemein auf einen Tag fixirt zu haben. Für das Vogtland dürfte die Feier älter als das J. 1840 sein. Köhler (Volksbrauch etc. im Voigtlande, Lpz. 1867, S. 221) schreibt darüber: „Nach Beendigung der Ernte begeht man allgemein an einem Sonntage kirchlich das „Erntefest". Es wird dazu ebenfalls Kuchen gebacken. In manchen Dorfkirchen der Oelsnitzer Gegend wird an diesem Tage der Altar von dem Lehrer mit Kränzen geschmückt. Der Besuch des Gottesdienstes ist ein zahlreicher, und die Landleute legen mehr Geld in die Becken ein, als an irgend einem anderen Feste (Oelsnitz). — In den Kirchen der Höfer Gegend werden beim Erntefeste gewöhnlich die Kronleuchter angezündet". In Bayern fällt das Erntedankfest auf den Sonntag nach dem letzten September, in Baden auf Sonntag nach Martini. In Würtemberg und Holstein (mit Ausnahme von Süllfeld, wo die Feier auf Mittwoch vor Michaelis fällt) ist der Termin der Feier unbestimmt. Er fällt auf den Sonntag nach vollendeter Ernte (Piper, Ev. Kal. 1854, S. 65). —

Im Grossherzogthum Hessen wird fast überall ein Erntedankfest gefeiert, doch ist kein besonderer Tag dafür angesetzt. Jede Gemeinde feiert ihr Fest nach lokaler Bestimmung. Ein Buss- und Bettag vor der Ernte ist nicht eingeführt (Mitth. des Grossherz. Hofpredigers Grein zu Darmstadt durch Vermittlung des Kais. Landgerichtsraths Staedel zu Saargemünd vom 20. Sept. 1876). — In der prot. Kirche des Elsass wird das Erntedankfest am letzten Sonntage im Kirchenjahr gefeiert.

Zu Seite 128. Ueber Todtenfeste verschiedener anderer Völker, deren Feier vorzugsweise mit dem Herbst und dem Ablauf des Jahres in

Zusammenhang gebracht zu werden scheint, s. Tylor, Anfänge der Cultur, übers. v. Spengel und Proske, Lpz. 1873, II, 35. 36. A 7. S. 9.

7. Aus der unendlich reichen Literatur über Seelenvorstellungen und Theorien bezüglich des Ursprungs und des Wesens der Seelen bei den verschiedenen Völkern, Philosophen, in den verschiedenen Religionen etc., führen wir die neuesten Werke an: Leonhard Schneider (kath.), die Unsterblichkeitsidee im Glauben und in der Philosophie der Völker. Rgsbg. 1870. Wolfg. Menzel, die vorchristl. Unsterblichkeitslehre, 2 Bde., Lpz. 1870. Waitz, Anthropologie der Naturvölker; A. Bastian, der Mensch in der Geschichte, Lpz. 1860; desselben: die Seele und ihre Erscheinungsweisen in der Ethnographie in: Beiträge zur vergl. Psychologie. Berl. 1868; desselben: die Vorstellung von der Seele, in der Sammlung gemeinverständlicher Vorträge herausg. v. Virchow u. v. Holtzendorf, Heft 226, Berlin 1875, 48 S. Ernst Kuhn, die Vorstellungen von Seele und Geist in der Gesch. d. Culturvölker. Berl. 1872. Tylor, die Anfänge der Cultur, übers. n. Spengel und Proske, Lpz. 1873, 2 Bde. Caspari, Urgesch. d. Menschheit, Lpz. 1873, 2 Bde. Perty, die myst. Erscheinungen 1, 52, und vom Standpunkt der christl. Dogmatik: Hase, ev.-prot. Dogmatik[6], S. 42 ff., wo die ganze Frage in vortrefflicher Weise mit Angabe der wichtigsten liter. Hülfsmittel behandelt ist. — E. Spiess, Entwicklungsgesch. d. Vorst. v. Zustande n. d. Tode, Lpz. 1877.

8. Siehe Adalbert Kuhn, die Herabkunft des Feuers und des Göttertrankes. Berl. 1859. Vgl. Steinthal, die ursprüngl. Form der Sage vom Prometheus in Zeitschr. f. Völkerpsychologie II, 1 ff. Hermann Cohen, Mythologische Vorstellungen von Gott und Seele in derselb. Zeitschr. V, 396 ff., VI, 113 ff. Caspari, Urgesch. der Menschheit 2, 96 ff.

9. Es mag in einigen Worten nach Kuhn's unter Anmerkung 8 citirtem Werke angedeutet werden, wie man dazu kam, den Regen der segenspendenden Wolke anzusehen für Amrita, Soma, Haoma, Ambrosia, Nectar, Milch, Honig, Meth, Bier, — alles Bezeichnungen für den Unsterblichkeitstrank, von dem die Seelen nach dem Tode (in der Wolke) genossen, der auch unaufhörlich von den Zweigen des grossen Weltenbaumes herabtroff.

Als der Urarier den Soma aus dem Safte der asclepias acida durch Quirlung (also durch Drehung und Reibung erzeugt, wie das Feuer) mit Milch und Gerstensaft (skr. madhu, gr. méthy, deutsch Meth) zubereiten gelernt und gesehen hatte, welche erquickenden, selig-berauschenden Wirkungen er ausübte, und wie er ein erhöhtes

A. 9. 10. 11. Leben verlieh; da musste man auch darauf geführt werden, dass der erquickende, lebengebende Regen nichts anders war als Soma (Ambrosia, Meth etc.), der ebenso im Himmel enstand durch Drehung oder Quirlung, wie das irdische Getränk. Der himmlische Meth ist also der Regen, aber noch in der himmlischen Wolke verborgen; der Quirl oder der Bohrer (Stab, Ruthe) ist der Blitz, der die Wolke (den Wolkenbaum, oder auch den Wolkenfels) zertheilt und nun befruchtende Ströme lebendig machenden Himmelswassers auf die lechzende Erde herabsendet.

10. Die Vorstellungen von dem Sonnengarten sind im germanischen Alterthum nicht vollständig entwickelt. Doch erscheint Zusammenhang mit der Esche Yggdrasil. Idun, die Hüterin der goldenen Aepfel, fällt mit der Urd, der Urdsbrunnen mit dem Lebensbrunnen zusammen; der Urdsbrunnen aber liegt bei der Weltesche, die zu den Menschen reicht (Simrock M.[3] 67. 35). Nur trägt die Esche keine goldenen Aepfel (Simrock M.[3] 35). Merkwürdig ist aber, dass ein anderes Symbol der täglich unter den Berg gehenden Sonne der Sonnenhirsch ist, der zu der Unterwelt führt (Simrock, M.[3] 324). Dieser Hirsch Eikthyrnir weidet an den Zweigen der Weltesche, und von seinem Geweih fallen so viele Tropfen, dass sie nach Hwergelmir fliessen und die Ströme der Unterwelt bilden (Simrock, das. 33. 36). Hwergelmir aber ist ein Brunnen unter der dritten Wurzel der Weltesche, welche über Niflheim, der Unterwelt, steht (das. 36). — Mit anderen Worten, wir haben es mit einem Mythus zu thun, der verschiedenen Anschauungskreisen entstammende Elemente, gleichsam lose in einandergefügt, in sich aufgenommen hat. Der Mythus vom Sonnenapfelbaum ist die mythische Formel für die lebengebende Sonne; der Mythus von der Esche Yggdrasil entstammt der Vorstellung, wonach man sich den Wolkenhimmel als Baum dachte; das ist die mythische Formel für das lebengebende Wasser. In ihrer Verbindung besagen also die Mythen vom Apfelbaum und von der Esche, dass das (Himmels-) Feuer und Wasser oder Feuer-Wasser die Bedingungen alles Lebens sind Unbewusst hat also der mythenschaffende und mythisch denkende Mensch diese ewige Wahrheit ausdrücken müssen, weil sie in ihm liegt. Die Seelen aber sind Feuer- und Wasserwesen; sie entstammen dem himmlischen Feuer-Wasser und kehren dorthin aus dem irdischen Leben wieder zurück.

11. Im Mittelalter ist dieser mythische Zug „aus tiefster Sehnsucht des Volksgemüths heraus" historisch umgedeutet und ob des

zunehmenden Verfalls der Herrlichkeit des römischen Kaiserthums A. 11. 12. 13.
auf die Volkshelden, Friedrich Barbarossa, Friedrich II. u. a. übertragen worden. Diese Helden sind nach dem Volksglauben nicht gestorben, sie schlafen nur, und wenn die rechte Zeit gekommen, so wird auch der rechte Fürst erscheinen, des Reiches ehemalige Macht wieder aufzurichten. In welchem Sinne trotz aller Schmach der an sich selbst und an die eigene Kraft glaubende, deutsche vorahnende Volksgeist endlich seine Erfüllung gefunden, wie der dürre Baum, das deutsche Volk, wieder grün geworden, wie der Heldenfürst und seine Helden in voraufgehenden Stürmen erwachen, wie das Schlachtenhorn seinen Donnerschall ertönen, die schwarzen Leichenvögel auf dem wälschen Walserfeld ihre Beute finden mussten, wie endlich nach so viel bangem Hoffen des Reiches ehrwürdige Majestät gewaltiger denn je wieder aufgerichtet — des sind wir Alle Zeugen.

Ueber die Sage von Barbarossa und die Zeit, wann derselbe als im Kiffhäuser sitzend erscheint siehe Georg Voigt in v. Sybel's hist. Zeitschr. 1871, Heft III. u. Dümmler's Nachtrag das., Jhrg. 1873, S. 491. — Ueber das Walserfeld s. Augsb. Allg. Ztg, 1874, Nr. 187.

12. Die hierher gehörigen Mythen von Thor haben sich aus einem Gewittermythus entwickelt, was daraus hervorgeht, dass er die Wolkendämonen (= Riesen, Zwerge, Riesen und Zwerge = bösen Seelen) bekämpft, und den Blitz als Unterweltsstab, den Stab der Gridh, führt; s. Simrock, M.[3] 251 ff.: Thor's Fahrt nach der Unterwelt, zu dem Sitz des Geruthus. Ueber Thor als Todtenschiffer s. Simrock das. 249. Mit dem Todtenreich steht ausserdem noch in Beziehung Thor's Kampf mit dem Winter (= Unterwelt) s. Simrock, M. 261. Hierher gehört auch der Mythus von Utgardloki (Simrock, M. 246 ff.). Müller und Schambach, NS. 376; Mannhardt, GM. 190.

Ueber Loki als Utgardloki s. Simrock das. 302, und über Loki als Todtengott das. 99 und 100.

In Betreff des Zusammenhangs der Riesen und Zwerge mit der Unterwelt muss auf Simrock, M. 248, 390, 417, 425 und 426 verwiesen werden.

13. Das Wort Hel, goth. Halja, alth. Hellia, altnord. Hel, ags. Hell (Grimm, M. 288), mhd. Helle gehört zu hëln; nach Fick (Wb. der indogerm. Grundsprache, 2. Afl. 39) zu skr. Kulâya, Nest, Gehäus, gr. καλιά, Hütte, nach Grimm (M. 292) und Leo Meyer (Goth. Sprache 42) vielleicht zu κελαινός schwarz, dunkel, möglicherweise auch zusammenhängend mit κήρ, dem Namen der Todesgöttin (s. Lexer, Mhd. Wb. 1232). Ueber die Verwandtschaft der Hel mit der indischen Bhavani s. Grimm, M. 292.

A. 14. 15. 14. Als Nebengestalten der Hel erscheinen die Göttinnen Gerda, Idun, Gunlödh, Menglada, die im Schosse der Erde weilen (Simrock, M. 307).

Ueber die Umbildung des Begriffes Hel, Hölle etc. in's Christliche s. Grimm, M. 760, 761, 764, 765. Dietrich in Haupt's, Zeitschr. f. d. Alterth. 9, 188. Cf. Mannhardt, GM. 125.

Zu S. 161. Ob die Germanen den Glauben an Seelenwanderung gehabt haben, ist eine streitige Frage. Jedenfalls haben die Germanen diesen Glauben nicht in dem Sinne besessen, wie ihn z. B. die Aegypter ausgebildet hatten, wonach die verworfene Seele von Thierleib zu Thierleib in 3000jähriger Wanderung geht, ehe sie wieder in Menschengestalt vor dem Göttergericht erscheinen darf (s. Jul. Braun, N. d. S. 1, 158). Diese Lehre haben die Germanen nicht gekannt. Wohl aber besitzen sie Anklänge an solchen Glauben; inwieweit diese mit aegyptischer Lehre zusammenhängen, muss fernere Forschung lehren.

Ob man die Stelle beim Appian (Rom. hist. lib. IV. de reb. Gall. 1, §. 74, ed. Schweighäuser), der von den Germanen unter Ariovist rühmt, die Zuversicht auf Wiederbelebung nach dem Tode habe sie zu allen Wagnissen und zur Todesverachtung beseelt, auf die Seelenwanderung beziehen dürfe, scheint doch zweifelhaft (vgl. Mannhardt, GM. 321, 110). Dagegen scheint Solarliod 53 hierher zugehören, wo es von den urweltlichen Qualörtern heisst: Versengte Vögel, die Seelen waren, flogen wie Fliegen umher (Simrock M.[2] 444). Grimm (M. 786) ist der Ansicht, dass sich die Verwandlung der Seele in Pflanzen und Thiere auf die Lehre von der Seelenwanderung beziehe, der das frühere Alterthum gehuldigt. In diesem Sinne sei Unsterblichkeit angenommen, dass die Seele blieb, sich aber einen neuen Leib gefallen lassen musste. Auch Koberstein (in Hoffmann's Weim. Jahrb. 1, 72 ff.) scheint dieser Ansicht beizustimmen, ebenso Rochholz (Sag. 2, 393; Gaugöttinnen 172. Vgl. auch die guten Bemerkungen bei W. Wackernagel, Kleinere Schriften 2, 241. 242). Hierher scheint auch der „Gänsehimmel" (s. Grimm-Hildebrand, Wb. IV, 1, 1271) zu gehören; sind die hier weilenden Gänse etwa verwandelte Menschenseelen? — Was Wuttke (Volksgl.[2] 446, §. 760) und Simrock (M.[2] 443. 444) gegen den Glauben der Germanen an eine Seelenwanderung sagen, beruht auf selbst gemachten Schwierigkeiten, die sich einfach durch die oben im Text gegebene Auseinandersetzung beseitigen lassen.

15. Da in Bäumen und Thieren Menschenseelen wohnten, so

dürfte zum Theil aus diesem Glauben erhellen, weshalb unter gewissen Ceremonieen jene beziehungsweise gefällt oder getödtet werden durften. Vgl. W. Wackernagel, Kl. Schriften 2, 242. — Zugleich bemerkt man, in welcher Weise der altgermanische Geist, das Problem von der Thierseele zu lösen versucht. A. 15.

Es mögen hier einige Belege beigebracht werden.

Seele = Thiere, Mannhardt GM. 490, 318, 483 etc.

Seelen = Hunde ib. 300 ff. 370, 490, 730.

„ = Schafe, Lämmer ib. 284, 298, 307, 490, 491.

„ = Kälber, Kühe ib. 490.

„ = Pferde, Petersen, Rosstrappen 75.

„ = Mäuse, Rochholz, Gaugött. 182, 177, 173.

„ Ermordeter = wilde Thiere, Simrock, M.[3] 440, vgl. 427.

„ = Wiesel (fährt aus einem schlafenden Hirtenknaben) Rochholz, Gaugött. 176.

Umgehende Seele = Hase, Mannh. GM. 410.

Frevelhafte Menschen werden zur Strafe in einen Hund verwandelt (Friedreich, Symbolik 398); in Wolf verwandelt (Grimm, M. 767).

Seelen = Vögel, Mannh. GM. 298, Anm. 2.

Seele = Schwan, Mannh. GM. 342. (Ueber die Redensart: Es schwant mir s. Simrock, M.[3] 318).

Geister von Ermordeten erscheinen als Vögel (Simrock, M.[3] 440).

Seele = Elster (Temme, Volkssagen v. P. u. R. 291.

Seelen Verstorbener in Kukuken (Rochholz, Gaugött. 171.

Slavischer Glaube: Seele = Vogel (Friedreich, Symb. 372), Seelen Ermordeter in Aepfel und Tauben verwandelt (Grimm, M. 788).

Seele = Amphibium.

„ = Kröte, Wuttke, Volksabergl.[2] 488.

„ = Schlange, Rochholz, Gaugött. 176.

„ = Fisch, Vernaleken, Myth. und Bräuche 155. 156.

Seelen = Käfer und andere Insecten, Mannh. GM. 367—70.

Seelen = Heimchen = Elbe, Mannh. GM. 297.

Ausfahrende Seele = Fliege, Hummel, Wespe, Schmetterling, Rochholz, ib. 177.

Man sieht, dass die Seelen die mannigfaltigsten Thiergestalten annehmen können. Thiere erscheinen als Wohnsitze eingewanderter Seelen oder verwandelter Menschen, aber auch als Gestalten von Göttern oder deren Attribute, endlich auch als Symbole (im modernen

A. 15. Sinne) der Naturkräfte. Die weitere Ausführung und Begründung dieser Sätze gehört in die Lehre des Fetischismus und zwar in das Capitel des Theriomorphismus. Aus der grossen hier einschlagenden Literatur citire ich hier nur Bastian, das Thier in seiner myth. Bedeutung (Zeitschr. für Ethnologie 1, 45—66; 158—177); Fritz Schulze, der Fetischismus, Lpz. 1871, S. 194—221; Tylor, Urgesch. 142 ff.; Uhlemann, Aegypt. Alterth. 2, 210—216; Jul. Braun, N. d. S. 1, 20, 21, 22, 102; Welcker, Gr. Götterl. 1, 59—67; Preller, Röm. Myth. 101 ff., Hartung, Rel. d. Gr. 1, 14 ff.; Friedreich, Weltkörper 119, 409; Symbol. 359 ff. — Germanische Lehre insbesondere betreffend s. Grimm, M. 620 ff.; Mannhardt, GM. 1, 16 ff. 21. 26., Korndämonen, Einl. V; Simrock, M.[3] 510, 514, 529; Weinhold in Haupt's Zeitschr. 7, 79. Birlinger, Aus Schwaben 1, 191 ff. — In Betreff der Slaven: Hanusch, Wissenschaft d. Slav. Myth. 314 ff.; derselbe: Ueber das Wesen u. d. Ursprung des slav. Mythus (Prager, Sitzungsberichte 1865, S. 26); M. Waldau, die Vogelsprache bei den Czechen in Magaz. f. d. Lit. d. Ausl. 1867, Nr. 37. In Betreff der Finnen s. Castrén-Schiefner, Vorles. über finn. Myth. 193 ff.

Seele = Pflanze, Grimm, M. 787.

Seele Verstorbener = Blumen, ib. 786.

Seele geht in einen Baum über: Jemand, der einen Bruch hat, wird bei Sonnenaufgang durch einen gespaltenen, jungen Eichbaum dreimal gezogen, und dieser wieder zugebunden; der Baum heilt dann (vielerwärts in Deutschl.). Wenn ein auf diese Weise geheilter Mensch stirbt, so geht sein Geist in den Baum über, und wird dieser Baum zum Schiffbaue benutzt, so entsteht aus diesem im Holz weilenden Geiste der Klaubautermann, ein kleiner Mann mit grossem Kopfe, hellen Augen und zarten Händen, welcher, wenn dem Schiffe Gefahr droht, einen grossen Lärm macht und hülfreiche Hand anlegt (Friedreich, Symb. 173). Rochholz (d. Glaube 2, 135, 136) erklärt: die Seele des Abgeschiedenen wird wieder die eines Kindes, und da sie aus dem Waldbaum geholt ist, geht sie wieder in diesen zurück.

Seelen = Irrlichter, s. Mannhardt, GM. 371. 310. Anm. 3.

„ = Sterne, cf. Simrock, M.[3] 162.

„ = Sternschnuppen, Mannh. ib. 474, 729.

„ = Sonnenstrahlen, Mannh. ib. 438.

„ = Lufthauch, Mannh. ib. 80, 81, 269, 270, 301 Anm. 3. 665. 709 Anm. 1.

Seelen = Feuer ib. 80, 310, 311, 456, 709. A. 15. 16. 17.
„ = Engel, ib. 284, 298, 309, 326.
„ = Teufel, ib. 309.

16. Ueber Leichengebräuche siehe Rochholz, deutscher Glaube 1, 131—217; cf. Rupp, Vorzeit Reutlingen's[2] 32. 33. Max Jähns, Ross und Reiter 1, 443 ff. A. Holzmann, d. Myth., Lpz. 1874, S. 205, 206. Altlettische Leichen-Gebräuche s. Ausland, 1874, S. 210—214; über Brennen und Begraben s. Weihwasser 52 ff. Im Allgemeinen: Tylor, Anfänge der Cultur s. v. Leichen und Todte etc. Eine vergleichende Geschichte der Bestattungsgebräuche giebt Gubernatis (citirt bei Gubernatis, die Thiere, Einl., S. XXII).

17. Die vielbesprochene Stelle in Widukindi Res gestae Sax. (Pertz, Mon. SS. III, 423) cp. 12 lautet: Mane autem facto ad orientalem portam ponunt aquilam, aramque victoriae construentes, secundum errorem paternum sacra sua propria veneratione venerati sunt; nomine Martem (= Saxnot = Tio = Irmin), effigie columpnarum imitantes Herculem (= Donar), loco Solem (= Wodan), quem Graeci appellant Apollinem. Ex hoc apparet aestimationem illorum utcumque probabilem, qui Saxones originem duxisse putant de Graecis, quia Hirmin vel Hermes graece Mars dicitur; quo vocabulo ad laudem vel vituperationem usque hodie etiam ignorantes utimur. Per triduum igitur dies victoriae agentes et spolia hostium dividentes exequiasque caesorum celebrantes, laudibus ducem in coelum attollunt, divinum in animum inesse coelestemque virtutem acclamantes, qui sua constantia tantam eos egerit perficere victoriam. Acta sunt autem haec omnia, ut majorum memoria prodit, die Kal. Octobris, qui dies erroris, religiosorum sanctione virorum mutati sunt in ieiunia et orationes, oblationes quoque omnium nos praecedentium christianorum.

Ueber die Quellen dieser Erzählung s. Grimm, M. 331. R. Köpke, Widukind v. Korvei 1869, S. 21. 35. — Eine zwar abweichende, aber wie Grimm annimmt, gleichfalls alte Darstellung aus hochdeutscher Gegend theilt Goldast (Scriptt. rer. Suec. p. 1—3) mit, wo Schwaben die Stelle der Sachsen einnehmen. — Zu dem Datum „die Kal. Oct." = 1. Oct. vgl. das Chron. vetus duc. Brunsw. (Leibniz II, 16), wo es heisst: anno domini DXXXIV. VII. Kal. Octobris facta est a Saxonibus occisio Thuringorum (s. H. Böttger, Brunonen, S. 176 A. 207[a]). Im Uebrigen sind noch zu vergleichen Waitz in den Anmerkungen zu unserer Stelle (bei Pertz a. O.), Grimm, M. 100 ff. 1200; Müller, System d. a. Rel. 73; Petersen, Ziotar a. O., S. 317; Simrock, M. 173; Mannhardt, Götterwelt 1, 265.

A. 17. 18. Zu der Stelle „qui Saxones originem duxisse putant de Graecis" etc. bemerke ich, dass darunter nicht unsere classischen Griechen verstanden werden können, sondern, was so nahe liegt, nur die deutschen Griechen, die einst an der Ostsee sassen, und die mit den Schwaben eng zusammenhängen müssen, da beider freundlicher Gebieter der deutsche Sagenheld Julius Caesar ist (Jos. Haupt, Unters. zur deutsch. Sage. Wien 1861, 1, 156. 157). Daraus würde sich auch auf das überraschendste erklären, warum die von Widukind erzählte Sage auch bei den Schwaben angetroffen wird, und ferner, dass der Bericht über die Todtenfeier in weit höheres Alter deutscher Urzeit hinaufreicht, als man gewöhnlich meint. Zugleich beweist der Bericht des Widukind, dass eine Erinnerung an die Zusammengehörigkeit der Sachsen mit den auch den Angelsachsen bekannten Crëacas, Kriechen (in Scôpes vîdhsidh), noch dunkel lebendig war, wiewohl er die Bedeutung davon nicht mehr verstand, vielmehr durch den Namen verführt an die classischen Griechen dachte und so den Hirmin mit dem ähnlich anklingenden Namen Hermes verwechselt, was aber nicht der Mercur ist, sondern der Mars. Der Mars aber ist der sächsische Tio, Saxnôt, oder Irmin (cf. Petersen, a. O.).

18. Gemeinwoche. Die Gemeine Woche kommt in mittelalterlichen Urkunden und Chroniken oft vor.

Das um das Jahr 1290 verfasste Chron. vetus ducum Brunswic. ap. Leibniz, Scriptt. Brunsw. II, 16, hat: Anno domini 534 Kal. Octobris facta est a Saxonibus occisio Thuringorum. Haec ergo dies victoriae laeta et celebris apud Saxones communiter habita, communio dicebatur. Unde adhuc (cf. S. 4) communes dicuntur dies, qui in Octobri servantur, ut observantia superstitiosa Saxonum, qui tunc pagani erant, modo ipsis Christum colentibus, ad religionem transeat pietatis. Dieser Stelle fügt Leibniz l. c. Einl., S. 4 hinzu: Hic veteri manu in margine annotatum reperi: „de communionibus, quae servantur Dominica Michaelis cum tota septimana sequente". Hic ritus cum sua antiquissima origine notatu admodum dignus est, etsi hodie (d. heisst 1710) cum sua religione interciderit. — Sagitarii historia Gothana (Jenae 1740), S. 101, bringt eine Urkunde, zum Jahr 1297, worin es heisst: sexta feria infra communes. Aehnlich daselbst S. 241 in einer Urkunde aus dem Jahr 1304.

Ein Cölner Mspt. hat zum Jahr 1354: Op aller hilgen avend de die Gemeindewoche vor die verstorbene begind (Wallraf, Altd. hist. dip. Wörterbuch).

Res Misnicae ab 1426—1488, Appendix versionis German. Vetero- A. 18.
Cellensis Chron. II, 423: Biss auff den herbst nach ausgeen der gemeynt wochenn . . . Diplom. MS. oppidi Crimitschau de an. 1380 nominatur „die heilige gemein Woche" (Halthaus, Calendarium, Lpz. 1729, 8°, S. 133). M. Crusius, Annalium Suevicorum (Francf. 1596, F°), S. 355: Anno 1488 am Dienstag nach der gemeinen Mess . . . Lünigii Specilegium Ecclesiast. II, Anhang p. 60, hat bezüglich Halberstadt's de an. 1576: in communi Septimana 12 die mensis Octobr.; das. S. 61 de anno 1583: Actum feria tertia in Communibus, quae celebratur die nona Octobris; das. S. 46: 4 feria in communibus 1366.

Erphurdianus Antiquitatum veriloquus ab initio fundationis ej. civitatis etc. ap. Menken, Scriptt. rer. Germ. II, 533 D: Quinta in communibus quinta Octobris fuit (zum Jahr 1514). Die Schmalkaldischen Artikel (2. Theil, Art. 2): Gemeindewochen, in der Seelenmessen gehalten wurden schier für die Todten zur Errettung aus dem Fegefeuer.

Braunschw. Anzeiger 1747, Nr. 59, S. 1325: Meyntwecke ist die Gemeine Woche, welche (s. Müller, Annal. Saxon. p. 31) mit dem nächsten Sonntage nach dem Michaelisfeste eintritt. Sie heisst Meinweken (Leukfeld, Antiq. Pless. p. 71), Meyne Weken (in Meierdings-Protokollen vom J. 1512 und 1571), Communis septimana und Communes, Feriae communes in Latein. Urkunden.

Was bedeutet der Name communio, Gemeinwoche?

Die Bezeichnung communio, d. i. Einigung, deutet auf eine ursprünglich genossenschaftliche Feier, welche von einer zu einem bestimmten Zweck verbundenen Bauerschaft, einer Gilde, begangen wurde, die aus ihren Mitteln ein convivium abhält (vgl. Wilmans, Die ländlichen Schutzgilden Westfalens, in Müller's Zeitschr. f. d. Kulturgesch. 1874, S. 1 ff.), in vorliegendem Falle eine Genossenschaft zu jährlicher Todtenfeier. Diese genossenschaftliche, also dorfweise geübte Todtenfeier, ist mithin älter, als das Jahr 534. In die ersten Tage des October's 534 fiel der Sieg der Sachsen über die Thüringer, der von den vereinigten Sachsen zugleich als Todtenfeier ihrer Gefallenen mitbegangen wurde. Diese letztere Feier war also rein zufällig, gab aber der gewohnten älteren Feier besonderen Glanz, da auch eine Siegesfeier damit verbunden war. Dass aber diese Feier drei Tage dauerte, scheint darauf zu deuten, dass die von den einzelnen Bauerschaften geübte ältere Todtenfeier auch zugleich von grösseren Verbänden (den Gau-Verbänden?) geübt wurde.

A. 18. 19. Dazu war dann eine längere Zeitdauer erforderlich. Wer zur Hauptstätte etwa des Gaus gehen konnte, begieng die allgemeine Feier mit, wer nicht dorthin gehen konnte, feierte dies Fest daheim.

Dass diese Todtenfeier nicht etwa nur eine Siegesfeier oder bloss eine Feier zu Ehren der gefallenen Sachsen sein konnte, dagegen spricht der Umstand, dass sie sich, allerdings in späterem kirchlichen Gewande, auch bei anderen deutschen Stämmen findet. Die Kirche bildete nun diese heidnische Todtenfeier in ihrem Sinne um, nannte sie communio, d. h. nunmehr eine gemeinsam von der Kirchengemeinde oder eigenen geistlichen Corporationen zu begehende Feier, und die Tage, in welche diese Feier fiel, dies (feriae) communes, Gemeinwoche. Siehe die folgende Anmerkung. Man vergleiche auch hinsichtlich der altgermanischen Gilden und deren christliche Umbildung Simrock, M.[2] 521 und Rochholz, Gaugöttinnen, S. 30 ff., an welch' letzterem Orte von den Geldonien und Eulogien (cf. Augusti, Handb. 2, 573; Weihwasser, S. 178 ff.) die Rede ist. Man vergleiche ferner den Abschnitt über die Flurprocessionen, namentlich was dort über Feld-, Flur- und Weidegenossenschaft zu Osnabrück etc. gesagt ist. Mannhardt, Baumkultus, S. 428 sagt: Eine Einigung (communio) war ursprünglich ein gemeinschaftliches Mahl von religiöser Bedeutung, noch nach altgermanischem Begriff eine Gilde, zu diesem Mahl wurden die Steuern in Form von Naturalien eingesammelt. Vgl. das. S. 585.

Auf den weitern Zusammenhang mit den Ursprüngen des Gildewesens, das besonders von Wilda, Hartwig (Forsch. z. d. Gesch. 1, 135 ff.), Winzer (die deutsch. Bruderschaften d. MA. Gies. 1859) und O. Gierke (Rechtsgesch. d. deutsch. Genossenschaft, Berl. 1868) behandelt worden ist, kann hier unmöglich eingegangen werden. Hartwig's Resultat (a. O., S. 163) stimme ich desshalb nicht bei, weil die ganze Untersuchung auf viel zu schmaler Basis ausgeführt worden ist. Zusammenhang des Gildewesens mit dem altgerm. Heidenthum kann Niemand leugnen, der nur auf einigen anderen Gebieten den Zusammenhang verwandter Institutionen, namentlich kirchlicher Culteinrichtungen, mit den ähnlichen heidnischen verfolgt hat (vgl. auch Wilmans, a. O., S. 11. 14).

19. Die goldene Messe, Aurea missa, wurde 1315 von dem Bischof zu Hildesheim, Otto II. Grafen von Woldenberg (Chron. Hildenshem. ap. Leibniz Scriptt. 1, 759) zur Ehre der Jungfrau Maria eingesetzt. In dem genannten Chronikon heisst es: Otto de Woldenberge (Bischof von Hildesh. 1318—1331) ad laudem et hono-

rem omnipotentis dei et gloriosae matris ejusdem virginis Mariae A. 19.
quandam Missam, vulgariter auream dictam, singulis annis sabbato proximo post communes ab omni clero tam religioso quam seculari solemniter in Ecclesia nostra instituit decantari, deputatis ad hoc de decima in Zolde largam et bonam consolationem in eadem missa praesentibus ministrandam (Seifart, Sagen, Märchen etc. aus Stadt Hildesheim II, 288) und wird immer noch im October gefeiert (Krâtz, Dom zu Hildesh. II, 259). Der berühmte Kloster-Reformator Joh. Buschius, der als Probst zur Sülte bei Hildesheim im J. 1476 sein Werk de Reformatione Monaster. quorundam Saxoniae (ap. Leibnix T. II.) schrieb, berichtet über die goldene Messe (a. O. p. 494) das folgende: In Hildesheim etiam Sabbato post communes (statt des falschen conciones, s. Halthaus, Calend. 134 Anm. tt), quae conciones dominica post Michaelis incipiunt, per hebdomadam perdurantes, aurea missa ab omnibus canonicis totius civitatis et a cunctis Praelatis et religiosis cujuscunque ordinis, etiam mendicantibus, per tres aut quattuor horas decantari solet de B. Maria Virgine in organis. Unde cunctis praesentibus dantur notabiles praesentiae Praelatis, sicut mihi (dem damaligen Prior Busch) pullus caritatis, pretiosis speciebus conditus, pullus assatus, dimidia stopa vini, cuneus sive albus panis, tam magnus, quod omnibus nobis ad mensam sufficeret; et quatuor solidi dantur. Singulis vero fratribus dantur solidi Lubicenses pro praesentia. Zu diesen Worten des Busch fügt Leibniz (Scriptt. II, 8) eine Stelle aus Msc. Kilon. hinzu: „In Hildesheim und in Sachsen feiert man den Sonntag nach Michaelis für die Verstorbenen (pro defunctis). Und am Sonnabend in der gemeinen Woche (sabbato post Communes sc. feriae) finde die Goldene Messe statt".

Unter den Praesenzen (Vergütungen), welche die der goldenen Messe anwohnenden Geistlichen erhielten, spielten die Hühner eine hervorragende Rolle, wesshalb man das Fest auch das Goldene Huhn nannte (s. Seifart a. O. und Lüntzel, Dioecese Hild. II, 287. 288). Das ist ein alter Zug, da Huhn und Hahn bei den Herbstfesten vielfach vorkommen. Auch bei Natur-Völkern werden noch jedes Jahr beim Erntefest den verstorbenen Verwandten Früchte und ein Huhn dargebracht (Tylor, Anfänge der Cultur, übers von Spengel und Poske II, 35. — Diese Messe heisst wegen der Pracht, mit welcher sie gefeiert wurde, die goldene. So berichtet Joh. Legatius (im Chron. Caenobii S. Godeh. Hildesh. ap. Leibn. Scriptt. II, 408), der zu Anfang des 15. Jh. lebte. Er berichtet ferner, dass der neunte

A. 19. Abt dieses Benedictiner-Klosters, Hildebrand, die goldene Messe alljährlich zu Ehren der Jungfrau Maria eingeführt habe (cf. Halthaus, Cal. 135, Anm. uu). Das Kloster wurde zu bauen angefangen 1133; der erste Abt desselben lebte 1136; wann Hildebrand lebte, konnte nicht ermittelt werden.

Im Passauischen ist es in vielen Pfarreien Sitte, an den drei ersten Sonntagen nach Michaelis, die goldene Samstagsnächte (drei goldene Samstage nach Michaelis erwähnt auch Simrock, M.[3] 583) genannt und hie und da selbst als Feiertage begangen werden, eine feierliche Votivmesse zu Ehren Unserer Lieben Frau zu lesen. Die Synode von Augsburg im J. 1610 spricht von sieben goldenen Messen und verbietet sie. Romsee bezeugt, dass in einigen Kirchen am Quatemper-Mittwoch im Advent eine s. g. goldene Messe gelesen werde (Opera liturg., Mechl. I, p. 1, Art. 3, b. Schmid, a. O. II, 80. 81; vgl. noch Binterim, Denkw. IV, 238). Dasselbe geschah auch in Belgien, wo in vielen Stiftskirchen am Quatember-Mittwoch des Advents „die Goldene Messe" gefeiert wurde, welche Feier zunächst mit den s. g. Rorat-Messen zusammenhängt (Reinsberg-Düringsfeld, d. festl. J., S. 358).

Nach Zingerle (Sitten, Bräuche etc. des Tiroler Volks[3] 172) heissen die drei unmittelbar nach dem Michaelistage folgenden Sonntage die drei goldenen Sonntage. Zufolge der hier mitgetheilten Sage soll Kaiser Ferdinand III. (1637—57) lange den Wunsch gehegt haben, der seligsten Jungfrau irgend eine besondere Verehrung zu erweisen. Darauf sei ihm in einem nächtlichen Gesichte vorgekommen, dass derjenige, der die Makellose durch die drei nach Michaelis folgenden Samstage durch Empfang der hl. Sacramente und wahre Lebensbesserung verehren werde, ihres mütterlichen Schutzes im Leben und Sterben versichert sein könne. Auf dies soll die Feier der goldenen Samstage vom Kaiser angefangen und allmählich verbreitet worden sein.

Aus den vorstehenden Daten ergiebt sich, dass die Zeit, in welche die Feier der Gemeinwoche fällt, die Woche nach dem ersten Michaelissonntage ist. Die Aurea Missa oder der Goldene Samstag fällt mithin auf den Samstag vor dem zweiten Sonntag nach Michaelis (cf. Zinkernagel, Handb. f. Archivare, S. 251). Allein Weidenbach (Calend., S. 184) macht auf die oben unter der vorigen Anmerkung angeführte Stelle aus dem dipl. Wörterbuche von Wallraf aufmerksam, woraus hervorgehe, dass die Gemeinwoche am Niederrhein wenigstens die Woche nach Allerheiligen (1. Nov.) war. Dann

würde also Aurea Missa der letzte Tag der mit Allerheiligen beginnenden Woche sein. — Dies ist ganz richtig, da ja, wie ebenfalls aus dem Vorstehenden erhellt, die Feier der Goldenen Messe sich anderwärts sogar bis in die Adventszeit erstreckte. Es scheint demnach vielerwärts diese merkwürdige Feier ursprünglich von längerer Dauer gewesen und erst später auf den Anfang der Feier (1. Woche nach Michaelis) beschränkt worden zu sein; so wenigstens in Hildesheim. Die Anordnung der Feier im Hildesheimer Dom bezeichnet demnach keine neue Einsetzung, sondern nur eine anderweitige Regelung des Festes, das an sich älter war. A. 19.

Die Marienmessen an Samstagen gehen nämlich auf deutschem Boden bis in die Zeiten des Bonifacius zurück.

Die Sonnabendfeier, sagt Augusti (Handb. d. chr. Arch. 1, 515 ff.), war nie gänzlich aus der katholischen Kirche geschwunden. Die s. g. Constitutionen der Apostel (s. Weihwasser 128. 129) bestimmen ausdrücklich und wiederholt, dass der Sabbath als Feiertag angesehen werde, und dass an ihm, so wenig wie am Sonntage, gefastet werden solle. Trotz alledem wurde von Rom (es ist nicht gewiss, seit wann und wesshalb) das Sabbathfasten eingeführt. Im 11. Jhdt. fieng man ferner in Rom an, nach einer schon im 8. u. 9. Jhdt. von Johannes Damascenus, Albinus Flaccus, Bonifacius u. a. geäusserten Idee, jeden Sonnabend als ein der Maria geweihtes Fest (sabbatum Mariae) zu bestimmen, als die Pforte, die zum Sonntage, welcher das ewige Leben bezeichnet, führt. Man enthielt sich des Fleischessens an diesem Tage (Conc. Lateran. a. 1078). In späteren Zeiten, als der Sabbath nur als Vorabend des Sonntags angesehen wurde, finden wir blos die Vigilien und Vespern in Gebrauch. Die Feier des Sabbatum Mariae besteht in einer zu Ehren der Maria am Abende zu haltenden Messe (Conc. Tolos. a. 1229 c. 25; s. Augusti, a. O., S. 565; vgl. Binterim, Denkw. IV, 242—248. 260).

Wie kommt nun der Sonnabend auf deutschem Boden in Verbindung mit der Jungfrau Maria, wo liegt hier der Anknüpfungspunkt von Seiten des Heidenthums?

Der Sonnabend hiess in Niedersachsen ursprünglich Saterdag (Br. N. Wb. s. v.; Bodemann, Handschr. d. k. öffentl. Bibl. zu Hannover, S. 41 etc.), in Westfalen: Saterdag (Strodtmann, Idiot. Osnabr. 195), in der Grafschaft Rietberg: Soterdag (Reinsberg-Düringsfeld, Wetter im Sprichwort, Lpz. 1864, S. 40), in der Grafschaft Mark: Saterdach (Woeste, Volküberlieferungen in der Grafschaft Mark nebst einem Glossar, Iserlohn 1848, S. 59), in Ostfriesland:

A. 19. Saterdag (Stürenburg Wb. s. v.) altfriesisch Saterdi (das.), holländisch Zaturday (das.), engl saturday. Bei den Angelsachsen ist der genannte Wochentag (Saéternes daeg) dem Gotte Saétere heilig (Kemble, die Sachsen in England, übers. v. Brandes 1, 275. 305). Also von dem Gott Sater hat der Sonnabend seinen älteren Namen (Petersen, Ziotar, Forsch. z. d. G. VI, 330), und nicht, wie Grimm (M. 84) meinte, von dies Saturni. Doch siehe Grimm, M.[4], S. 104, 106 u. 107.

Dieser Sater hat bei Arnkiel (Cimbr. Heidenreligion 1, 74) genau dieselbe Abbildung wie Krodo bei Mannhardt (Götterwelt 1, 88). Ueber Krodo vgl. ausserdem: Grimm, M. 187, 227, 728, 1206, 1211. Quitzmann, H. R. d. B. 102. Nork, RW. IV, 319. Hanusch, Wissensch. v. S. M. 115—119. C. A. Holmboe, Om Krodo, en sachsisk Afgud, Christiania, 1861. 8°. Ueber den Krodenteufel vgl. Grimm-Hildebrand, WB. V, 2350. Sater ist einerlei mit Frô (Petersen, Ziotar, in Forsch. z. d. Gesch. VI, 330). Frô's, oder wie es im Norden heisst, Freyr's Schwester (ursprünglich Gattin) ist die Freyja, an deren Stelle vielfach die Maria trat (Grimm, M. Einl. XXXII; Simrock, M. 357. Mannhardt, GM. 248. 338). Identisch mit Freyja oder Frikk ist Holda und Bertha. Dem Sater und dessen Gemahlin (= Freyja, Hulda etc.) war der Sonnabend geweiht. In einigen Gegenden Mitteldeutschlands heisst der Sonnabend noch Hollentag, Frauen-Hullentag. Manche Züge aus dem Bertha- und Holda-Mythus sind in die Marienlegende übergegangen. Daher ist auch der Sonnabend nach altbayerischem Glauben heilig; denn am Sonnabend ist die Mutter Gottes geboren (Rochholz, d. Gl. 2, 56. 57. Vgl. Kuhn und Schwartz, Nordd. Sagen, G. 431). Für diese Göttin (Holda, Bertha etc.) konnte daher leicht die Maria substituirt werden, ihr heiliger Tag wurde der Jungfrau geweiht. Hieraus dürfte es sich erklären, wenn Bonifaz darauf drang, dass des Sonnabends eine Messe zu Ehren der Jungfrau Maria eingesetzt werden sollte. — Auffallend ist es, dass die Flurprocessionen vorzugsweise der Jungfrau Maria galten, und dass vielfach die Hagelfeiertage und Hagelfeier-Messen an Sonnabenden stattfanden (s. oben S. 76 ff.), und dass im Herbst wiederum der goldene Samstag zu Ehren derselben Jungfrau auftritt, zwar in einem anderen Sinne, aber dennoch mit einem gewissen Anklang an heidnische Erntedankfeier. — Dass auf italischem Boden Züge aus den Isismysterien, so namentlich die Mutter- und Jungfrauschaft der Isis auf die Maria übertragen sind, ist bekannt. Dadurch wurde die Maria zu dem Range einer Göttin erhoben (cf. J. Braun, NG. d. S. 2, 195, Geogr. Landschftsb., S. 116, und Tiele, Vergliekende Geschiedenis etc.).

20. Dass das Allerseelenfest gerade in die Martinizeit, in die Zeit verlegt wurde, wo die Herbsternte eingebracht war, die von den Germanen festlich begangen wurde, wie im 5. Abschnitt ausführlich dargelegt werden soll, scheint fast auf den Gedanken zu führen, dass, wie mit der Michaelis-Herbstfeier ein Todtenfest verbunden gewesen war, dies nun auch in anderer und zwar nunmehr allgemein abschliessender Form mit dem Spät-Herbst-Erntefeste geschehen sollte, vielleicht unter dem Vorgang des Heidenthums (vgl. auch Rochholz, d. Gl. 1, 310). Ueber die vielfach heidnischen Gebräuche, die sich an das Allerseelenfest (Commemoratio omnium fidelium defunctorum, s. Schmid, Liturgik 3, 494) angesetzt haben, vergleiche Grimm, M. 865; Menzel, Odin 2 21, Unsterblichkeitslehre 2, 318—322; Rochholz, d. Gl. 1, 324 ff. und 309; Zingerle, Sitten und Bräuche von Tirol[2] 176—178. 226; Stöber, Alsatia 1851, S. 155—157; Reinsberg-Düringsfeld, d. festl. Jahr 329 ff.; dessen Festkalender aus Böhmen, S. 493 u. Cal. belgé 2, 236; Birlinger, Aus Schwaben, 2, 134 ff.; Preller, Gr. und Röm. M. — Allgemein: Bastian, Beitr., S. 6. Tylor, Anf. d. C. II, 35 ff. u. s. w. A. 20. 21. 22.

21. Die im Text gegebene Darstellung hat es mit der volksthümlichen Engellehre zu thun, die man die exoterische nennen könnte. Die esoterische Lehre ist kritisch, und sie erkennt an, dass die Wirklichkeit der biblisch geschilderten Engel problematisch ist (Hase, Dogm.[6] 161; Schenkel, Bibl.-Lex. 2, 118 ff.), ohne aber die Existenz höher organisirter Wesen, als die Menschen es sind, überhaupt zu leugnen. Im Uebrigen gilt von dem kritischen Standpunkt bezüglich der Engellehre im Allgemeinen, was Schenkel (a. O. S. 114) von den jüdischen Engelvorstellungen sagt: „Die Engel sind eine Art von mythologischen Mittelwesen zwischen dem jenseitigen Gott und der diesseitigen creatürlichen Welt geworden, zwischen Person, Personification, himmlischen Kräften hin- und herschwebend und schwankend".

22. In Constantinopel war ein Hestia- (Vesta-) Tempel von Constantin zur Michaeliskirche umgeweiht worden. Locus est olim dictus „In Hestiis", qui nunc Michaëlium vocatur (Acta Sanctt. Sept. VIII, 49. Sozomenos lib. 2 cap. 3. Vgl. Max v. Ring, Quelques notes sur les légendes de St. Michel in: Revue d'Alsace 1854, S. 29. 30. Uhland, Schriften IV, 319). Die Dedication dieser Michaeliskirche fiel auf den 8. Juni. — Auf dem Berge Gargánus, wo griechischer Cult gewesen, waren nach Strabo zwei Sacella, eine dem Kalchas, dem göttlichen Seher, die andere dem Podalirius, dem

A. 22. Sohne des Aesculap, geweiht, daneben eine heilkräftige Quelle. Die Heiltempel des Aesculap, dieses „Herrn und Königs, Heilandes und Menschenfreundes" standen im Alterthum in grossem Ruf. Die Statue des Aesculap hatte in der einen Hand einen Stab; die andere lag auf dem Kopfe einer Schlange, welche sich um den Stab wand, ihr zur Seite lag ein Hund. Die schön gelegenen, mit herrlichen Anlagen versehenen Tempel des Gottes waren Heilanstalten, wo die Kranken sich, nach vorausgegangener Vorbereitung zum Schlaf, häufig auf die Haut eines frisch geschlachteten Schafes niederlegten (incubatio), um im Traum eine Offenbarung über das anzugebende Heilmittel zu erlangen (s. Preller, R. M.[2] 606. Colquhoun, die geheimen Wissenschaften, übers. von Hartmann, Weimar 1853, S. 187 ff. Max v. Ring, a. O. 25 ff.). Der Dedicationstag der hier erbauten, berühmten Wallfahrtskirche war der 8. Mai (vgl. im Allgem. Act. Sanctt. a. O. S. 57 ff. Binterim, Denkw. V, 1, 472. „Der Erzengel auf dem Berge Garganus" in: Allg. Ztg. 1874, Beil. Nr. 311, 312 und 313). — Die Hadriansburg war das Grabmal des kunstsinnigen Kaisers Hadrian († 138). Hier erschien der Erzengel bei Gelegenheit einer grossen Pest, die dadurch ihr Ende gefunden haben soll. Zum Dank soll Pabst Gregor I. oder Bonifaz III. auf den 29. Sept. eine Kapelle geweiht haben. Das Dedicationsfest soll aber bereits 493 von Pabst Gelasius I. eingeführt sein. Auf dem Mausoleum wurde dem Erzengel eine Statue errichtet. „Sie stellt ihn dar mit dem Schwert in der Hand, sei es die drohende Pest würgend, sei es als Würgengel das Schwert senkend, so dass die Pest aufhörte" (Huyssen, Zur christl. Alterthumskunde, Kreuznach 1870, S. 137). — Auf dem Berge Tumba (j. Mont St. Michel-sur-mer), einem Vorgebirge auf der Grenze der Normandie und Bretagne (Acta Sanctt. a. O. 74 ff.), stand ein Tempel des keltischen Gottes Belenus (über ihn s. Roget de Belloguet, Ethnogénie gauloise, Paris 1868, III, 225), der zu Tiberius' Zeit zu einem Jupiter-Tempel, zu Constantin's Zeit zur Michaels-Kapelle umgeweiht wurde, woraus zu Anfang des 8. Jht's. zufolge einer dem Bischof von Avranges, St. Aubert, gewordenen Erscheinung des Erzengels ein Kloster entstand, und wo um 966 eine reiche Benedictiner-Abtei gegründet wurde (Max v. Ring, a. O. 32. Vgl. Max Müller, Essays, III, 288 ff.). Die Dedication fiel auf den 11. Mai. Als die Michaeliskirche zerstört war, und man Geld zum Wiederaufbau brauchte, wallfahrteten hierhin 1457 und 1458 deutsche Kinder, deren Geld man nahm, ohne dafür zu danken (Mantels, in: Ztschr. d. Ver. f. Lüb. Gesch. II, 539, und Wattenbach in: Anz. f. K. d. d. Vorz. 1869, S. 164 ff.,

der auch das Lied De peregrinatione puerorum mitgetheilt; Uhland, A. 22. 28. Schriften IV, 319 und 321).

Erwähnt mag hier noch werden die auf einem Basaltfelsen liegende Michaeliskirche zu Puy-de-Dome, einer alten Arvernerstadt, in der heutigen Auvergne, an deren Stelle früher ein Tempel der Diana stand (Max v. Ring, a. O. 35), ferner der St. Michaels-Felsen am Canal, an der Küste von Cornwall, wo ein Schloss des Arthus steht, und in dessen unteren wellengepeitschten Räumen inmitten seiner Genossen von der Tafelrunde der Held Kimri unter dem Schutz des h. Michael schläft, der ihn bei Gefahr des Vaterlandes mit seinen schlafenden Genossen erwecken wird (Max von Ring, a. O. 33. Ueber den Michaelisberg in Cornwall s. Max Müller, Essays, Lpz. 1872, III, 279 ff.). —

Die griechische Kirche feiert seit dem 9. Jhdt. den 6. Sept. zu Ehren des Erzengels, wegen seiner Erscheinung zu Chonis (früher Colossae in Phrygien, unweit Laodicea), wo eine berühmte Michaeliskirche war (Acta Sanctt., a. O. 38. Binterim, a. O. 474. Max von Ring, a. O. 30).

Zu Alexandrien soll an der Stelle eines von Cleopatra erbauten Tempels, worin sich der Gott Micail befand, nach des griechischen Patriarchen Eutychius (um 600) Bericht von dem alexandrinischen Patriarchen Alexander ein Michaeltempel errichtet worden sein (Huyssen, a. O. 138. Max v. Ring, a. O. 30. 31).

In allen angeführten Beispielen sind Traditionen aus dem heidnischen Cultus wirksam, wiewohl es nicht immer klar ist, welches die verbindenden Mittelglieder sind, die zum Cult des Michael hinüberführen.

An allen diesen ursprünglich heidnischen Cultstätten waren die betreffenden Gottheiten die Schutzgottheiten derselben, an deren Stelle später als Schutzgeist der Michael trat. Insbesondere vermittelt sich diese Stellvertretung bei der Michaelskirche auf dem Berge Garganus durch die Schlange in dem dortigen Aesculaptempel; denn die Schlange war bei den Griechen (Römern, Germanen etc.) Symbol des schützenden Genius (der Person, des Orts etc.).

23. Ueber die zahlreichen Michaelskirchen s. Menzel, christl. Symbolik 1, 124. Cf. Wolf, Beitr. 1, 33 ff. — Michelsberge bei Fulda, Mainz, Münstereifel, Stromberg, Bamberg, Wimpfen, bei dem Dorfe Michaelsberg im Sachsenlande von Siebenbürgen (Otte, Hdb. d. chr. Arch.[4] 14). Andere M.-Kirchen bei Max v. Ring, a. O. 36 ff. In Schwaben und Alemannien sind die ältesten Kirchen Michaelskirchen (s. Birlinger, Aus Schwaben 2, 145).

A. 24. 24. Die katholische Lehre von den Schutzengeln, Schutzgeistern, Schutzheiligen (s. die sehr ausführliche Aufzählung bei Wessely, Iconographie, Lpz. 1874, S. 435 ff.) lehnt sich zunächst an den jüdisch-griechisch-römischen Glauben an Schutzgeister. Der jüdische Engel-Glaube ist eine Art Compromiss aus jüdischen und parsischen Elementen, wie im Text (S. 170 ff.) angedeutet wurde. Bei den Griechen war der Glaube an die guten Dämonen sehr ausgebildet. Sie erscheinen als personificirte Naturkräfte und Naturwirkungen; diese sind zu Geistern und göttlichen Wesen erhoben. Im Auftrage des Zeus umschweben sie als unsichtbare Wächter über Recht und Unrecht und als Reichthumspender die Menschen, oder sie schaffen in der irdischen Sphäre als Natur- und Elementargeister. Sie sind dienende Kräfte und begleitende Umgebung der einzelnen Cultusgötter, oder sie sind Schutzgeister der einzelnen endlichen Wesen, sowohl der Menschen, als der Völker, Städte etc. Es gab männliche und weibliche Dämonen; jene hiessen gute Dämonen, diese gute Tychen, so genannt nach der Tyche, der Glücksgöttin, der Göttin der Fülle und Vorsorge (Preller, Gr. M.[3] 420 ff.). Bei den Römern hängt der Glaube an die Genien, deren Symbol die Schlange (so auch bei Griechen und Germanen) war, auf das engste zusammen mit dem Glauben an die Laren, Penaten und Manen (Preller, RM. 66 ff.) und denjenigen Schutz- und Lebensmächten, von denen in den alten Ritualbüchern der Römer, den s. g. Indigitamenta, die Rede ist (Preller, das. 572 ff.), wie endlich mit den Silvanen, Faunen, Viren und Lymphen (Preller, das. 67). „Das eigentliche Gebiet dieser Geisterwelt ist die Erde und die ganze irdische und creatürliche Erscheinung, wo sie Natur und Menschenwelt von allen Seiten umgeben und umschweben, in der Geburt wie im Tode, bei jeder einzelnen Lebensregung, an allen Stätten und bei allen Stiftungen, nationalen, socialen und bürgerlichen, wo sich nur irgend eine eigenthümliche und individuelle Thätigkeit offenbart: mit welcher Thätigkeit sich diese Schutz- und Lebensgeister dergestalt identificiren, dass sie dadurch selbst eine eigenthümliche und selbständige Existenz gewinnen, als Schutzgeister der einzelnen Menschen, Häuser, Familien, Städte, Völker u. s. w., die unter ihrer unsichtbaren Leitung und Beseelung entstehen, bestehen und vergehen", entsprechend dem Grundgedanken, dass für jede geistige Wirkung ein individueller Lebensgeist angenommen werden müsse (Preller, a. O. 66. 67). Diese individuellen Genien stammen aus dem Universal-Genius, der Gottheit, der Weltseele (das. 68). Die Genien wurden

männlich gedacht; doch hatten die Frauen ihre Junones. Man fasste A. 24. 25. 26. die Genien in ethischer Beziehung auf als lichte und dunkle, gute und böse. Der Glaube an zwei Genien für jeden Menschen ist erst später aus Griechenland nach Italien gedrungen (Preller, das. 77). Der Cultus dieser Genien war der tief-eingreifendste und verbreitetste in Italien. So wurde der Geburtstag des einzelnen Familiengliedes zugleich als der natürliche Festtag des genius natalis gefeiert, dem Weihrauch, Wein, Kränze, Opferkuchen u. s. w. dargebracht wurden (Preller, a. O. 567 ff.). — An die Stelle dieser Genien sind in der röm.-kath. Kirche die Heiligen als Schutzheilige getreten, deren Tage als Namenstage von den nach ihnen in der Taufe Benannten gefeiert werden.

In eigenthümlicher Weise werden die Schutzgeister in dem System der aegyptischen Religion gedacht. „Die Menschen sind nämlich gefallene Dämonen, die zur Strafe in den Menschenleib eingeschlossen wurden (Empedokl.; Plut. de def. or. 17.; Clem. Str. 5, 617), und einen der treugebliebenen zum Schutzgeist erhielten (Jul. Braun, N. d. S. 1, 197; cf. das. S. 64, II, 133). Ueber den Vogel Vennou (Kibitz) = Phönix, der den Menschen während seines irdischen Lebens begleitet, s. Alfred Maury, L'ancienne Egypte etc. in: Revue des deux Mondes, Sept.-Heft 1867, S. 190. — Ueber Schutzgeister, ursprünglich menschliche Seelen, die zu Dämonen oder Gottheiten werden, bei Natur- und Cultur-Völkern in den fünf Welttheilen s. Tylor, Anf. d. Cult. 2, 110 ff., bei Persern und Juden s. Kohut, a. O. S. 20. 21. Spiegel, Eranische Alterthumskunde II, 95, u. s. w.

25. Ueber Schutzgeister (Fylgien, Schattengeister) im germanischen Glauben siehe hauptsächlich Grimm, M. 829 ff.; Simrock, M.[3] 379 (3. Afl., S. 347); Mannhardt, GM. 574; 306 ff.; BC. 45, 52, 53. K. Maurer, Bekehrung d. Norweg. Stammes z. Christenth. München 1856, II, 67 ff. Rochholz, d. Glaube I, 92 ff. — Ueber böse und gute Schutzgeister s. Grimm, a. O. 830 etc. — Ueber Christi Glauben an Schutzgeister s. Math. 18, 10 und dazu H. A. W. Meyer's Kommentar; im Allgemeinen: Schenkel, Bibel-Lex. II, 115 ff. — Luther's Glaube ist erwähnt bei Rochholz, a. O. 1, 93.

26. Diese Auffassung wird hinsichtlich der germanischen Völker im Wesentlichen richtig sein. Ob sich aber daraus, wie Rochholz (d. Gl. 1, 96) will, allein die zahllosen Geschichten ableiten lassen, welche unter dem Namen des Zweiten Gesichts, des Sich-selbst-sehens, des Doppelgängers, des Schattens im Lehnstuhl,

A. 26. 27. des Bettgespenstes, des Gevatters Tod und dergl. mehr bekannt sind, ist gar sehr zu bezweifeln. Offenbar ist hier das ganze Gebiet der mystischen Erscheinungen des Seelenlebens in Betracht zu ziehen: die Seele = Schatten, von Träumenden oder Visionären gesehen, s. Tylor, Anf. d. Cult. 1, 423 etc.; Caspari, Urgesch. II, 102 ff.; Perty, myst. Ersch. 2, 364; über Doppelgänger, Zweites Gesicht, Sich-selbst-sehen etc. s. Perty, a. O. 2, 130 ff.; Colquhoun, histor. Enthüllungen etc. übers. v. Hartmann, Weimar 1853, S. 239 ff.

27. a) Ueber die Züge, welche von dem Gotte Wodan auf Michael übertragen worden sind, siehe im Allgemeinen Grimm, M. (s. Index, s. v. M.), Simrock, M.² 248 ff.; Wolf, Beitr. 1, 32 ff.; Kuhn und Schwartz, N. S. 118—120 (Gebräuche), Schwartz, d. Volksgl. 65 A. 2; Montanus, Volksfeste 1, 53; Max Jähns, Ross und Reiter 1, 321 ff. u. a. m.

Insbesondere ist wie Michael Gott Wodan Seelenempfänger, indem er die Seelen der gefallenen Helden bei sich aufnimmt; er ist Seelenführer als Anführer des wüthenden Heeres, das aus den Seelen der Abgeschiedenen besteht; er war Drachenkämpfer, „der den Antichrist erschlägt (Grimm, M. 796 ff. 830) wie Wodan, der als S. Georg und der englische Snap dragon den Drachen erlegt, ebenso wie Sigfrid, der gradezu durch seinen Vater Sigmund (denn im Beôwulf steht statt Sigfrid sein Vater Sigmund) ein Beiname des Odin auf diesen hinweiset" (Kuhn, Haupt's Ztschr. V, 487; Simrock, M.² 248 ff.; vgl. Hahn, Sagw. Studien, Jena 1871, S. 266 ff.), welche Drachenkämpfe auf Indra's Drachenkampf (worüber später) zurückweisen; der Erzengel Michael gebot auf dem Berge Garganus (s. oben, S. 444) einst über Odin's Wunschmantel, der einem Wallfahrer, Ritter Wernhart von Strättlingen (Schweiz), verliehen wurde (Menzel, Odin 96). — Ueber das ungarische Michaelpferd (Michal lova, Zeitschr. f. Myth. 2, 274) s. Rochholz, d. Gl. 1, 163; über Michael als Patron der Sterbenden: Lütolf, Sagen 562, Nr. 599; über Michael als Fahnenträger s. die folgende Anm. 34.

b) Züge die von Thorr auf Michael übertragen zu sein scheinen. Zunächst wurde das Amt des Seelenempfangens von Odin auch wohl auf Thorr übertragen, worüber Wolf, Beitr. 1, 38 nachzusehen ist; hauptsächlich aber mag Thorr's Sieg über die Midgardsschlange und deren Besiegung beim Weltuntergange einen Vergleichspunkt mit dem Michael abgegeben haben, der ja auch am Ende der Welt den Antichrist, den Teufel, die alte Schlange besiegt (vgl. Holtzmann, d. Myth. 59 u. 60).

28. Zio (= Tio) = Michael. Wolf Beitr. 1, 128 ff. hat ganz richtig in dem Mars den Tio erkannt. Tio (nord. Tyr) ist ursprünglich Himmelsgott, der aber doch in Beziehung zur Sonne stand (über die Gleichung Balder-Phol = Tio s. Ahrens, Campus Martius, S. 18 ff.), weshalb sein Schwert der Sonnenstrahl war, welches Symbol ihn ebenso sehr zum Vorsteher des Friedens als des Krieges geeignet machte (Petersen, Ziotar in Forsch. z. d. Gesch., VI, 316, Anm. 2; 330). Merkwürdig ist, dass das Schwert des Mars = Tio = Michael auch dem Julius Caesar zugeschrieben wird (Belege bei Wolf, Beitr. 1, 128). Der in zahlreichen deutschen Sagen verherrlichte Held Julius Caesar ist sicherlich nicht der historische Julius Caesar; nur die Form scheint, weil allgemein bekannt, von diesem geborgt zu sein. Julius scheint entweder an Jul d. i. Frô, der am Julfest verehrt wurde, oder an Jo = Tio (cf. Petersen, a. O. 316), der übrigens den Begriff des nord. Freyr (Frô) mitumfasste (Petersen, a. O. 330), zu weisen, oder gar in der Verbindung mit Caesar auf den Câsare, der in angels. Stammbäumen ein Vorfahr Wodan's ist, zu deuten. Die Sache bedarf erneuter Untersuchung. Die Literatur über den deutschen Sagenhelden Julius Cäsar s. bei Grimm, M. 340, Gesch. d. d. Spr. 1, 77. 72; Wolf a. O.; Zeuss, die Deutschen, 46. 47; Massmann, Kaiserchronik, III, 460—547; Simrock, M.[2] 299; Petersen, a. O. 316, 322 Anm. 3; Klöden, in: Märkische Forsch. III, 249, 261—263, 268, und namentlich Josef Haupt, Untersuchungen zur deutschen Sage, Wien 1866, 1, 152—157. — Der Julius wird ebenso gewiss auf einen germanischen Gott weisen, wie der Roland auf einen Gott Hruodo (siehe Hugo Meyer, Roland, Osterprogr., Bremen 1868 und dazu Kuhn, in Zacher's Zeitschrift 1869, 1, 491. Vielleicht reicht der Stammbaum des Jul, wie Grimm schon vermuthete, in noch höheres Alter hinauf. — Auch mit dem Monat Juli wird Zusammenhang stattfinden (vgl. dagegen Weinhold, deutsche Monatsnamen, S. 4). Da Zio = Sahsnôt (Curtze, Germania 313), so ist es begreiflich, dass Michael auch an die Stelle des verpönten Saxnot getreten ist (Quitzmann, Heidn. Rel. 77; cf. Simrock, M.[2] 299). — Mit Zio mag die Göttin der Schwaben Zisa zusammenhängen; sie ist vielleicht seine in der Edda unbenannt bleibende Gemahlin (vgl. Simrock, M.[2] 401). Ihr Fest war am 28. Spt., vermuthlich ein Erntedankfest, worüber bereits oben, S. 125, Näheres gesagt worden ist. A. 28. 29.

29. Abbildung des Michael s. b. Max Ring, Quelques Notes sur les Légendes de S. Michel, in Revue d'Alsace, 1854, S. 22;

A. 29. 30. 31. Molanus, Historia SS. Imaginum et Picturarum, Antwerpiae 1617. 8°, S. 340 f. (mit der Wage abgebildet), S. 342 (den Streit mit dem Teufel darstellend).

In sehr alten Tempeln Norwegens sieht man das Bild des Erzengels, wie er mit dem Drachen kämpft (Lex. Myth. 964, b. Wolf Beitr. 1, 34). — Eine steinerne Bildsäule des h. Michael stand einst im Kloster Michaelstein (am Harz) s. Kuhn, NS. 171, Nr. 196. Vgl. noch Germania XV, 121—128, wo auf die an alten Kirchen eingemauerten Michaelsbilder hingewiesen wird. — Eine Zusammenstellung der verschiedenen bildlichen Darstellungen des Michael giebt Wessely, Iconographie, S. 160.

30. Bei den Parsen sind Todtenrichter Mithra, Çraosha und Rashnu. „Nach dem Ableben eines jeden Einzelnen haben sie zu bestimmen, ob eine Seele die Brücke Cinvat überschreiten soll oder nicht, ob sie in den Himmel oder in die Hölle gehen soll. Zu dem Ende werden die Thaten des Verstorbenen auf der Wage der Gerechtigkeit gewogen, und es wird genau zugesehen, dass nach keiner Seite hin von dem strengen Rechte abgewichen werde“ (Spiegel, Erânische Alterthumskunde II, 82).

31. Seelenwägung (Psychostasie) bei den Aegyptern (nach Alfred Maury, L'ancienne Egypte d'après les dernières découvertes. In der Revue des deux Mondes 1. Sept. 1867, S. 191 ff.). „Der Glaube an die Unsterblichkeit der Seele ist unzertrennlich mit der Idee einer künftigen Vergeltung unserer Handlungen verbunden. Das sieht man besonders in Aegypten. Obgleich alle Leiber in die Unterwelt hinabsteigen, in den Ker-neter, so hatten sie doch nicht alle Anwartschaft auf Auferstehung. Um diese zu erlangen, durfte man kein schweres Vergehen weder durch That noch Gedanken begangen haben, wie das hervorgeht aus der Scene der Psychostasie, die im „Todtenbuch“*) und auf mehreren Mumiensärgen abgebildet ist. Der Todte wurde von Osiris und seinen 42 Beisitzern gerichtet; sein Herz wurde auf eine der Schalen der Wage gelegt, welche Horus und Anubis hielt; auf der anderen sah man das Bild der Gerechtigkeit; der Gott Thoth verzeichnete das Resultat des Wiegens. Von diesem Urtheil hieng das unwiderrufliche Geschick der Seele ab. Wurde der Todte unverzeihlicher Fehler geziehen, so wurde er der Raub eines unterweltlichen Ungeheuers mit Nilpferdskopf; Horus oder Smu (eine der Formen des Set) enthaup-

*) Einzelne Theile des Todtenbuches reichen bis 3000 v. Chr. zurück.

tete ihn auf dem Unterwelts-Schaffot (Nemma). Die Vernichtung des A. 31.
Wesens wurde von den Aegyptern als eine den Bösen vorbehaltene Strafe angesehen. Der Gerechte dagegen trat, wenn er von seinen verzeihlichen Sünden durch ein von 4 Genien mit Affengesichtern behütetetes Feuer gereinigt war, in das Pleroma ein, wurde der Geführte des Osiris, des höchsten guten Wesens, Ounnowre, und wurde ernährt von ihm mit köstlichen Speisen. Dennoch gelangte selbst der Gerechte, weil er als Mensch nothwendiger Weise ein Sünder gewesen war, nicht zur Seligkeit, ohne zuvor manche Proben bestanden zu haben. Der Todte sah sich bei seinem Eintritt in den Ker-neter genöthigt, 15 Pylonen oder Säulenhallen, die von schwerbewaffneten Genien bewacht wurden, zu überspringen; er konnte hier nur vorbei, indem er seine guten Thaten bewies; er wurde beschwerlichen Arbeiten unterworfen und musste die weiten Gefilde des unterweltlichen Aufenthalts beackern, der wie ein unterirdisches Aegypten von Flüssen und Canälen durchschnitten war. Er musste gegen Ungeheuer, gegen phantastische Thiere furchtbare Kämpfe aushalten und siegte nur, indem er sich bewaffnete mit sacramentalen Formeln, Exorcismen, welche 11 Capitel des Rituals füllen. Eins dieser Thiere, welches erpicht war auf den Untergang der Seele, ein wahrhafter Dämon, war die grosse Schlange Rewrow oder Apap, der Feind der Sonne. Eins der Mittel, zu denen der Todte Zuflucht nahm, um dieses diabolische Phantom zu bannen, bestand darin, ein jedes seiner Gliedmassen mit denen der verschiedenen Götter zu assimiliren, was die Kraft verlieh, in gewisser Weise die Substanz zu vergöttlichen, oder was die Dämonen irreführte, die man sich nicht weniger abergläubisch vorstellte, als den in den Legenden des Mittelalters geschilderten Satan. Indem aber der Todte zu Gunsten seiner Unschuld plaidirte, indem er nach den Ausdrücken verschiedener aegyptischer Texte daran erinnerte, dass er Gott liebe und anhänge, dass er den Hungerigen Brot gegeben, den Durstigen Wasser, den Nackten Kleidung, den Verlassenen Herberge, indem er so ein Gespräch führte, das sich ganz christlich ausnimmt (vgl. Math. 25, 35. 36), setzte er dennoch mehr sein Vertrauen auf den Schutz der Götter, als auf seine eigenen Verdienste, und rechnete mehr auf die Fürbitten der Schutzheiligen, als auf die göttliche Gerechtigkeit, eine Inconsequenz, die sich auch ausserhalb Aegyptens findet.

Der Böse war, ehe er vernichtet wurde, verdammt, tausend Qualen zu erdulden und kehrte in der Gestalt eines übelthätigen

A. 31. 32. 33. 34. 35. Geistes auf die Erde zurück, um die Menschen zu beunruhigen und sich zu ihrem Verderben an sie zu hängen; er gieng ein in die Leiber unreiner Thiere". — Siehe oben Anm. 15.

32. G. Durand (Episcopus Mimatensis), Rationale divinorum officiorum, Lugduni 1559, 8°, S. 437b: Sane, quod Michaël legitur cum dracone pugnasse, intelligitur allegorice Miachaël, id est Christus.

33. Ueber Michael's Streit um die ausfahrende Seele mit Auszügen aus den Dichtungen des Mittelalters s. Grimm, M. 796. 797., der jedoch meint, dass Eifersucht und Streit über die Theilung der Seelen als heidnische Vorstellung angenommen werden könne.

34. Dass der hl. Michael als Schutzengel auch die Deutschen sichtbar auf einer Fahne in die Schlacht begleitete, ist sehr selbstverständlich. So befand sich im J. 933 bei Heinrich's I. Sieg an der Unstrut über die Ungarn im Reichshauptbanner der Erzengel Michael (Giesebrecht, d. Kaiserzeit[1] 1, 213), unter Otto I. flatterte in der Ungarnschlacht auf dem Lechfelde 955 die Lanze des hl. Erzengels Michael (Giesebrecht, a. O. 1, 399); doch scheint das Bild des Erzengels schon im 11. Jhdt. aus der deutschen Reichsfahne verschwunden zu sein, da Gottfried von Bouillon in der Schlacht bei Mölsen an der Elster 1080 in dem kaiserlichen Banner nicht mehr den Michael, sondern einen Adler hatte (Huyssen, Zur chr. Alterthumskunde, Kreuznach 1870, S. 138). Vgl. Mantels, in der Ztschr. f. Lüb. Gesch. II, 539 (s. unten S. 456). — Der Volksphantasie erscheint der Michael, dem die Apokalypse ein Ross zuerkennt, auch als Schimmelreiter, sogar in „Zeiten protestantischen Purificationseifers: wie denn noch 1551 die belagerten Magdeburger meinten, der Feind sähe bei ihren Ausfällen „den Helden Michael" auf weissem Rosse vor ihnen herreiten, und ergriffe deshalb jedesmal die Flucht vor den Städtern" (Max Jähns, Ross und Reiter, 321). — Der h. Michael ist nach Wessely (Iconographie, S. 444 ff.) Schutzpatron von Amsterdam, Andernach, Bar (Herzgth.), Batenberg, Benevent, Berg in Zütphen (Grafsch.), Beromünster (Abtei), Bronkhorst (Grafsch.), Brüssel, Einsiedeln, England, Frankreich, Horn (Grfsch.), Kirchenstaat, Neapel (Kgr.), Pavia (Stadt), Pessaro, Salerno (St.), Salzburg (Erzb.), Sebenico (St.), Spanien (Kgr.), Thorn (St.), Treviso (St.), Ungarn (Kgr.), Urbino (Herzgth.), Zug (Canton), Zwoll (St.).

35. Die auf den Erzengel Michael bezüglichen Lieder sind bisher nirgends gesammelt und zusammengestellt und von Niemandem genügend untersucht worden. Ich gebe nur einige Andeutungen.

A. Kampflieder. „Ein lateinisches Lied von dem Erzengel soll in der 6. Str. nach Simrock, M.[2] 590 lauten: A. 35.

„O magnae heros gloriae
Dux Michael!
Protector sis Germaniae!"

Leider nennen weder Simrock noch Max Jähns (Ross und Reiter 1, 323), der ihm nachschreibt, noch Montanus (Volksfeste 1, 53), bei dem wahrscheinlich dasselbe Lied anfängt: „O heros invincibilis dux" ihre Quellen. Montanus sagt (a. O.): Das Lied „O heros invincibilis dux" der alten „Cantiones" scheint nur eine Umwandlung des altdeutschen Schlachtgesanges in lateinischer Uebersetzung mit Vertauschung des Heldennamens. Statt „dux Michael protector Germaniae" hat es früher wohl geheissen „Herzog Odin, Schirmherr des deutschen Volks". Einen weiteren lat. Text theilt Montanus nicht mit. Er giebt aber (a. a. O.) eine freie Uebersetzung, die so lautet:

I.

1. „O! unbesiegbar starker Held —
Herzog Michael!
Führ Du das deutsche Heer in's Feld,
Herzog Michael!
O steh' uns zur Seite,
O hilf uns im Streite,
Herzog Michael, Herzog Michael!

2. Du unser Herzog in dem Streit etc.
Beschirmest treu die Christenheit etc.

3. Des Himmels Geister allzumal etc.
Vermehren deiner Kämpfer Zahl etc.

4. Durch alle Welt zu Meer und Land etc.
Sind deine Schlachten wohl bekannt etc.

5. Durch dich, du tapferer Degen, liegt etc.
Der arge böse Feind besiegt etc.

6. O Held, des Name weltbekannt etc.
Beschirm' das deutsche Vaterland etc.

7. Die Engel rufe auf zur Wehr etc.
Entbiete dein Vasallenheer etc.

8. Wirf nieder grimmer Feinde Wut etc.
Belebe der Verzagten Muth! etc.

9. Gieb dann dem blutigen Gefild etc.
Des holden Friedens Segen mild etc.

A. 35.

10. Vor Pest und Hunger uns befrei', etc.
Der Knechtschaft Ketten brich entzwei etc.

11. Mit Schwert und Schild, mit starker Hand etc.
Schütz unser deutsches Vaterland! etc.

II.

Man vergleiche mit dieser Uebersetzung das Michael-Lied bei Ditfurth:

1. O unüberwindlicher Held
St. Michael,
Komm' uns zu Hülf, zieh' mit in's Feld!
Hilf uns hie bekämpfen, die Feinde dämpfen,
St. Michael!

2. Die Kirch dir anbefohlen ist,
St. Michael,
Du unser Schutz und Schirmherr bist
Hilf etc.

3. Du bist der himmlich Capitain,
St. Michael,
Dein Kriegsheer alle Engel sein,
Hilf etc.

4. Gross ist dein Macht, gross ist dein Heer,
St. Michael!
Gross auf dem Land, gross auf dem Meer,
Hilf etc.

5. Von deiner Macht zu sagen weiss,
St. Michael!
Der höllisch Drach' und sein Geschmeiss,
Hilf etc.

6. Den Drachen du ergriffen hast,
St. Michael!
Und unter deine Füss' gebracht!
Hilf etc.

7. Mit Lucifer hast du gekämpft,
St. Michael!
Du hast sein Heer und Macht gedämpft!
Hilf etc.

8. O starker Held, gross ist dein Kraft,
St. Michael!
Ach komm mit deiner Ritterschaft!
Hilf etc.

9. Beschütz mit deinem Schild und Schwert, A. 35.
St. Michael!
Die Kirch, den Hirten und die Heerd'!
Hilf etc.

Beide Lieder deuten auf dieselbe Quelle. Anklänge daran hat auch das „Altdeutsche Kampflied," das vom Rheine mitgetheilt wurde (Kretschmer, deutsche Volkslieder, Berl. 1840, II, 287, Nr. 132), welches lautet:

III.

1. Wir stehen hier zur Schlacht bereit,
O Michael,
Erzengel helfe uns im Streit!
Hilf uns hier kämpfen,
Die Feinde dämpfen,
O Michael!
2. Wir streiten nur für gutes Recht etc.
Für den Glauben gehn wir in's Gefecht etc.
3. O zieh ein Beistand uns einher etc.
O Führer der Heerschaaren Heer etc.
4. Du stürzest in die ewige Nacht, etc.
Die sich gen Gottes Licht gewagt etc.
5. Dir ist geweiht das deutsche Land etc.
Lass es nicht sein der Fremden Tand etc.
6. Du schaust, die stolzen Feinde drohn, etc.
Mach du zu Schanden ihren Hohn! etc.
7. O halte Zwiespalt von uns fern, etc.
Und eine du des Volkes Kern etc.
8. O Michael, mit uns zur Schlacht etc.
Wir stehn dann aller Höllen Macht etc.

Ein anderes Kampflied: „O Michael, du berühmter Held! Du bist ein Retter im Himmelsfeld" etc. s. Geistl. Waldvöglein, Würzburg 1719, zum Streit für die kath. Kirche, b. Ditfurth 1, 53.

B. Wallfahrtslieder. — Kretzschmer, dtsch. Volksl. II, 28 giebt ein solches mit der Bemerkung, es scheine aus den Kreuzzügen zu stammen und werde am Rheine noch gesungen. Es beginnt: Sanct Michael hat sich gebauet Auf einem gar hohen Berg, Gebauet ein schönes Kloster, Das Kloster war sehenswerth. Dasselbe Lied findet sich mit einigen Varianten bei Simrock, Die deutschen Volkslieder, Frankf. a. M. 1851, S. 152 und S. 600; Uhland, Volkslieder 1, 1034 ad 304, kennt es weniger vollständig; desgl.

A. 35. 36. b. Montanus, a. O. S. 54, und anderwärts. Ein anderes Wallfahrtslied theilt Uhland, Volkslieder 1, 807 mit, wozu die Anmerkung auf S. 1034, und dessen Schriften IV, 316—321 zu vergleichen ist. Es bezieht sich dies Lied auf die Wallfahrt nach St. Garganus (s. oben S. 444), wohin schon damals deutsche Knaben gelaufen sind (Wattenbach, nach Hartmann Schedel's Cod. lat. Monac. 443 f. 136 in: Anzeiger f. k. d. Vorzeit 1869 Juni, Nr. 6, S. 166). Ein Wallfahrtslied der nach Mont-St.-Michel ziehenden Kinder giebt die Speierer Chronik zum J. 1457, bei Mone, Quellens. 1, 419, dessen Anfang lautet:

„In Gottes namen farren wir,
zu sant Michahel wollen wir";

ferner Mantels, in Ztschr. f. Lüb. Gesch. II, 539 (mir nicht zugänglich), und Wattenbach (a. O.) theilt aus Hartm. Schedel um 1462 Cod. lat. Monac. 466, f. 112 ein auf dasselbe Ereigniss bezügliches lat. Lied mit: De peregrinacione puerorum, das auch eine Legende von dem Drachenkampfe des h. Michael enthält; es beginnt: Humiliter cum lacrimis etc.

C. Hymnen, die sich auf St. Michael beziehen, siehe bei Mone, Lateinische Hymnen des Mittelalters, Freibg. in B. 1853, 1, 446—456, wo auch weiteres Material in den Anmerkungen angezeigt ist. Vgl. auch T. X. Schmid, Liturgik II, 587. 588.

Diese wenigen Andeutungen mögen darthun, wie hier die Forschung noch ein weites Feld vor sich hat.

36. Deutscher Michel. Nach Grimm, WB. II, 1046, hat der Ausdruck: deutscher Michel eine ironische Bedeutung; diese Benennung sei altherkömmlich und bezeichne einen biederen, gutmüthigen, aber unbeholfenen, unwissenden, geistig beschränkten Menschen. Vgl. Wackernagel in Pfeiffer's Germania IV, 131. — Heyse's Fremdwörterbuch, 15. Aufl., Han. 1873, S. 584 s. v. Michael definirt treffend: „der deutsche Michel oder Vetter Michel", scherzhafte verächtliche Benennung des deutschen Volkes um die Schwächen, Thorheiten und Verkehrtheiten, besonders die Langsamkeit, Schwerfälligkeit und leichte Uebertölpelung desselben zu bezeichnen".

Das früheste Vorkommen ist nach Latendorf (Anz. f. K. d. d. Vorzeit. 1866, Nr. 3, S. 94 u. 95) um 1540 bei S. Frank, Sprichw. I, 24^{b} „Ein rechter dummer Jan, der teusch Michel". Die Wallfahrten der deutschen Kinder nach Mont-St.-Michel (s. auch Hannov. Gel. Anzeigen de 1754, S. 890 ff.) fanden statt 1457 und

1458. Es ist nicht unmöglich, dass sich nach dieser Zeit der Spott- A. 86.
name „Deutscher Michel" gebildet hat; doch scheint er älteren Datums zu sein. Man kann nicht wohl annehmen, dass sich Deutsche diesen Namen selbst beigelegt haben; er ist vielmehr gewiss aus der Fremde bezogen. Auch ist wenig glaublich, dass, wie Wattenbach (Anz. f. K. d. d. V. 1869, Juni, Nr. 6, S. 164) meint, die Wallfahrer in Deutschland selbst mit dem Liede der nach Mont-St.-Michel wallfahrenden Kinder vielleicht geneckt seien; es ist ferner sicher nicht ein Zug des Michaelisfestes, wonach der Michael als Schimmelreiter an Wodan's Stelle auftrat, der dem deutschen Volk von seinen Grenznachbaren (von welchen?) den „Scherznamen" deutscher Michel eintrug (Max Jähns, Ross und Reiter 1, 322); sondern es sind die bei den Wallfahrten in's Ausland in Kriegen mit Nachbarvölkern gesungenen vielen Michaels-Lieder, die ihm diesen Namen verschafften, und zwar aus dem im Text angegebenen Grunde (s. auch Montanus, Volksfeste 1, 53; cf. Simrock, M.² 590).

Indess hatte die Bezeichnung „Deutscher Michel" keineswegs ausschliesslich eine üble Bedeutung; im Gegentheil findet sich nach der Mitte des 17. Jahrh. die Bezeichnung „Teutscher Michael", „Michael Germanicus" in ehrender Auszeichnung angewandt, und zwar auf den aus der Pfalz gebürtigen General-Lieutenant Obentraut, der 1625 vor Seelze, unfern Hannover, gegen Tilly blieb. In Bezug auf Obentraut heisst es nach der Mittheilung von Frank im Anz. f. K. d. d. Vors. 1866, Nr. 3, S. 92 in dem Werke: Phil. Andreae Burgoldensis discursus juridico-politico-historicus ad instrum. pac. Osnabrugo-Monasteriensis. Freistad. 1669, II Partes, 4° (erste Ausg. ibid. 1668. 8°) auf S. 91 ff.: „Tillius . . . explicatis porro inter Hannoveram et Neapolin ad montem raparum (Newstatt am Rübenberg quae olim ab Erico Brunsvicens. duci Landestrost dicta, postea Landesverderb audiit) copiis ad Lanam (Leine) fluvium Danicum exercitum ann. 1625, d. 2. Nov. profligavit, caesis Friderico Altenburgensi et celeberrimo Duce Joanne Michaële Obertrautio, qui ob decus Germanicae militiae Michael Germanicus (Der Teutsche Michael) dictus fuit. Hic Obertrautius cum septimâ vice in Hungariam tenderet et unus ex amicis valedicentibus ipsum interrogaret: Was er sie ziehe, das er wieder so einen gefährlichen Zug thue? ob er nicht einmal gar aussbliebe; mascule ac heroice respondit: Jch bleibe nicht aufs oder wil ein Schelm seyn, Cumque alter regereret: Setzet auch dazu: ob Gott wil; iterum respondit: Ich weiss, mein Gott lasset mich nicht zu einen Schelmen

A. 86. werden. Milites quos sub signis habuit, monuit: Nicht ehe los zubrennen, biss sie ihren Widersachern das schwartz und weiss in Augen unterscheiden könten. Quum illum jam semianimem Tillius in rheda (d. i. Reisewagen mit 4 Rädern) interrogaret, quare tam infelici casui se subjecisset? vicemque ejus doleret; nihil reposuit, quam hoc: Herr General Tilli, diss sein unglücksblumen, vnd in solchen Garten pflückt man keine andere. Huic tamen strenuo Duci statua monumenti perennis loco est erecta in viâ publica, quâ Neostadio Hannoveram itur". Und vorher S. 75: „Non silenda hic est laus Obertrautii, cognomento Michaelis Germanici, Nobilis Palatinatus inferioris" . . .

Hinsichtlich des Obentraut füge ich noch eine Notiz aus dem „Catalogus defunctorum" der Marktkirche zu Hannover an. Daselbst heisst es unter dem 4. März 1628: „Hans Michell von Obentraut Kön. Maj. zu Denemark*) General Leutenandt vber die Cavellerey V:(nd) Oberster welcher Ao. 1625 den 25. Octbris. vor Seelse geblieben in S: Georgen Kirchen vffs Cohr begraben, vff Juncker Conradt Niclass von Obentraut provision den 28. Febr.". An der Stelle, wo Obentraut in einem Reitergefecht gegen Tilly fiel, steht jetzt ein Monument in Form einer Pyramide, von Sandstein, mit leserlicher Inschrift. Unbekannt ist, wer es setzen liess; vermuthlich sein obengenannter Bruder. Der Verfertiger des Denkmales ist der Bildhauer Jeremias Sutel aus Northeim, etwa um 1624 (Mithoff in: Zeitschr. d. hist. Ver. f. Niedersachsen 1865, S. 419). Im Volksmund heisst dies Denkmal „der Abendrotsche Thurm". „Zur Schwedenzeit, so geht jetzt noch die Sage, sollen hier nämlich einmal zwei feindliche Generale aufeinander gestossen sein und sich gegenseitig erschlagen haben; vor ihrem Tode**) aber erkannten sie noch, dass sie Brüder seien, und da hat man zum Andenken das Denkmal hier aufgerichtet, und weil sie Abendrot hiessen, nennt man's den Abendrotschen Thurm" (Kuhn und Schwartz, Nordd. Sag. p. 254). — Der Name „Abendroth" kommt noch 1818 vor (s. Katalog der Bibl. d. histor. Vereins f. Niedersachsen, S. 126). Ueber die feindlichen Brüder vgl. Kuhn und Schwartz, a. O. Nr. 254, 273, 294; auf weiteres einzugehen ist hier nicht der Ort. — Ob an den Abendrot aus der Heldensage zu denken sei, ist möglich (cf. über diesen Abendrot,

*) König Christian IV. v. Dänemark war damals Niedersächsischer Kreisoberst.

**) Die Unterredung des sterbenden Obentraut mit Tilly ist, wie oben mitgetheilt, geschichtlich.

Grimm, M. 212 u. 1210; Simrock, M.[2] 99 und 452; Weinhold, die Riesen in: Sitzungsber. d. k. Akad. d. Wiss., Wien, Jahrg. 1858, Febr., Bd. XXVI, S. 231, 266; Mannhardt, Roggenwolf[2], S. 65, 66, 67; J. Haupt, deutsche Sage 1, 53 etc. — „Phantasien bei Obentraut's Denkmale" im Han. Magazin 1830, Nr. 1 und 2, und Schaumann's köstliche Phantasie über Obentraut in dessen Gesch. Nieders., S. 114 A.); Anknüpfungspunkte hierfür habe ich in jener Gegend nicht auffinden können. A. 36. 37. 38.

37. Michelfest. Der Name „Mikelfest" ist gebraucht von Reynitsch in Gräter's Bragur 3, 118. — Vgl. auch Max Jähns, Ross und Reiter 1, 323. Vielleicht lagen auch noch andere vermittelnde Beziehungen vor, und zwar in dem Gört-Michel oder Göde Michel (Müllenhof, Holst. Sag., Nr. XXXV, 2), oder dem Machahel, einem alten Heidenkönig, dessen der Ortnit, ein Heldengedicht, das im 13. Jhdt. nach der Volkssage seine schriftliche Fassung erhielt, erwähnt (vgl. J. Haupt, Untersuch. z. d. Sage 1, 135, 92, 98, 99), falls der Machael mit Godian und dieser mit Gaudon = Godan identisch, und dieser ein unterweltlicher Gott wie Gormo sein sollte (s. Haupt, a. O. 1, 92, 93), was indess näher zu untersuchen sein wird.

Zu S. 180. Die Namen der parsischen Amesha-çpentas sind (ausser Ahura Mazda) Vohu-manô, Asha vahista, Khshathra vairya, Çpenta ârmaiti, Haurvatât, Ameretât. Verwandt sind ihnen die Adityas der Inder, zu denen gehören: Mitra, Aryaman, Bhaga, Varuna, Daxa, Aṁsa und vielleicht Surya oder Savitar (Spiegel, Erânische Alterthumsk. 2, 29, 30). Den parsischen „Unsterblichen Heiligen" entsprechen nun nicht die jüdischen sieben Himmelsfürsten (warum nicht, s. b. Kohut, Ueber jüd. Angelologie, Lpz. 1868, S. 21 ff.); dies ist nur bezüglich des Michael-Vohumanô der Fall; vielmehr gewissen parsischen Genien, so der Gabriel dem Çraoshô, der Uriel dem Qarenô, der Mittron dem pars. Mithra, der Rediyao dem Ardvîçûra, während Rafael und Sandolfon leer ausgehen (s. Kohut, a. O. S. 24—48).

38. Mit siegender Klarheit hat der leider zu früh verstorbene hochbegabte Dr. Julius Braun in seinem berühmten, wenn auch in mancher Hinsicht verfehlten Werke, Naturgeschichte der Sage Bd. 1, 334—337 und 166 dies Verhältniss des Ormuzd und Ahriman zu der Urgottheit Zrvan im parsischen System klargestellt und begründet. Seine Auffassung ist bisher von Niemandem widerlegt worden. —

A. 88. Nach Spiegel (Erânische Alterthumskunde 2, 4 ff.) ist Zrvan akarana oder die unendliche Zeit ein göttliches persönliches, verehrungswürdiges Wesen, das ausserhalb des grossen Weltkampfes steht und gleichsam einen unparteiischen Zuschauer abgiebt, den Menschen aber als unerbittliches Schicksal zur Seite tritt, seinen gleichmässigen Gang geht, unbekümmert um die Ereignisse, welche stattfinden. Diese ausserweltliche Gottheit habe in den Vedas keinen Anknüpfungspunkt, sei vielmehr mit dem babylonischen Bel, dem Alten der Tage, ziemlich sicher identisch, da Zrvan gleichfalls der Alte heisse. Allein welche Stellung hat diese der Welt ganz äusserlich gegenüberstehende Gottheit dadurch in dem parsischen System? So gut, wie gar keine. Spiegel selbst sagt (das. S. 7), es begreife sich, wie manche Erânier den Ahura Mazda sowohl als den Agrô mainyus als Geschöpf der unendlichen Zeit denken konnten; allein er versucht gar nicht, dies weiter zu begründen, wie dies Braun, auf allerdings jüngere, aber nichts weniger als verwerfliche Zeugnisse gestützt, gethan hat, ohne in Anquetil's Irrthum zu verfallen. Nach meiner Ueberzeugung handelt es sich lediglich um die Frage, wie sich Braun's Auffassung des Zrvan, oder wie er schreibt, des Zaruam, zu dem System des Zarathustra stellt. Hat derselbe in der Zeit des 11. bis 13. Jhdt's. v. Chr. gelebt (Peschel, Völkerkunde, Lpz. 1874, S. 296, Anm. 2), so ist eine Entwicklung seiner Lehre in speculativer Hinsicht unfraglich anzunehmen. Was aber lehrt Zarathustra über den Weltenschöpfer hinsichtlich eines heiligen oder finsteren Geistes? Treffend zeichnet diese Lehre Peschel (a. O. S. 296) mit folgenden Worten: „Zarathustra verkündete, dass es unter den vielen gütigen Ahura einen Mazdâo oder Weltenschöpfer (Haug, Religion of the Parsees, Bombay 1862, p. 100) gebe, einen Vergelter des Guten und Bösen. Dieses höchste Wesen vereinigte doppelseitig in sich einen weissen oder heiligen (çpento mainyus) und einen dunklen oder finsteren Geist (angro mainyus), so dass also die Zweitheilung in Ormazd und Ahriman der reinen Lehre Zoroaster's nicht angehörte (Haug, a. O. p. 258), sondern nach ihr aus derselben Schöpferkraft Böses oder Gutes hervorgegangen war. In einem alten Liede der parsischen Liturgie tritt die Seele der Natur vor Gott und klagt, dass die Erde verwüstet werde durch das Drängen des Bösen. Zugleich verlangt sie die Schöpfung eines Wesens, stark genug, um sie immer von ihrem Schmerze zu erlösen. Gottes Rathschluss war aber nicht, die Sterblichen von dem Kampfe mit dem Bösen zu entheben, damit sie die ihnen verliehene Kraft des Guten stählen sollten. Auf die

Bitte der Naturseele zeigt er dieser aber das Urbild Zarathustra's, A. 38. 39.
durch dessen Erscheinen den Streitern für das Gute ein solcher Beistand geleistet werden solle, dass der Sieg des Lichtes für immer gesichert sei (Ferd. Justi im Ausland 1871, Nr. 10, S. 221.)"

„Diese tiefere Lehre aber verdunkelte sich im Verlaufe der Zeiten. Die Lichtseite und die Nachtseite des göttlichen Willens trennten sich ab als doppelte Wesen. Die Herren des Lichtes und der Finsterniss streiten sich seitdem um den Sieg, der übrigens von Anbeginn entschieden ist". Ormazd besiegt endlich den Ahriman. „An diesem Streite soll nun der sterbliche Mensch theilnehmen, zwischen Licht und Finsterniss wählen, den Sieg des Guten durch das Gewicht seiner Werke herbeiführen und nicht durch böse Thaten die Siegesaussicht Ariman's vergrössern".

Hierzu bemerke ich, dass die Lehre Zarathustra's nicht Volkslehre war, sondern diese voraussetzte. Die Volkslehre war gewiss dualistisch, nicht aber die ethischere und feinere Lehre des Religionsstifters. Desshalb verdunkelte sich die Lehre Zoroaster's im Laufe der Zeiten nicht, sondern die rückständige Volksvorstellung machte lediglich ihr Recht wieder geltend. Ihr gegenüber erhielt nun die systematische Fassung der Urgottheit als Quell sowohl des Guten wie des Bösen einen populäreren Ausdruck dadurch, dass man die Urgottheit anthropomorphisch als Vater des persönlich gedachten Guten und Bösen fasste und mit der Gottheit Zrvan in Verbindung brachte, wie im Text angegeben. So fand diese Gottheit erst ihre richtige Verwendung im System (vgl. Roskoff, Gesch. des Teufels, Leipzig 1869, 1, 122).

Dass die Parsenlehre im System des Zarathustra demnach kein Dualismus war, ist einleuchtend. Auch Haug stellt die Lehre des Zarathustra zu dem theistischen System, so auch M. J. Müller und Dr. Jul. Jolly (s. des letzteren Aufsatz: Kann man die Religion Zoroaster's dualistisch nennen? im Ausland Nr. 32, 1872).

39. Wahrscheinlich ist der jüdischen Religion ursprünglich die Lehre von dem Satan wie dem Michael ebenso eigenthümlich gewesen, wie die Lehre von Gott, dem Schöpfer aller Dinge; aber die Farben für den im jüdischen System abhanden gekommenen, aber im Volksglauben noch haften gebliebenen Michael und Satan sind unzweifelhaft von den Parsen entliehen. Da aber die Wurzeln der parsischen Vorstellung von Ahriman und Ormuzd wenigstens sachlich auf ältere indische, parsische, ja auf indogermanische Vorstellungen zurückleiten, wie wir später im Text auseinandersetzen

A. 39. 40. 41. 42. werden, denen genau entsprechende semitische Vorstellungen parallel gehen, so glaube ich, dass wir es hier überhaupt mit Vorstellungen zu thun haben, die in eine Zeit hinaufreichen, wo Semiten und Indogermanen in einer sehr nahen Verbindung mit einander gestanden haben müssen.

40. Sollte es Zufall sein, dass der griechische DyÂus, der Zeus durch seinen Beinamen Kroníôn ebenso zum Sohne des Kronos, des Zeitgottes, des Vollenders, freilich erst in „der deutenden Periode der Philosophen und Theologen" (Preller, Gr. M.[3] 1, 45; Max Müller, Vorles.[1] 2, 401) wird, wie der Ahuramazda zum Sohne der unendlichen Zeit, des Zrvan akarana in dem späteren Systeme der Parsen? Ist vielleicht hier weiterer Zusammenhang zwischen dem gr. Kroníôn, d. i. Sohn der Zeit oder der Alte der Tage und dem Zrvan, „dem Alten", dem babylonischen Bel, der ebenfalls der Alte genannt wird und dem „Alten der Tage" bei Daniel 7, 9 (vgl. Spiegel, Eran. Alterthumsk. 2, 9)?

41. Zu diesen Worten des italienischen Gelehrten sei bemerkt, dass dies gilt von Sigfried, St. Georg, dem englischen Snapdragon (s. oben Anm. 27), und in anderer Beziehung von Ecke's und Dietrich's Kampf (s. Zupitza, Prolegomena ad Alberti de Kemenaten Eckium, Bresl. 1865 und die Recens. in Zarncke's Lit. Centralbl. v. 4. Januar 1866), vom Tell (s. meine Abhandlung über T. in Pfeiffer's Germania X, 1 ff.) u. s. w.

42. Man hat schon früher in dem System des Zarathustra nach Analogien mit dem vedischen Indra gesucht. Spiegel (Erân. Alterthumsk. 2, 126 ff.) meint, dass der parsische Andra oder Indra, der zweite der Daevas, der Gegengeister zu den Amschaspands, mit dem vedischen Indra verwandt sei, wenn auch nur dem Namen nach (cf. J. Muir, Original sanskrit texts on the origin and history of the people of India, London 1872, Vol. V, 121 u. Anmkg. 212, wo der Stand der Controverse über Andra und Indra genau angegeben); dagegen lehnt derselbe Forscher die Parallele zwischen dem vedischen Vritrahan (Beiname des Indra) mit dem parsischen Veretraghna ab (Spiegel, das. 2, 100). Allein Gubernatis (a. O. 73. 77) hält diese Parallele aufrecht, indem er bemerkt, dass der Vritrahan, der Vernichter des alles bedeckenden Dunkels, genau dem Veretraghna dadurch entspreche, dass er dem Thraetaona (in Rigveda: Trâitona, Gubernatis, a. O. 83), der die Schlange Dahâka tödte, Hülfe leiste. So sei Indra-Vritrahan = Veretraghna = Thraetaona. Diesem Thraetaona entspreche (durch die lautliche Uebergangsform: Phere-

duna) der spätere Held Feridun des Firdusi, der den aus der Wüste gekommenen Zohâk (= Dahâka) erlege (Gubernatis, a. O. 83; Braun, N. d. S. 1, 136; R. Roth, Ueber Feridun, in der Zeitschr. der deutsch. Morgenländ. Ges. II, 216 ff.; Bréal, Ueber den Mythus von Herkules und Cacus; Eugène Burnouf, Sur le dieu Homa, bei Max Müller Vorles. 2, 478. 479). A. 42. 43.

43 Die germanische Mythologie hat also keinen Teufel, d. i. keine einzelne Figur, welcher die Rolle des Widerparts des Einen guten höchsten Wesens zufiele. Die Rollen des zu überwindenden Bösen sind vielmehr getheilt, wie aus der Schilderung des letzten Weltkampfes zu ersehen ist (s. Simrock, M.[3] 42; 183). Dagegen ist in der germanischen Mythologie der Gedanke eines Dualismus lebendig geblieben, der am Ende der Tage überwunden wird.

Als der christliche Teufel der germanischen Welt bekannt wurde, sind indess viele Züge der germanischen Riesen-, Götter- und Zwergwelt, die den christlichen Missionären als Teufelswelt galt, auf den christlichen Teufel übertragen worden (s. Felix Dahn, Ueber altgermanisches Heidenthum in der christl. Teufelssage, in: Deutsche Rundschau, Berl., 1875, Heft 12, S. 426—436).

Ausführungen und Anmerkungen

zum V. Abschnitt.

Das Martinsfest.

A. 1. 2. 3. 4. 5. 6.

1. Ausser dem heiligen Martinus von Tours gab es noch andere Heilige dieses Namens, die z. B. bei Weidenbach (Calendarium 144) nachzusehen sind.

2. Die auf Martin von Tours bezügliche Literatur s. bei Potthast, (Wegweiser, S. 805—806) und Reinkens (Martin v. Tours, Breslau 1866, S. 258—288). Bei dem von mir im Text gegebenen Lebensabriss bin ich meist Reinkens gefolgt.

3. Ueber das Geburtsjahr s. Reinkens, a. O. S. 245 ff.

4. Weitere Notizen über die ursprüngliche Begräbnissstatt dicht bei Tours, über die darüber gebaute Grabeskapelle, an deren Stelle sich später eine glänzende Basilica erhebt, deren Dedication am 4. Juli zugleich mit der Translatio zusammenfiel und anderes darauf Bezügliche mehr s. b. Reinkens, S. 199 ff.

5. Dass Martinus bei der auf S. 196 erzählten That mit der Chlamys, dem leichten militairischen Schultermantel, bekleidet war, berichtet Sulpicius Severus; dass er dabei aber zu Rosse sass, ist unhistorisch. Des Sulpicius Bericht deutet nur darauf hin, dass er zu Fuss war (Reinkens, a. O. 21).

6. Förmlich heilig gesprochen ist Martin desshalb nicht, weil im 5. Jhdt. ein Gerichtshof für den Heiligsprechungs-Process noch nicht existirte. Seine Verehrung entstand zunächst unter der Auctorität seiner bischöflichen Nachfolger, dann der zahlreichen Wallfahrer, die sein Grab besuchten und seinen Ruhm überall hin verbreiteten (Reinkens, a. O. 196) und durch die Anerkennung Roms. Sein Fest kommt bereits in dem Sacramentar des Pabstes Gelasius (s. darüber Weihwasser, S. 165) und in dem Liber sacramentorum Gregor's des Grossen vor (Reinkens, a. O. 214), also etwa frühestens um's J. 500. „Er ist der erste Heilige, dem die Röm. Kirche öffentliche

Verehrung erwiesen hat". — Die kirchlichen Hymnen auf A. 6. 7. 8.
St. Martin s. b. Mone (Lat. Hymnen des M.-Alters III, 429—434. — Eine Feier zum Gedächtniss der Heiligen ist dem ursprünglichen Geiste der Reformation nicht entgegen. Vgl. die Augustana XXI und die Apologie, wie Kliefoth, Die ursprüngl. Gottesdienstordnung, Rostock 1847, S. 32 (bei Daniel, Cod. lit. eccl. luth. 49. 50). Es ist sehr zu beklagen, dass die heutige protestantische Kirche sich so ungemein scheut, aus der Geschichte der Heiligen der röm.-katholischen Kirche, die ja bis zur Reformation auch die der protest. Kirche ist, geeigneten Stoff beim Jugend-Unterricht und in den Wochengottesdiensten zu verwerthen. Es kommt meines Erachtens daher, dass noch immer so viele ungegründete Vorurtheile gegen die katholische Kirche seitens des Protestantismus gehegt werden. Man darf hier wohl sagen, dass man den Wald vor lauter Bäumen nicht sieht, — nicht sehen will, weil man sich unbesehen einbildet und dies auch glaubt, es sei gar kein Wald da!

7. Pabst Martin soll um das J. 650 das Fest des hl. Martinus auf dessen Begräbnisstag zuerst angeordnet haben (Wandalbert, Martyrologium ap. d'Achery, Specileg. vet. Scriptt. T. II).

8. Martin, Patron der Fränkischen (Gallicanischen) Kirche (s. Rückert, Culturgesch. 2, 220 ff., Binterim, Denkw. V, 1, 499), der Angelsachsen (Hickes, Thesaurus Lingv., September, T. 1, 209; 2. 109) der Waldstätte (Rochholz, Wandelkirchen, S. 20), des Eichsfeldes (Waldmann, Eichsf. Gebr., in: Heiligenstädter Gymnasial-Progr. 1864, S. 15), Frieslands (Stürenburg, Wb., s. v. Sünder-Märten), des Erzstifts Mainz (Fries, Würzb. Chron. bei Schöppner, Sagenb. 2, Nr. 729). — Eine ausführlichere Liste giebt Wessely, Iconographie, Lpz. 1874, S. 438 ff., die ich hier ausziehe, wobei nur zu bemerken, dass manche Orte mehrere Heilige haben: Amiens, Batenburg, Berg in Zütphen (Grafsch.), Braga (Stadt), Bronkhorst (Grafsch.), Castiglione (Fürst.), Chur (Bisth.), Cleve (Herzogth.), Colmar (St.), Dezana (Grafsch.), Erfurt, Frankreich, Geldern (Herzogth.), Gröningen (St.), Gronsfeldt (Grafsch.), Heiligenstadt, Heydt, Horn (Grafsch.), Lucca, Magdeburg, Mainz, St. Martin de Tours (Abtei), Montserrat, Northumberland (Kgr.), St. Omer (St.), Paris, Piacenza (Herzogth.), Salzburg (Erzb.), Schwarzburg (Grafsch.), Schwyz, Speyer (Bisth.), Tours (St.), Unterwalden, Uri (Canton), Utrecht (St.), Vienne, Werden, Ypern (St.). — Ausserdem war St. Martin noch der Patron für reuige Sünder, für Fruchtbarkeit, für die Pocken und die Gänse. Er war Patron der Hirten, der Heerden, der Vögel, auch nach Montanus (Volksfeste 1, 55) der Vogelsteller, der Zecher u. s. w.

A. 9. 10. 11. 12. 13.

9. Ueber Martinskirchen, die in der ganzen christl. Welt, am häufigsten in Deutschland und Belgien angetroffen werden, und von denen bereits viele von Bonifaz († 755) geweiht wurden, siehe Wolf, Beitr. 1, 39 ff. Quitzmann, H. Rel. 37, u. a. m. Im Elsass giebt es zur Zeit 49 Martinskirchen; in Böhmen nach Reinsberg-D. (Fest-Kalender a. Böhmen, S. 502) 79. — Ueber Martinsberge, s. ebenfalls Wolf, a. O. 1, 39.

Auch Glocken wurden dem Martin geweiht (Beispiele in: Hannov. Gel. Anzeigen. Zugb. 1754, S. 163); es stand dann oft auch das Bild des Heiligen auf denselben abgebildet (das. S. 164).

10. In Frankreich knüpfen sich an das kirchlich begangene Fest des Martinus am 11. Nov. keine Gebräuche, die ihn für das Volksleben bedeutsam machen. „Dort hatte der Heilige nicht die Stelle eines alten Gottes eingenommen; er war ein rein christlicher Ritter und Bischof, und sein Gedächtniss wurde nur von der Kirche begangen, nur als solcher von dem Volk gefeiert“ (Wolf, Beitr. 1, 53, 54).

11. Simrock, Martinslieder XII, sagt in dieser Hinsicht: A. W. Schlegel scheine auch von Martinsschweinen (als Abgabe an die Kirche) vernommen zu haben, indem er singe:

Die heidnischen Westfalen,
Sie schlachten nicht ein,
Die Mönche darauf befehlen
Ein feist St. Martinschwein.

12. In Spanien wurde wahrscheinlich zur Martinszeit eine königliche Abgabe erhoben, welche Martiniega hiess. „Martiniega, Cierto genero de tributo o contribucion, llamada assi porque se debia pagar el dia de san Martin“ (Acad. Hisp. Diction., bei Du Cange-Henschel, Gloss. 1845, IV, 304). In der gleichen Hinsicht heisst es in der Vita s. Isidori Agricolae Madriti in Castelia († 1130) auctore Johanne Diacono (1275; s. Potthast, Wegweiser 766), Num. 15 (bei Du Cange-H. a. O.): Accidit, quendam virum ex ejus curia ad colligendam exactionem regiam, quae vulgariter dicitur Martiniega, in tempore hiemis sub mense Decembri Majorinum (= Major Villae) certissime advenisse.

13. Die Ablösung von Natural-Abgaben wie die der s. g. Stolgebühren, die bisher die Geistlichkeit bezog, ist desshalb so überaus beklagenswerth, weil dadurch die Seelsorge beeinträchtigt und ein sittliches Band zwischen Geistlichkeit und Volk wiederum zerschnitten ist. Die der Geistlichkeit alljährlich zinsenden Bauern, oder die irgend welche Pfarrgebühren zahlenden Gemeindeglieder kamen mit

ihrem Ortspfarrer und Seelsorger in persönliche Berührung und A. 13. 14.
nahmen manches gute Wort, manchen nützlichen Rath, manche fruchtreiche Ermahnung mit auf den Weg. Auch hatte der Pfarrer gerade hierdurch Gelegenheit, in Folge meist erbetener Besuche mit diesen Leuten in lebendiger Fühlung zu bleiben. So habe ich diese Verhältnisse in dem älterlichen Pfarrhause als Kind schon kennen gelernt. Aber das Verständniss und die ethische, die religiöse Bedeutung dieser Verhältnisse habe ich erst begreifen lernen hier in meiner amtlichen Stellung zu Colmar, wo ich Gelegenheit hatte, die in der bezeichneten Richtung geschehenen Verheerungen der französischen Revolution von 1789 aus sonst unzugänglichen Dokumenten zu studiren. Zwar wurden die geistlichen Güter aus todter Hand gelöset und verkauft, aber das sittliche Band zwischen Geistlichkeit und Volk, welches zerrissen wurde, ist nie ganz wieder hergestellt worden. In Ländern evangelischer Confession ist dies jedoch weit verhängnissvoller als in Ländern mit überwiegend katholischer Bevölkerung, weil die evangel. Kirche leider längst nicht die Zuchtmittel besitzt wie die ältere Schwester. Die wohlthätige Macht der persönlichen Einwirkung ist charakterbildend; das dafür in Erlernung von Kenntnissen und in Aneignung von Fertigkeiten in unseren confessionslosen Schulen kein Ersatz gefunden werden kann, ist einleuchtend.

14. Im allgem. s. Reinsberg-D., Das festl. Jahr 341 ff. Simrock, Martinslieder. Kuhn, WS. 2, 96; NS. G. Nr. 122. Wolf, Beitr. 1, 51. Birlinger, Aus Schwaben 2, 132 ff. Insbesondere für die Rheinprovinz: Montanus, Volksfeste 1, 55; man sammelt ein: Lebensmittel, Geld, gewöhnlich Kupfermünzen. Nassau (Montabaur): Kehrein, Volkssitten 146: Aepfel und Birnen. Zu Remscheid (Reg.-Bez. Düsseldorf) am Martinsabend: Aepfel, Nüsse u. s. w. (Erk und Irner, Lieder, 1838, Heft 3, Nr. 35). In Barmen: Aepfel, Nüsse, Birnen, Pflaumen (Erk, Neue deutsche Volkslieder 1841, II, Nr. 17). Zu Schwelm (Grafsch. Mark): Aepfel, Birnen, Nüsse, Kuchen (Woeste, Volksüberlieferungen 28). Zu Herford und Umgegend: Aepfel, Birnen, Nüsse (Firmerich, Völkerst. 1, 359). In dem ehemal. Kgr. Hannover wurden am Martinsabend Gaben eingesammelt (Br. Anzeiger, St. 96, S. 1548, de 1760). In Linden vor Hannover: Aepfel, Bratbirnen, Nüsse; in Limmer desgl. und Schinken; in Kirchrode: Aepfel, Bratbirnen, Nüsse etc.; in Göxe desgl.; in Seelze desgl.; zur Aufnahme der Gaben hatte man einen Beutel. In Salzhemmendorf wie in Linden ebenso. In Hameln, Rodenberg, Vahlbruch, Osterode, Deensen bei Stadtoldendorf, Lüneburg, Uelzen, Wustrow, Osnabrück, desgl. (die

A. 14, 15. 16. 17. Belege siehe unter Amkg. 17). In Hildesheim (nach Wachsmuth): Aepfel und Nüsse; desgl. am Oberharz (Pröhle, in: Ztschr. f. d. Myth. 1, 54). In der Altmark und Brandenburg: grünes und gebackenes Obst (Kuhn, M. S. 344; Danneil, Altm. Wb. 267; Engelien, d. Volksmund in der Mark Brandenbg. 1, 236). — Reinsberg-D., Cal. belge, 2, 262.

Ueber das Einsammeln von Würsten, Eiern, Speck, Geld zur Fastnachtszeit vgl. A. Fahne, der Carneval, ein Beitrag zur Kirchen- und Sittengeschichte, Köln und Bonn 1854, S. 123.

15. Reinsberg-D., f. J. 342. 382. Henne-am-Rhyn, Sagen 381; Simrock, M. 560. Birlinger a. O. Cf. Mannhardt, Baumkult. 327, der in dem Pelzmärten eine besondere Form des Vegetationsdämons sieht. Das Schellengeläute könnte die geisterhafte Stimme des Vegetationsdämons auszudrücken bestimmt gewesen sein.

16. In Augsburg beschenkten sich die Zünfte. Die Webersunft schenkte den T. Deputirten reichliche Gaben, desgleichen die anderen Zünfte ihren Vorgesetzten (Birlinger, Aus Schwaben 2, 132). Das deutet auf eine ältere genossenschaftliche Feier.

17. Martinslieder. Bevor die von mir in der Provinz Hannover, der benachbarten Grafschaft Schauenburg und dem Braunschweigischen gesammelten Martinslieder mitgetheilt werden, mögen hier einige Notizen über die von mir benutzte hierher bezügliche Literatur voraufgeschickt werden, die indess auf Vollständigkeit keinen Anspruch macht.

Literatur der Martinslieder.

Im Allgemeinen sind zu nennen: Simrock, Martinslieder, Bonn 1846. — Hoffmann, Gesellschaftslieder, S. 175 ff. — Montanus, Volksfeste, S. 55. 56. — Firmenich, V.-Stimmen 1, 359. — E. Duller, Das deutsche Volk in seinen Mundarten, Sitten, Gebräuchen, Festen und Trachten, Lpz. 1847, S. 108, 204, 207. — Uhland, Alte hoch- und niederdeutsche Volkslieder, Stuttg. 1845, II, Nr. 205—208 und Anmerkung S. 1021. Dessen Schriften zur Dichtung und Sage, IV, 193—196, wo auch S. 196 Venetianische Martinslieder, 4 Bl. kl. 8°, Trevigi 1614 (Stadtbibliothek zu Ulm) verzeichnet sind. — Menzel, d. Dichtung 2, 41. 42. Im besonderen: Für Holland (Leyden): Reinsberg-Düringsfeld, d. festl. Jahr, S. 344, nach Wolf, Beiträge 1, 41. — Rheinprovinz und Westfalen: Düsseldorf, Illustr. Ztg. 1857, S. 362. Barmen und Bonn, Illustr. Ztg. a. O. Barmen, Erk, Neue deutsche Volkslieder 1841, 2, Nr. 17. — Iserlohn: Woeste, Volsüberlieferungen

in d. Grafsch. Mark, S. 28. — Remscheid: Erk und Irner, 1838, I, Heft 3, Nr. 35. — Nassau: Kehrein, Volkssitte in Nassau, S. 146. — Hannover, Provinz: Hildesheim: Seifart, S. 2, 130, u. Wachsmuth (Gesch. dtsch. Nationalität); Firmenich 1, 184; Oberharz: H. Pröhle, in: Ztschr. etc. f. d. Myth. 1, 84; Gifhorn (i. Lünebgrsch.: Colshorn, d. Myth, S. 345. Zeitschrift des histor. Vereins f. Niedersachsen 1853. S. 420. Berth. Seemann, Hannov. Sitten und Gebräuche in ihrer Beziehung zur Pflanzenwelt, Lpz. 1862, S. 18. Ostfriesland: Stürenburg, Wb. s. v. Körster. — Grafschaft Schauenburg: Reiman, d. Volksfeste, S. 285. — Oldenburg (Jever): Strackerjahn, Aus dem Kinderleben, Oldenburg 1851, S. 15 ff. — Mekelnburg, Schiller, zum Thier- und Kräuterbuche, 3. Heft, S. 13 (Schwerin 1864). Tannen, in den Mundart. V, 274 ff. — Schleswig-Holstein: Jahrbücher f. d. Landeskunde der Herzogth. Schlesw.-H. IV, 2, 1, 161, 173. — Altmark: Kuhn, Märk. Sag. 344. Danneil, Altm. Wb. 267 (vgl. S. 132); Reinsberg-Düringsfeld, d. Festl. J. 343. — Aus Gardelegen, ein Martinslied in: Plattdeutsche Gedichte, meistens aus altmärk. Mundart; gedruckt zu Neuhaldensleben. — Mark Brandenburg: Klöden, die Mark Brandenburg unter Kaiser Karl IV. 2. Afl. Berl. 1846, II, 227. A. Engelien und W. Lahn, der Volksmund in d. Mark Brandenburg, Berl. 1868, 1, 236. — Thüringen (Erfurt): P. Cassel, Altkirchl. Festkalender, Berl. 1869, S. 108. — Bayern (Etzendorf): Reinsberg-D., a. O. 347 (nach Panzer II, 41). — Flamland: E. de Coussemaker, Chants populaires des Flamands de France. Gent 1856, p. 98. Belgien: Reinsberg-D., Calandrier belge, 2, 267—271. A. 17.

Ob die Schriften von Chr. Frommann, Schediasma de ansere Martiniano, Lipz. 1683, 4°; von Gottlieb Samuel Treuer, Ueber den Märtensmann, Helmstädt 1733, und von Marks, Gesch. vom Martinsabend und Martinsmann, Hamburg 1772, noch Martinslieder enthalten, vermag ich nicht zu sagen, da mir dieselben unzugänglich blieben.

Es mögen nun die Martinslieder folgen, die ich in der Provinz Hannover selbst gesammelt habe und die mir von Freundeshand zugekommen sind; alle diese Lieder sind heute noch in Uebung.

A. Linden, vor Hannover.

a.

Marten, Marten, hêren[1]),
De appel un de beeren,
De nötte mâk ek gêren

[1]) ê = eh. Ueber hêren s. die unten folgende Anmerkung.

A. 17.

Dat hîmmelrîk is uppedân,
Da söllt se all herinner gân
Mit alle ûsen gästen,
De leibe gott ist de beste.
Gebt ösch wat[1]),
Gebt ösch wat,
Lât't ösch nich tau lange stân,
Wî möt't noch hen nâh Polen,
Polen is noch wît von hier,
Da möt't wî all noch hen marschier.

b.

Wî hört de schlöttels klappern,
Wî meinen, wî kregen appeln,
Wî hören de schlöttels klingeln,
Wî dachten, sî wollen uns wat bringen.

c.

Et sittet twei witte dûben
In N. N. sîner Stuben;
De eine is kôlt, de andre is warm,
N. N. nimmt sîne frû in'n Arm.

d.

Wenn die Knaben weder Aepfel noch Birnen und Nüsse bekommen dann singen sie:

Marten, Marten, trüll[2]),
De Kau schütt up den süll[3]),
De Kau schütt up de fensterbank,
Dat stinket vêrten dage lang.

Die Jungen ziehen auch noch mit ausgehöhlten Kürbissen, die auf Stangen befestigt sind und worin Wachskerzen brennen, herum. Statt der Kürbisse sind neuerdings Lampions in farbigem Papier aufgekommen; doch duldet die Polizei diese Umzüge nicht gern mehr.

B. Limmer, 1/2 St. von Hannover.

Das Lied singt die dortige Jugend. Mitgetheilt 1867 vom Lehrer A. Brandes daselbst:

Marten, Marten, hering[4]),
Appel un de bêren,
Nötte mäg ik gêren.

[1]) Ueber diese Worte siehe die spätere Anmkg. [2]) S. die spätere Anmkg.
[3]) Süll = Söller. [4]) S. die spätere Anmkg

Marten steiht im garen[1]) A. 17.
Hat wed'r biel[2]) noch baren,
Hat wed'r stock noch stêfel (d. i. Stiefel),
Frûe, geben sei mek vêl,
Geben sei mek nĕ ganze mette[3]) vull,
De annern sült se (= sie) behôlen.
Junge frûe, olle frûe,
Lâten sei mek nich tau lange stân,
Ik mot noch'n bedden wîder gân.
Geben sei mek'n stück vom schinken,
Da kann ich gût up drinken;
Geben sei mek'n stück vam kauken (Kuchen)
Da kann ick gût up rauken.
Silberling, silberling, wie schön is de Frû!

Erhalten die Kinder nicht nach ihrem Begehr, dann erfolgt der Schimpfreim:

Marten, Marten, trüll:
De Kau schütt up'n süll,
De Kau schütt up de fensterbank,
Dat stinket twintig jahre lang.

C. Kirchrode, bei Hannover.

Marten, Marten, mären,
De appel und de beeren,
De nötte mag ek gêren.
Dat himmelrîk is uppedân,
Da sölt wî all heringân,
Alle gûen gäste,
De leibe gott is de beste.
Ach leibe frû, ach leibe frû,
Lat s' ösch nich tau (oder: te) lange stân,
Wî möt noch hen nâh[4]) Ilten[5]);
Ilten is en wîen[6]) weg;
Da kûmt[7]) noch immer mähr[8]) her.
Lât't se schlöttels klingern,
Lat't sĕ schlöttels klappern,
Ek glôbe, wî kreget appeln.

---

[1]) Garten. [2]) Beil, kleine Axt. [3]) Metze, ein Getreidemass. [4]) nach. [5]) Ein in der Nähe gelegener Ort. [6]) weiten, d. h. weiter. [7]) kommen. [8]) mehre.

A. 17. Wenn die Kinder etwas bekommen, so singen sie in ziemlich reinem Hochdeutsch:

Es sitzen zwei Tauben wohl auf dem Dach,
Die eine is kalt, die andre is warm,
Herr N. N. nimmt seine Frau im (für: in) Arm.

Wenn sie nichts bekommen:

Marten, Marten, trüll u. s. w.

Mein Gewährsmann aus Kirchrode theilt mir dann noch folgende Bruchstücke mit:

Martendag kummt heran,
N. N. — mutter hat en Mann
. . . . . .
Un wi möt't herumelungern un küssen
Un könt (= können) noch immer keine finnen (= finden).

D. Göxe bei Gehrden, unfern Hannover.

Marten, Marten, mäĕring[1])
Marten is en gût mann,
Dei (= der) et wolle (= wohl) dauen kann;
Appel un de beeren,
Nötte mack ik gêren.
Bratbeeren schmecket ôk all gout,
Smêt (schmeisse) se mek in mînen Kippshaut.
Leue[2]), lät't mek nich tau lange stân,
Ek mäut[3]) noch vor mannige dör gân.

Bekommen sie nichts:

Marten, Marten, trüll:
Dei Kau schitt up'n süll,
Da schallst de[4]) selbst erdör[5]) gân.
(Von einem Mädchen aus Göxe).

E. Seelze, unfern Hannover.

Marten, Marten Hering,
Marten is ein guter mann,
Dei et wolle daun kann,
Appel un dei beeren,
Nöte mag ek gêren;
Bratbeeren schmecket ôck all gût.

---

[1]) Marten, Marten, Mähring findet sich auch in Osterwald, Amt Neustadt a. R.
[2]) Leute. [3]) muss. [4]) du. [5]) hindurch, nämlich durch den Koth.

Junge frû, lat se mek nich tau lange stân, A. 17.
Ek maut noch hen nâ Polen,
Mit stebel un mit sporen.
Hinder iûsen[1]) hûse steit ein disch,
Up jedem enne[2]) en'n gebratenen fisch,
In der midde ein glass wîn,
Dat schall iûsen herrn sin abenbrod sîn. Amen.

Bekommen die Knaben und Mädchen nichts, so singen sie:

Marten, Marten, trüll,
De kan schütt up den süll,
Harr[3]) den âs so wît uppedân,
Da söln se all henin'n gân.

Lichter u. dergl. haben die Einsammler nicht, nur einen Beutel, zur Aufnahme der erbetenen Gaben. Besonders angeputzt sind sie auch nicht.

F. Salzhemmendorf, Amt Lauenstein.

a.

Marten, Marten gutmann,
De appel un de beeren
De nötte gât mî[4]).
Dat himmelrîk werd uppedân
Da söl wî all herinnter gân,
Mit allen ûsen gästen,
De leibe herrgott ist de beste.

b.

Ilwer, bilwer bessenstêl,
Leiwe frû, giw' se mek vêl,
Ek mot noch hen nâ Pohlen,
Polen is sau (= so) wît hen,
Da kôm' ek in mênen lêbes dages nich hen.

c.

Marten, Marten, trüll,
Wer mek nix gêben will,
Den schît ek up den süll.

d.

Vor'n Vedder Müller sîner stûben,
Da sittet twei witte dûben,

[1]) unsern. [2]) Ende. [3]) hatte. [4]) d. i. die Nüsse gehen mit, und das heisst: auch mit Nüssen nehmen wir fürlieb.

A. 17. De eine is kôlt, de andre is warm,
Vedder Müller nimmt sîne leiben frûen in'n arm.

e.

Jungen und Mädchen sammeln sich in Salzhemmendorf unter diesen Gesängen Aepfel, Birnen und Nüsse ein. Draussen vor den Fenstern der Häuser bleiben einige Jungen mit ausgehöhlten auf Stangen gesteckten Kürbissen, worin Lichter brennen, stehen. (Mündlich von meiner Magd aus Salzhemmendorf).

G. Hameln. Man singt am Martinsabend:

Marten, Marten gaud man,
De wol wat vergeben kan,
Appel un de beeren,
Nütte gaud vermêren.
Leibe frûe, gebet se uns wat,
Laten se uns nich to lange stân,
Himmelrik is uppedân
Süln wer (= wir) alle herinner gân
Von allen use besten (offenbar statt: mit a. usen Gästen),
De leibe God is de beste.
Süln we herin?
Is da wer?
Schöner as de frûe is
Is im ganzen hûse nichs.

(Mitgetheilt vom Oberlehrer Dr. A. Müller zu Hameln 1868, jetzt Gymnasialdirector zu Flensburg).

H. Rodenberg, Grafschaft Schauenburg.

a.

Martensabend kümt heran,
Klingel up de büssen[1]),
Alle mäkens kriegt en' man,
Ek möt gân un küssen.
Ziperling, ziperling, schön is de frû,
Appeln un de beeren
De nötte mögt wî gêren.

b.

Ek höre de schlöttels klingen,
Ek glöbe, wî möt't noch ent singen;
Ek höre de schlöttels klappern,
Ek glöbe wî krigt appeln.

[1]) Büchse.

c. A. 17.

Wenn sie etwas bekommen singt man:

In N. N. sîner bunten stube
Sittet twei witte dûben,
De eine is kolt, de andre is warm,
N. N. nimmt sîne frû in'n arm.

d.

Wenn sie nichts bekommen, dann singt man:

Martens, Martens, trüll,
Wî schît't jöck wat up den süll.

(Mitgetheilt von H. Lorenz aus Rodenberg, 1866).

J. Vahlbruch, Amt Polle.

a.

Marten ist ên gôden mann,
De mek wöl wat geben kann
Appel un beern, brabeern[1]), olle good,
Olle in meinen kiephoot.

b.

Martenabend is vanabend[2])
Schöne stadt,
Rösenblatt,
Leiwe Wase, gif mek wat.

c.

Marten up der tunnen,
Wer mek wat gift, de krigt uppet[3]) jahr ĕnen lütgen jungen.

d.

Marten up der hecken,
Wer mek wat gift, de krigt uppet jahr en lütget mäken.

e.

Ek stund hier uppen breiden steine,
Mek bêwert[4]) meine beine
Latet mek nich too lange stân,
Ek möt noch ĕnen[5]) end wieder gân.

f.

Ek höre de schlöttels klingen,
Ek höre de schlöttels klappern
Ek glöbe, ek kriege appeln.

[1]) Bratbirnen. [2]) das v wie f gesprochen; vanabend = heute Abend. [3]) auf das, d. i. über das Jahr, in einem Jahre. [4]) zittern; das ê = eh. [5]) enen = einen.

A. 17.

g.

Trüll, trüll, trüll,
Wer mek nichts gift, den schiet ek up den süll.

h.

Merten im glase,
Wer mek nichts geben will, de lekke mek im mâse.

i.

Marten tante ist so good,
Gift mek ein paar appeln
Sei krigt en' stôl mit goldenen tressen und mit golden appeln.

(Mitgetheilt vom Pastor Wöhrmann zu Vahlbruch, 1868).

K. Osterode, am Oberharz.

a.

Marten, Marten gaud mann,
De et mal vergellen (oder: vergeben) kann,
Appel un de beeren
Nöte gât wol mêren
Lat't uns (oder: öss) stân,
Lat't uns (oder: öss) nich to lange stân;
Denn wî möt't noch wier gân,
Wî möt't noch hen nah Polen,
Polen is en weiter[1]) weg,
Seht ihr nich, dass dunkel wird.

Vor den drei letzten Versen wird auch wohl noch eingefügt:

Wî stât up kôlen[2]) steinen,
Es früst öss an de beinen.

Anstatt der drei letzten Verse wird in der Umgegend von Osterode auch gesungen:

Wî möt't noch hen nâ Duderstadt,
Von hier bet[3]) nâ Duderstadt
Da krêget alle kinner wat.

b.

Et seiten twei düwelken unner den busch,
De eine wär' kôld, de anre wär warm
De N. N. nimmt süne leiweste[4]) in'n arm.

---

[1]) Die plattdeutsche Mundart steht hier als an der Grenze des Oberdeutschen nicht ganz fest, daher der öftere Uebergang in's Hochdeutsche. [2]) kalten. [3]) bis. [4]) Liebste.

c. A. 17.

In der Nähe von Osterode, nicht in Osterode selbst, wird, wenn die Bittenden nichts erhalten, der Schmutzreim gesungen:

Lüllül
Wî mak't jek[1]) wat up den süll.

d.

Ek stund up einen steine,
Mek frôr an meine beine,
Rieken lûe, gewet mek wat,
Lat't mek stân,
Lat't mek nich to lange stân,
Denn ek mot noch wîer gân.
Denn ek mot nâh Po
u. s. w. wie oben.

e.

Marten, Marten kümmt heran,
Klingel an de büsse,
Alle Mäken krieget en' mann,
Ek mot gân und küssen.

f.

Wenn de frû N. N. nâh kerke geit,
Un de rock in follen schleit[2])
Klimperling, klimperling,
Klinget an de büsse.

g.

Ek hör' de schlöttels klappern,
Ek glöwe, se bringt uns appeln,
Ek höre de schlöttels klingeln,
Ek glöwe, se will us wat bringen,
Klimperling, klimperling,
Schön is de frû N. N.

h.

In schlechtem Hochdeutsch wird noch gesungen:

Ich bin ein kleiner könig,
Gebt mich nicht zu wenig,
Lasst mich stehn
u. s. w. wie oben, nur hochdeutsch.

(Mitgetheilt vom Pastor Hennecke zu Osterode, 1868).

[1]) euch. [2]) in Falten schlägt. Vgl. Mannhardt, Baumkultus, S. 185 und Firmenich. 1, 359.

A. 17. L. Deensen, bei Stadtoldendorf, im Braunschweigischen.

a.

Marten, Marten, gaud mann,
Dä et wöl daun kann,
De appel un de beer',
Zwetschen gât wohl mêh[1]),
Dat himmelrêk is uppedân,
Da söl we alle rinter[2]) gân
Met alle ûse gäste,
De leibe herrgott is de beste.

Als Schluss wird wohl hinzugefügt:

Ek höre de schlöttel klappern,
Ek glöbe, we krêget appeln.

b.

Die Schimpfreime lauten:

Marten, trüll, lüll,
We mek nits gift, den scheit' ek wat up'n süll.

Oder auch:

Marten, Marten in' glase,
Wer mek nits gift, dä kann mek likken im mâse.

(Mitgetheilt vom Pastor Wicke zu Deensen, 1868).

M. Lüneburg.

a.

Marten, Marten vögelin,
Mit sin vergüldte köglin[3])
Marten is en guden mann,
De wöl wat vergeben kann:

---

[1]) mit. [2]) hinein. [3]) Vgl. das von Woeste (Volksüberlief. aus der Grafsch. Mark, S. 28 mitgetheilte Martinslied aus Iserlohn:

Sünte-Merts vügelken,
dat hiät so'n rot küegelken,
dat flüget all so hoge
all töwer den Rhin, etc.
dat äppelken maut gegiäten sin,
dat nüetken maut geknappet sin,
dat küörweken maut verbrannt werden.

Woeste bemerkt, Kuegel heisse Kappe, Haube, und hier sei deutlich der rothhaubige Schwarzspecht (picus martius) bezeichnet . . . Unter Sünte-Merts möge der deutsche Mars, der Kriegsgott Tius (Ziu) zu verstehen und die Beziehung auf St. Martin eine spätere sein. — Die Beziehung zu Mars bricht auch sonst durch, worüber später.

A. 17.

De appeln un de beeren,
De mag ik gar to gêren,
Nöat smeckt ôk all gôt
Smiet mi en par in strohhôt.
Marî, Marî! mâk up de dör!
Dar stât en par arme schölers vör,
Giw se wat,
Lat se nich stân,
Se möt't hût abend noch wîder gân.
Dat himmelrîk is uppedân,
Da söl wî all mit rinner gân,
Mit alle unse gäste,
De wat gift, de is de beste.
Siberling, siberling,
Schön is die frauwe!
Den ersten dag en söten[1]) appel,
Den andrn dag en sûren[2]) appel,
Den drüdden dag schinken,
Da kann en gôt nâh drinken,
Den verten dag en panzen
Da kann en got nâh danzen.
Den sösten dag en par nêe schoh,
Da hört en jungen gesellen tô.

b.

Upp Herrn N. N. sîne hûs,
Da sitt en witte dûw',
De is nicht kôld, de is nich warm,
Herr N. N. nimmt sine frô in arm.
He danzt de deel[3]) wol up un dâl,
Wie lieblich sang die nachtigal.

c.

Marten, Marten strull,
Herr N. N. de is voll dull.

(Mitgetheilt vom Seminarlehrer Deicke zu Lüneburg, 1868).

N. Uelzen.

Marten, Marten, tien[4]),
Schlacht en fett swîen.

---

[1]) süssen. [2]) sauern. [3]) Diele = Tenne. [4]) Was bedeutet „tien"?

A. 17. Marten is en geden mann,
Hätt vergüllte schôh an.
De appeln un de beeren,
De mag ik gar to gêren,
Nöat smeckt ôk all god,
Smiet mik en par in strohhot.
Marie, Marie, mak up de dör,
Da stât en par arme schölers vör,
Gebt se wat, lat se gân,
Lat se nich to lange stân,
Se möt't hüt abend noch wîder gân.

Ebenso in den meisten Dörfern südlich von Uelzen, z. B. in dem 4 Meilen entfernten Hankensbüttel (Honnigesbüdel).
(Mitgetheilt von dem Seminarlehrer Deicke zu Lüneburg, 1868).

O. Wustrow, im hannöverschen Wendlande.

Am Abend vor Martini singt man:

Marten, Marten vögelken,
Mit dîn vergoldten snäbelken,
Flêg so hoch bet äber mî,
Morgen is et Martini.
Marten is en gôden mann,
De so völ vergülden kann.
De appeln un de beern,
De mag ik gar to gêrn,
Nöt smecken ôk all gôt,
Smît mî en par in'n Filzhôt.
Marî, Marî, mâk up de dör,
Dar stân paar arme schölers vör,
Giv jem watt un lât jem gân,
Dat se vör'n abend noch wîder kann.

(Mitgetheilt vom Hauptmann Blumenthal zu Wustrow, 1868).

P. Osnabrück.

Die Kinder singen heute noch auf der Strasse am Martinsabend:

a.

Sünte Martens Go(d)en(s) mann,
De us ollens gëiwen kan,
Van appel un van beeren,
De nöte gât wol mieren[1]).

[1]) statt mie, mede = mit.

Lilgenblatt, A. 17.
Schöne statt,
Schöne jungfern gëiwt us wat,
Lât us nich to lange stân,
Wî möt't nau wîet nâe kollen gân,
Kollen is sau vere[1]),
Dâ komt wie nümmer mêre.
Lilgenblatt etc.
mit Grazie in infinitum.

b.

Fragment eines zweiten Liedes:

Sunte Marten Vûgelken,
Mit sînem goldenen kügelken,
Satt up des dornhofs müren,
. . . . . .

Mitgetheilt vom Landrath a. D. Stüve zu Osnabrück, Aug. 1868 durch Rector Dr. Meyer daselbst).

Q. Ueber die St. Martinsfeier im Bergischen Lande. (Mittheilung des Herrn Divisionspfarrers Dr. Rocholl zu Colmar, eines geborenen Elberfelders, vom 22. Sept. 1876).

Der 10. Novbr., als der St. Martinsabend, allgemein als „Mäten" bekannt, wurde im Bergischen Lande, namentlich im Wupperthal, in den Städten Elberfeld und Barmen, noch vor wenigen Jahren allgemein in den einzelnen Familien und auf den Strassen in volksthümlicher Weise von der Jugend gefeiert; in letzterer Zeit fängt die Sitte an zu verschwinden, gleichwohl ist sie bei Weitem noch nicht ausgestorben.

Zur rechten Feier gehört ein sog. „Mätekerzken". Dieses verfertigen sich die Kinder selbst, indem sie Kürbisse, auch wohl grosse Runkelrüben aushöhlen und dieselben von Innen durch Anbringung einer kleinen Kerze erleuchten, deren Schein durch die dünnen Wände dringt. Mit diesen natürlichen Lampions, welche sie an Bändern tragen und schwenken, ziehen sie durch die Strassen und Häuser, sobald es am 10. November des Abends zu dunkeln anfängt. In den Familien, selbst den vornehmsten, treten die Kinder unter grossem Jubel und munterem Lärm vor ihre Eltern, auf den Strassen rotten sich ganze Schaaren von Knaben und Mädchen zusammen, klingeln ungestüm an jeder Hausthür und singen mit lachendem Munde, in Bergischem Platt ihre Mätenlieder. Sie fangen an mit folgendem Gesang:

[1]) fern.

A. 17.

Mäten is en gode mann,	Martin ist ein guter Mann,
Der ûss wol wat gêven kann.	Der uns wohl was geben kann.
De aeppel un de bêren,	Die Aepfel und die Birnen
De nöte gont wal met!	Die Nüsse gehen wohl mit!
Jonge frau, jonge frau!	Junge Frau, junge Frau!
Lott us nit te lange ston!	Lasst uns nicht zu lange stehn!
De dag, de geht tom ovend, tom ovend!	Der Tag, der geht zum Abend, zum Abend!
Wenn de frau nit ob will ston,	Wenn die Frau nicht auf will stehn,
Dann mott de magd vör gonn,	Dann muss die Magd vorgehn.
Trapp ob un av, trapp ob un av,	Treppe auf und ab, Treppe auf und ab,
Tast wol en den nötesack,	Tast (greift) wol in den Nüssesack,
Tast mer net doneven,	Tast nur nicht daneben,
Se werden uss wol wat geven!	Sie werden uns wohl was geben!
(oder: Lott us brav wat geven).	(oder: Lasst uns brav was geben.)
Frau, gefft wat, frau, hault wat!	Frau, gebt was, Frau, holt was;
Oever et johr weder wat!	Ueber das Jahr wieder was!

Alsdann erwartet man, dass die Angesungenen die Sänger mit Nüssen, Aepfeln, Birnen, Backwerk etc. bewerfen, was im munteren Wetteifer aufgesucht wird. Geschieht dies, so bekommen die Geber den fröhlichen Dank in der Absingung von anderen Mätenliedern, unter denen folgende die gewöhnlichsten sind:

Boven en de schoersten	Oben in den Schornsteinen
Hangen lange wörschte.	Hängen lange Würste.
Frau, gefft die langen,	Frau, gebt die langen,
Lott de kotten hangen.	Lasst die kurzen hangen.
oder:	
Maerten, treck de kuh am stärten,	Märten, zieh die Kuh am Sterz, (Schwanz),
Treck se net te wiet,	Zieh sie nicht zu weit,
Sonst fällt se in den diek.	Sonst fällt sie in den Teich.
oder:	
Mäten het en vögelchen,	Mäten hat ein Vögelchen,
Dat es so rong wie en kögelchen,	Das ist so rund wie ein Kügelchen,
Dat stüfft doher, dat flügt doher,	Das stäubt daher, das fliegt daher,
Oever den rhin,	Ueber den Rhein,
Wo die wackern männekes sin.	Wo die wackern Männchen sein.

Endlich bekömmt der reichliche Spender den Segensgruss, welcher aber im grössten Gegensatz zu obigen Liedern mit gewisser Betonung hochdeutsch vorgetragen wird: A. 17.

Hier wohnt ein reicher Mann,
Der uns wohl was geben kann,
Selig soll er leben!
Selig soll er sterben,
Das Himmelreich erwerben!

Hat die freudetrunkene junge Schaar aber nichts bekommen, und erlangt sie auch nichts trotz aller Anstrengung im Vortrag der Mätenlieder, dann wird eine gräulige Katzenmusik dargebracht, man singt wuthentbrannt:

Mäten, sett de proecke ob!	Märten, setze die Perücke auf!
Un sett den gitzhalz boven drob!	Und setze den Geizhalz oben drauf!
Gitz, gitz, gitz!	Geizhals, Geizhals, Geizhals!

oder:

De Mäten het enne proecke ob
Do set de gitzhals boven drob.

Leider sind bei Ausübung dieser an sich hübschen, kindlichen Feier in letzterer Zeit von Seiten des rohen Fabrikvolkes viele skandalöse Geschichten vorgekommen, so dass die Polizei sich veranlasst gesehen hat, das Absingen der Lieder auf öffentlicher Strasse ganz zu verbieten. Hierdurch läuft die Sitte Gefahr, allmählich zu verschwinden. —

Einen besonderen Reiz würde es haben, alle diese Lieder in Verbindung mit den sonst bekannten einer genaueren Analyse zu unterziehen. Allein ich sehe hier deshalb davon ab, weil noch weit mehr Lieder gesammelt werden müssen, um dies mit einigem Erfolg thun zu können. Vielfache Uebereinstimmungen und Abweichungen, Erweiterungen und neue Einschiebsel, wie ganz isolirt auftretende Verse, springen auf den ersten Blick in die Augen; ein Zusammenhang ist unläugbar, ebenso auch ein solcher mit Liedern, die zu ähnlichen festlichen Zeiten, in denen man Gaben einsammelte, gesungen wurden, wie zur Fastnachtszeit (vgl. z. B. die Anklänge bei Stöber, Alsatia 1850, S. 115 ff.), zur Zeit der Kornernte etc. — Ich beschränke mich hier nur auf ein paar Bemerkungen, die sich beziehen auf den Vers: „Martin, M. Hering", sodann auf den Vers: „Gebt ösch wat" und auf den Schimpfreim: „M. M. trüll".

Marten Hering. Nach Leibniz' Zeitgenossen Eccard (b. Wolf,

A. 17. Beitr. 1, 41, A. 3) soll man in Hannover gesungen haben: Marten, Marten Hering. Dasselbe sagt auch das Braunschw. Magazin 1834, St. 46, S. 367 (wenn ich nicht irre unter Berufung auf Marks, Gesch. vom Martinsabend und Martinsmann, Hambg. 1772); ebenso Reimann, d. Volksfeste, Weimar 1839, S. 284). „Marten, Marten Hering" heisst es ausserdem noch in Limmer bei Hannover und in Seelze. In Linden vor Hannover singt man Hêren, ebenso in Otternhagen b. Neustadt a. R. (s. Kuhn, W. S. 2, 99). In Kirchrode b. Han. hört man Marten, Marten Mären (mähren) und in Göxe und Osterwald unfern Hannover: Mäering und Mähring. In Gifhorn (im Lüneburgischen) lautet es: Märten, Märten Ehren (Colshorn, d. Myth[1]. 345).

Auf Hering findet in den mitgetheilten Liedern kein Reim statt. Auf Hêren reimt Beeren (Linden) oder gêren (Otternhagen: Marten, M. hêren, Appel u. nött mügen wî gêren); auf Mären reimt Beeren (Kirchrode). Daraus darf man wohl schon folgern, dass „Hering" das ursprüngliche Wort nicht ist; welches dies war, ist schwer zu sagen; vielleicht wird dies sicherer festzustellen sein, wenn man (etwa der Historische Verein f. Niedersachsen) alle Martinslieder in der Provinz Hannover gesammelt hat.

Man hat nun von verschiedenen Seiten das Wort Hering zu erklären versucht. Paulus Cassel (Altkirchlicher Festkalender, Berl. 1869, S. 109) sagt, die katholischen Geistlichen, später namentlich die Jesuiten, verspottete man (wo? in Erfurt?) mit dem Namen Hering. Martin konnte in Hannover so genannt werden, weil er dem Volke als Typus der geistlichen Herrschaft galt. Ausserdem, meint er, bezöge sich „der Witz" noch nebenbei auf den Durst, der mit dem Hering in bekannter Verbindung stehe. Dieser ganze Einfall Cassel's bedarf keiner weiteren Bemerkung. — Reimann (Volksfeste 284) meint, das Wort Hering sei so viel wie Ehrenmann, vom alten hehr, gerühmt, d. i. Ehre. Diese Ansicht hat auch der Verfasser des „Martinsabend und Martinsmann" (im Braunschw. Mag. 1834, S. 368). — So wenig wie Hering giebt Mäering, Mähring, oder Mären einen Sinn; Mähring ist, wie es scheint, eine Verschlechterung von „Hering" und „Mären" nur des Reims wegen (auf Beeren) aus Mähring entstanden. — Es bleibt also noch „Marten Marten Hêren" und „Ehren" zu betrachten. Liesse sich das „Ehren" ausser dem Gifhorner Martinsliede sonst noch belegen, dann würde auch das „Hêren" erklärt sein. Nach Grimm (Wb. 3, 52) ist das vor Namen stehende „Ehren" aus „Herr" (ahd. hêr, d. i. ein hehrer,

hoher Mensch) entstanden. Ehren Martin würde demnach = „Herr Martin" sein. Die Umstellung in „Marten, Marten Ehren" würde sich dann als durch den nachfolgenden Reim verursacht ungezwungen erklären. Schliesslich sei noch bemerkt, dass Hêre (ê = eh) der niedersächsische Nominativ für „Herr" ist. — Möglicherweise könnte Hering für „Herr-ing" stehen nach Analogie der Koseform „Kinding" = liebes Kind (in Vorpommern, Meklenburg, Ostfriesland) und anderer Wörter. Doch bliebe zu untersuchen, ob diese Diminutivbildung in Hannover und Umgegend gebräuchlich war; jetzt ist sie es nicht. A. 17.

„Gebt ösch wat". Diese Worte erinnern an die Verse, die dem Homer beigelegt werden (s. darüber ausführl. Mannhardt, Wald- u. Feldk. 243 ff.):

„Und giebst du was, hab Dank, wo nicht, so ziehen wir ab:
Denn nicht hier im Haus zu wohnen kamen wir".

Dies ist der Schluss eines Liedchens, das zur Erntezeit in dem alten Griechenland auf dem Lande von Knaben gesungen wurde, welche die Eiresione (etwa unserm Erntekranz vergleichbar) trugen und von Haus zu Haus zogen, Gaben zum Genuss der gemeinsamen Festfeier zu sammeln (Schoemann, Gr. Alterthümer, 1859, II, 201). —

Zu den Worten: Wî möt't noch hen nâh Pohlen" bemerke ich, dass statt des Landes „Polen" auch an den auf der Südseite des Deisters, südwestlich von Lauenau gelegenen Ort „Pohle" gedacht sein kann. In anderen Liedern kommen in diesem Falle nur Ortsnamen vor, z. B. Cöln, Ilten u. a.

Ueber das Wort „Trüll". „Da das Erträgniss des Jahres von dem kleinen Opfer abhängt", was die darum angesprochenen Leute geben — denn die Gottheit oder ihr Repräsentant der Martin erhält sie —, so kann denen, welche keine Gaben geben, kein Segen angewünscht werden. Vielmehr wünscht man ihnen das Gegentheil, und Martin ist es, der ihnen dies bewirken soll (vgl. Mannhardt, Baumk. 312, 316). Daher der Schimpfreim.

Bezüglich dieses Schimpfreimes sei zuvörderst bemerkt, dass das darin vorkommende Wort „trüll" sich findet, ausser in Linden, in Limmer, Kirchrode, Göxe, Seelze, Rodenberg, Salzhemmendorf, Vahlbruch (zwischen Pyrmont und Polle an der Weser); in Deensen (bei Markoldendorf, braunschweigisch) aber als: „trüll, lüll"; in Osterode kommt nur „Lüllül" vor. In Lüneburg heisst der Schimpfreim: „Marten, Marten strull, Herr N. N. de is woll dull".

Die Bedeutung des Wortes „trüll" ist nicht aufgeklärt. Heute bedeutet noch in Hannover das Wort „trüll" (mascul.) ein dünnes Getränk, z. B. Kaffe oder Bier, was auch das Brem. N. Wb.[1] V, 117 sub

A. 17. voce trüll, und Schambach, N. Wb. s. v. richtig angegeben haben. Das B. N. Wb. macht dazu noch die Bemerkung, Trull, lat. trulla, scheine eigentlich ein Maass zu sein, ein Gefäss, womit das Getränk verkauft werde. So auch Scherz-Oberlin, Gloss. s. v. Trulla. Doch passt diese Bedeutung hier nicht. — Ebenso wenig wird man an „die Trülle" (mhd. triel) denken dürfen, was einen dicken aufgeworfenen Mund, wie ihn etwa ein Trinkender oder Schmollender macht, bedeutet, oder an das „trül" in Trülsnûte, f., das Dickmaul, einen Menschen mit dicken Lippen (Schambach, a. O. s. v.), oder an „Trill", das in der Redensart: up'n Trill gäan (heute noch im Kalenbrgsch.) in der Bedeutung vorkömmt: im besten Kleiderputz ausgehen, um sich zu amüsiren, und das wohl von drüllen, trüllen herkömmt, ehemals bedeutend: spielen, ludos facere, oder von Trülle, eine üppige geputzte Buhlschwester (Br. N. Wb.[1] V, 108), trulle, mhd. die trülle, Hure, Metze (Schwenck, Wb. s. v.). Auch an das holländische Trul, trulleken, mentula, trillillen, trillilken (bei kleinen Kindern für pissen gebraucht) wird man nicht denken dürfen (Br. N. Wb. V, 108). Scherz-Oberlin, Glossar, hat Truille = prostibulum = Hure, trul, holländisch, = mentula, trulleken = puerulus, puella. Angeführt mag noch werden, dass Du Cange-Henschel, Glossar, s. v. Trulla erklärend anführt, dies Wort bedeute: Bombus vel sibilus ani, quia trudendo emittitur; bei den Florentinern bedeute trullare soviel wie pedere, sonitum ventris emittere. Du Cange führt aber auch ein anderes trulla = astutia, dolus, fraus nach den Mirac. S. Gundech. Tom, I. an, das bei Gelegenheit einer Erzählung von den Eichstädtern gebraucht ist. Dieses trulla scheint nun mit dem mhd. trüllen Zusammenhang zu haben. Das mhd. trüllen ist = gaukeln, betrügen, altn. trölla, bezaubern, wovon altfranz. truiller, bezaubern, das zu dem neuhd. und mhd. der troll, die trolle, altn. tröll, d. i. ein gespenstisches, zauberhaftes Wesen, gehört (Schwenk, Lex. s. v. Troll; Oscar Schade, Altd. Wb.[1] [Halle 1866] s. v. trüllen und Trolle; siehe auch Grimm, M. 493, 956 u. 993).

Demnach würde also der Vers: Marten, Marten, trüll bedeuten: „Martin, zaubere" und es würde nach trüll ein Kolon zu setzen sein. Martin gilt also als zauberhaftes Wesen, was einen ausreichend guten Sinn giebt. Ist dies richtig, so folgt, dass seit alters noch in Niedersachsen die ursprüngliche Bedeutung, wie sie im nord. „Tröll" und dem mhd. trüllen erscheint, lebendig geblieben ist; trüllen wäre also auch sächsisch. Und in der That wird es heute noch im Kalenbergischen (z. B. auf dem Jahrmarkt zu Münder etc.) in der Bedeutung von zaubern gehört.

Jedoch scheint neben dieser ursprünglichen Bedeutung schon früh- A. 17. 18.
zeitig eine andere aufgekommen zu sein. Es musste also dem Worte „trüll" ein anderer Sinn untergeschoben werden. Damit tritt nun eine gewisse Unbestimmtheit der Bedeutung im schmutzigen Sinne ein, die heute noch durchgefühlt wird: es wird als Naturlaut aufgefasst. Entweder bedeutet das „Trüll" durch Urin verunreinigen, worauf das Lüllül hinweiset (vgl. das „strull" im Lüneburgischen Schimpfreim — strullen malt das Geräusch beim Melken der Kühe u. s. w.), welches das Geräusch des Harnens bezeichnet und bei kleinen Kindern in Niedersachsen gebraucht wird, oder es bedeutet ebenfalls als Naturlaut einen bombus vel sibilus ani. Das Wort „trüll" wäre dann der Imperativ von „trüllen" = pedere. Dass dieser Sinn gemeint ist, geht auch aus dem Schimpfreim hervor, den Danneil, Altm. Wb., S. 267 aus Salzwedel mittheilt, und welcher lautet:

Martens, Martens Blaos
Wenn jî mî nicks gäwen willn,
So lickt mî midden in' Maors.

Da aber blaos'n (Danneil, a. O. S. 19) = blasen ist, so scheint „Blaos" der Imperativ zu sein, und es könnte ursprünglich gelautet haben: Marten . . „blaos". Anstatt dieser Formel tritt zu Salzwedel nach Danneil (a. O.) eine andere ein, welche lautet:

Martens, Martens Brill,
Wenn jî mî nicks gäw'n willn,
So kack ick jû upp de süll.

Ich halte dieses „Brill" ebenfalls für einen Imperativ von „brillen", welches onomatopoetisch entweder das Geräusch des „Pedere", oder das des „Cacare" ausdrückt. Das Wort „Martens" wäre in diesem Falle der Nominativ. Ich erinnere mich in meiner Jugend in Vahlbruch, bei Polle an der Weser, aus dem Munde der Dorfjungen den Ausdruck: Brillock = Loch des anus gehört zu haben. Dies „Brill" scheint also niedersächsisch zu sein. Wenn übrigens in Gardelegen nach Danneil (Altm. Wb. 267) der Schimpfreim heisst:

„Mertens, Mertens Dill
Wenn jî uns nicks gäwen will'n,
So schît ick upp den Süll",

so beweiset das, dass man das anstössige Wort mit einem anderen, unschuldigeren vertauschte, vielleicht bloss des Reimes wegen, da es eine bestimmte andere Bedeutung nicht zu haben scheint.

18. Peitschenknallen. Waldmann, Eichsfelder Gebr., S. 15: Am Vorabende des Martinsfestes wird in Heiligenstadt mit allen Glocken geläutet, zugleich knallen auf allen Wegen und Stegen

A. 18. 19. mächtige Peitschen, welche die Knaben schwingen etc. Waldmann bemerkt hierzu: Das Peitschenknallen, welches an anderen Orten am Oster- und Pfingstabend stattfindet (Kuhn, N. S., S. 381) ist, wie es scheint, unserer Gegend eigenthümlich, aber gewiss eine Ergänzung der Reste der Wodansverehrung, welche sich an den Martinstag knüpfen (vgl. Rhein. Antiq., Coblenz, die Stadt, 2. Bd., S. 373. Hist. pol. Blätter 33, 3. Wolf, Beitr. 1, 39; Grimm, M. 880. 881. 886).

Wenn nun auch das Peitschenknallen sich nicht ausschliesslich auf die Wodansverehrung bezieht, so ist es dennoch ein alter heidnischer Festbrauch zur Abwendung aller dämonischen und zauberhaften Einflüsse, es diente, wie das Schellengeklapper (s. Anmkg. 8 zu Absch. III) überhaupt zu gottesdienstlichen Zwecken.

Zu Pfingsten kommt dies Peitschenknallen öfters vor.

In Veersen, Wrestedt, Oldenstadt u. a. a. O. (im Lüneburgischen) zieht man oft in stundenlanger Procession mit dem Pfingstkerl im Dorf umher. Die Hütejungen besorgen dabei das Klappern; man hält vor jedem Hause im Dorfe an und sammelt Gaben ein. Erhält man Geld, was indess selten geschieht, so wird es gemeinschaftlich vertrunken. Der Pfingstkerl ist eine Figur, in die Jemand hineingesteckt ist. Wer darin steckt, weiss man nicht, aber es gilt für eine Schande. Auf eine darauf bezügliche Frage bekommt man keine Antwort. — Auch früher schon, im Frühjahr, knallen zu Veersen, Wrestedt, Oldenstadt u. a. a. O., wochenlang vor dem Viehaustrieb die Hütejungen, zu 4 bis 6 zusammenstehend, mit den Peitschen und schlagen mit ihnen, als ob sie dröschten. Fragt man, warum sie es thun, so erhält man die Antwort, es geschehe, um die Unterirdischen von den Wiesen und Weidegründen abzuwehren (Mittheilung des Obergerichtsraths Herrn von Lenthe zu Lüneburg, 1867).

Aehnlich wird es sich auch verhalten mit dem Peitschenknallen zu Meran. Am Pfingstsamstag muss daselbst abends Maibutter auf den Tisch kommen. Nach dem Nachtessen wird mit grossen Peitschen geknallt. Dies heisst „den Maibutter ausschnellen". Es dauert dies Schnellen und Knallen oft bis Mitternacht (Zingerle, Sitten und Bräuche des Tiroler Volks², 161, Nr. 1368). Im Böhmerwalde existirt das Peitschenknallen als Abwehr gegen Hexenzauber zu Pfingsten (Quitzmann, h. Rel. 277).

19. Schon auf der Dioecesan-Synode von Auxerre (Synodus Autissiodorensis), die nach Baronius ins Jahr 590 fallen soll, wurden mehrere Verbote gegen heidnische Gebräuche erlassen. Canon V

lautet: Etiam pervigiliae, quas in honorem domni Martini obser- A. 19. 20.
vabant, omnimode prohibentur (Eccart, Comm. de Reb. Franc 1, 147; Hefele, CG. III, 38 und 476). Wolf (Beitr. 1, 44) bemerkt hierzu: „wären dies blosse Feuer gewesen, dann würde die Kirche sie geduldet haben, wie sie die Johannisfeuer duldete. Es muss also mehr gewesen sein; es waren jedenfalls Gelage, bei denen heidnische Gebräuche unterliefen, deren im J. 590 . . . noch viele lebten. Auch heidnische Lieder wurden wohl dabei unter dem Namen des h. Martin gesungen, wie sich deren denn bis in's 13. Jhdt. erhalten zu haben scheinen. Und diese waren nicht immer ganz sittlichen Inhalts, d. h. wenn das Lied ein solches war, von dem Thomas Cantipratensis (ein geborener Brabanter, Dominicaner im Chorherrenstift zu Cantimpré bei Cambrai. S. Wattenbach, D. Geschtsq.[2], S. 526) in Bonum universale de apibus (das Buch, vom Bienenstaat wurde 1263 geschrieben, s. Wattenb. a. O. 526) spricht: „Quod autem obscoena carmina finguntur a daemonibus et perditorum mentibus immittuntur, quidam daemon nequissimus, qui in Nivella urbe Brabantiae puellam nobilem anno domini 1216 prosequebatur, manifeste populis audientibus dixit: cantum hunc celebrem de Martino ego cum collega meo composui et per diversas terras Galliae et Theutoniae promulgavi. Erat autem cantus ille turpissimus et plenus luxuriosis plausibus". Das kann kaum etwas anderes sein, als ein an den Pervigilien S. Martini gesungenes Lied; dafür spricht, dass es ein cantus celebris und in Deutschland und Gallien bekannt war".

20. Der Tanz gehörte im germanischen Alterthum mit zu den religiösen Ceremonien, er wird bei verschiedenen Festen und festlichen Gelegenheiten auch in slavischen und römischen Ländern angetroffen (s. Mannhardt, Baumkult d. Germ., S. 585, und im Index s. v. Tanz, S. 642). Auch der religiöse Tanz drängte sich in den christlichen Cultus ein, und es ist wahrscheinlich, dass das von Carlman mit Bonifaz berufene und vielleicht in Frankfurt a. M. abgehaltene Concilium Germanicum (21. April 742) in seinem 5. Canon auch gegen diese heidnische Sitte eiferte (vgl. den Wortlaut des Canons bei Hefele, Concil. — G. III, 466). „Dass der Tanz, heisst es bei Besprechung von A. Hartmann's Weihnachtlied und Weihnachtspiel, München 1875, (in der Augsb. Allg. Ztg. v. 1. Dcbr. desselben Jahres, Beil. Nr. 335), in altgermanischer Zeit eine grosse Rolle gespielt haben muss, entnehmen wir aus dem Umstande, dass sogar die Nonnen während des 8. und 9. Jahrhunderts immer wieder anhuben in den

A. 20. 21. Kirchen zu tanzen, und dass eine Menge Synodalbeschlüsse nöthig waren, den Brauch niederzuschlagen. Im 15. und 16. Jhdt. lebte derselbe nebst anderen Erinnerungen — man denke nur an die Tannhäuser Sage — wieder auf. Der als Naogeorgus bekannte Thomas Kirchmaier aus Straubingen (geb. 1511 zu Hubelmaiss in Niederbaiern, † am 29. Dcbr. 1563) erzählt, dass zu seiner Zeit Knaben und Mädchen vor einem auf dem Altar gelegten Holzbilde des Jesuskindes tanzten und „zierlich" sprangen. Zugleich sangen sie Weihnachtslieder, bei denen jedem Vers die Orgel antwortet; die Eltern halfen mit ihrer Stimme und Händeklatschen nach. Aehnliches wird aus England (die uralten Christmas-carols), Frankreich und Spanien, woselbst die Sitte heute noch üblich ist, berichtet. Der nachmalige Kaiser Maximilian (vgl. „Aus meinem Leben", Leipzig 1867, II, 99) sah einen Kindertanz in den Räumen des Gotteshauses zu Sevilla; auch Alban Stolz schildert einen feierlichen religiösen Tanz in seinem „Spanisches für die gebildete Welt" betitelten Reisebuch.

Ursprünglich begleiteten Tanz und Spiel die Opfer, worauf das ags. lâc, goth. láiks (saltatio), ahd. leih (ludus, modus), altn. leikr hinweiset (Grimm, M. 35). Der Opfertanz war vermuthlich ein Reihentanz. So sind wohl die Worte Gregor's (Dial. 3, 28) zu deuten, wenn er von den Ziegenopfern der Langobarden redet, die seiner Ansicht nach dem Teufel, d. i. einem ihrer Götter, caput caprae darbringen, hoc ei, per circuitum currentes, carmine nefando dedicantes (Grimm, M. 46; vgl. S. 48). Dieser Reihentanz, der unseren Ahnen „bei ihrem Gottesdienst, bei ihrem Gelage, ihrer Schlacht-, Hochzeits- und Todtenfeier (bei Erntegebräuchen, Frühlingsfesten etc.) eigen gewesen ist", hat sich nach Rochhols' gewiss richtiger Ansicht zunächst als Bauerntanz und seit dem letzten Jahrhundert bei unsern Kindern erhalten. „Der Bauer gab den altdeutschen Reihentanz auf, das Kind setzt ihn heute noch fort" (das weitere s. bei Rochholz, Alemannisches Kinderlied und Kinderspiel. Lpz. 1857, S. 370 ff. Ueber andere Tänze vgl. Wilh. Angerstein, Volkstänze im deutschen Mittelalter, Berl. 1868. Ueber Volkstänze in Schwaben s. Birlinger, Aus Schwaben, 2, 209—231, und unten Absch. VI, Anm. 18, Nr. 18 und Anm. 37).

21. Die Bedeutung der Martinsfeuer ist nicht leicht zu bestimmen. Der im Text angegebenen Gebräuche sind zu wenige, um zu einigermaassen befriedigenden Schlüssen zu gelangen. Dass Feuer auf Anhöhen und Bergen, in Dörfern und Städten lodern, dass

Feuer umtanzt werden, dass man durch dieselben hindurchspringt, dass A. 21.
ein Gebet verrichtet wird, Körbe mit Obst verbrannt (so wird die ursprüngliche Form gewesen sein; das Verzehren der Früchte ist wohl später daraus geworden), dass brennende Körbe und Räder von Bergen herabgerollt, dass Fackeln und Feuerbrände zum Gedeihen der Saaten durch die Felder getragen werden u. s. w. — diese Gebräuche kommen auch zu anderen Zeiten vor und bieten gerade nichts Charakteristisches dar. Daher auch so verschiedene Erklärungsversuche.

Zunächst hat man an einzelne Züge aus der Legende des h. Martin gedacht. Das Feueranzünden soll zum Andenken an die wunderbare Errettung des Heiligen aus einer Feuersbrunst geschehen sein, die einst in seiner Zelle fast zum Ausbruch gekommen wäre, oder zur Erinnerung daran, dass er, als er selbst Feuer in einen Heidentempel geworfen, die Glut von einem benachbarten Hause abgewehrt habe. Selbst mit der bekannten Erzählung von der Manteltheilung bringt man die Martinsfeuer gezwungenster Weise in Verbindung (cf. Nork, Festkal. 682. Reinsberg-D. 347. Simrock, M.-L. X). Nicht viel besser ist es, wenn man die Lichter, die um Martini angezündet werden, auf Martin Luther bezieht (vgl. Pröhle, Ztschr. f. d. M. 1, 84). Der Ursprung der Martinsfeuer, von denen dieses Lichterbrennen nur ein kümmerlicher Rest ist, wurzelt im Heidenthum.

Grimm (Kl. Schriften 2, 221) meint, die Oster-, Walpurgis-, Johannis-, Michaelis- (also auch die Martinsfeuer, die er nicht nennt) oder die Weihnachtsfeuer müssten ursprünglich als heidnische Opfer angesehen werden, deren Schichtung wahrscheinlich denselben Gebräuchen unterlegen haben werde, wie die Schichtung des Scheiterhaufens beim Leichenbrand. Dem stimmt auch Wolf (Beitr. 2, 382) bezüglich der Martinsfeuer zu. Allein ebensowenig wie das Wasser ist das Feuer als solches ein Opfer; dieses wie jenes ist nur ein Mittel bei Darbringung eines Opfers; beide Elemente dienen theils zur Lustration von Menschen, Vieh, Sachen, theils um Opfergaben zu empfangen, theils zur Vollbringung von Zauber u. s. w., und sind, als sichtbare Zeichen der Anwesenheit der Gottheit und als deren Wohnung oder Erscheinungsform angeschaut, Gegenstände der Verehrung und Anbetung. — Nach Nork (Festk. 683) bezieht sich das Martinsfeuer wie das Julfeuer um Weihnacht oder Lichtmess, wie das Oster- oder Maifeuer, Johannis- oder Petri-Paulfeuer auf den Anfang einer neuen Jahreszeit, die stets durch ein Feuerfest — eine sinnbildliche Feuerreinigung aller Dinge — von dem alten abgeschieden

A. 21. wird. An einer anderen Stelle sagt Nork (Festk. 681, Anm. *), dass die dem Martin angezündeten Opferfeuer die Bedeutung zu haben scheinen, den Schutz der Heerden bei bevorstehendem Winter anzuflehen. Beiden Ansichten liegen nicht gerade unrichtige allgemeine Erwägungen zu Grunde; allein die Hauptsache, die Beziehung aller dieser Feuer zur Sonne, ist dabei übersehen. — Simrock (Myth. 573) unterscheidet zwischen Frühlingsfeuer, das symbolische Winterverbrennung bedeute, und dem Johannisfeuer, das Heiligung des Heerdfeuers anzeige und zur Erzeugung eines frischen, von dem Gotte des Blitzes selbst gesandten kräftigen Feuers bestimmt sei, und dem Michaels- und Martinsfeuer, die man zum Dank bei den Herbstfesten, welche aus alten Dankopfern für die reichliche Ernte hervorgegangen seien, angezündet habe. Auch meint derselbe bezüglich des Martinsfeuers (M., S. 571) dass es sich deutlich auf Gôdan beziehe (Gründe hat er nicht angegeben). Endlich hält Simrock dafür (M. 574), die Martinsfeuer sollten vielleicht die Wiedergeburt des jetzt verdunkelten Sonnenlichtes verheissen. Sollten wirklich die alten Deutschen so abstrakt gedacht haben? Und was sollten dann die Feuer bedeuten, was wollte man mit ihnen erreichen, wozu sollten sie das Mittel sein? Folgen würde ferner, das Sonnenlicht sei jetzt geschwächt, habe so gut wie keine Kraft, sei erstorben; woher aber dann der Feldfrucht segnende Zauberkraft der Fackeln und Feuerbrände und Räder? Zum blossen Dank Feuer anzünden, würde auf Opfer-Feuer hinauslaufen; Feuer aber waren keine Opfer. —

Diesen unbestimmten Deutungsversuchen gegenüber hat Simrock auch einen zum Theil richtigen Gedanken über die allgemeine Bedeutung der oben genannten verschiedenen Feuer ausgesprochen. Derselbe sagt (M. 569 ff.): auf blossen Elementardienst jene Feuer und die dabei gespendeten Opfer zu deuten hat für Deutschland Bedenken. Ihr erster Ursprung mag freilich weit über den unseres Volkes und seiner Götter hinausliegen. Bei uns zeigen sie nur Bezug auf die wachsende Kraft der Sonne rücksichtlich der Fruchtbarkeit der Erde, und hiernach könnten diese Gebräuche allen Wesen gelten, welche als Feuer-, Licht- und Sonnengötter über die Fruchtbarkeit des Jahres geboten (Wodan, Donar etc.).

Dass die zu verschiedenen Zeiten angezündeten Feuer Bezug zur Sonne haben, was allein die Räder, die Sinnbilder der Sonne, beweisen, darf als allgemein zugestanden angesehen werden (s. Schwartz, Sonne, Mond u. Sterne 98; Mannhardt, Baumkult S. 186, 516 und a. a. O.). Dies ist ein für allemal festzuhalten. Allein zu beachten

bleibt Folgendes. Durch Reibung (und sie findet sich fast bei allen A. 21.
Festfeuern in Deutschland) erzeugte man ursprünglich den Feuer- und Blitzgott auf Erden, um seines Segens auf zauberhafte Weise froh zu werden (s. im Text, S. 21). Sodann: die Sonne wurde schon früh als Feuer- und Blitzgottheit angeschaut, und das Sonnenfeuer symbolisch auf Erden erzeugt, Schutz und Segen bringend (Schwartz, a. O. 90, 95). Ferner schaute man die Sonne ursprünglich täglich, dann bei jedem Mondwechsel, endlich zu verschiedenen Jahreszeiten als ein anderes göttliches Wesen an (Schwartz, a. O. 90, 154), namentlich zu den Solstitial- und Aequinoctialzeiten (s. oben Anmkg. 4 zu Absch. I)*). Da nun die Sonnengottheit um Johannis stirbt und um Weihnachten wiedergeboren wird, so haben wir es wie mir scheint, um Michaelis und Martini mit dem gestorbenen Gott zu thun, der aber wiedergeboren werden sollte, dessen Wirksamkeit also nicht ganz erloschen sein konnte (vgl. oben S. 155). Darum wollte man der Segnungen dieses gestorbenen Gottes durch die Herbstfeiern, auch durch die dabei angezündeten Feuer, theilhaftig werden. Die Opfer aber, die dabei gebracht wurden, sollten der Gottheit neue Kraft und Stärke verleihen, sollten bewirken, dass sie die Zeit der Schwächung, die als Tod aufgefasst wurde, siegreich überwinden möge. Diese Auffassung scheint mir die natürlichste, weil einfachste zu sein. Es fragt sich nur, ob das über die Jahresfeste und namentlich die verschiedenen Festfeuer gesammelte Material dieser Ansicht nicht widerspricht. Dies zu prüfen würde hier zu weit führen. Im Allgemeinen glaube ich dies nicht. Bezüglich der Festfeuer hat jüngst Mannhardt in seinem höchst bedeutsamen und gründlichen Werke über den Baumkultus der Germanen und ihrer Nachbarvölker (Berl. 1875) ein reiches Material gesammelt und eingehend besprochen. Allein überall erkennt man auch hier die Beziehung der Feuer zu einem persönlich gedachten göttlichen Wesen. Ich gebe zu, dass im Laufe der Zeit diese ursprüngliche Vorstellung verblasst ist, ja bis zur Abstraction verblassen kann, und ihr täuschend ähnlich sieht; allein doch nicht so sehr, als dass nicht die ursprünglich einfache Vorstellung meist fühlbar hindurchbräche. Nach Mannhardt hätten wir in den verschiedenen Festfeuern nur eine symbolische auf Sympathie beruhende Nachbildung eines Naturvorganges, des Sonnenfeuers, zu erblicken. Er meint (a. O. 521, 516, 186), die

*) Auf die mit diesem Glauben verknüpften Einzelheiten kann hier nicht eingegangen werden (vgl. Schwartz, a. O. 95 und Kuhn, Der Schuss des wilden Jägers auf den Sonnenhirsch in: Zacher, Ztschr. f. d. Philog. 1868, I, 89 ff.).

A. 21. 22. Nothfeuer, die Frühlings-, Fastnachts-, Oster-, Johannis-, Michaelis-, Martinifeuer, das Brennen der Mittwinterklötze, seien Differenzierungen eines älteren Feuers, das im Frühjahr und Mitsommer angezündet und durch Drehung eines die Sonne darstellenden Rades erzeugt wurde etc. Es sei das eine Nachbildung des Sonnenfeuers. „Da die Vegetation durch die Sonnenwärme des Sommers zur Entfaltung und zur Reife gebracht wird, also gleichsam das Sonnenfeuer passieren muss, so stellen die Oster- und Maifeuer dieses Geschehen proleptisch, das Johannisfeuer als auf der Höhe stehend dar. Insofern der Sonnenschein für das Gedeihen der zu unserem Bestehen unentbehrlichen Pflanzenwelt nothwendig ist, sucht der Mensch sich denselben und seinen Segen im Frühjahr für dieses Jahr, um Mitsommer für das nächste Jahr durch nachbildende Darstellung zu sichern". Wie aber dies Verhältniss auszudehnen und anzuwenden ist auf die übrigen Feuer, namentlich auf die Michaelis-, Martini- und Weihnachtsfeuer, das hat Mannhardt nicht erörtert. Dass diese Feuer nur Uebertragungen auf andere Festzeiten, lediglich also unbewusste Nachahmungen früherer Festsitten gewesen seien (das dürfte Mannhardt's Ansicht zu sein scheinen) kann ich nicht annehmen.

Wie dem aber auch sein möge, das Eine möchte die vorstehende Auseinandersetzung gezeigt haben, dass man nach einem einheitlichen Erklärungsprincip bezüglich der Festfeuer zu suchen haben wird; und dies glaube ich oben angedeutet zu haben, jedoch bei der grossen Schwierigkeit der Sache mit aller Bescheidenheit und dem Wunsche, dass jüngere Forscher hier ein reiches Feld zu dankbaren Untersuchungen finden mögen.

Ueber das Alter aller dieser unter einander verwandten Feuer ist in Mannhardt's Baumkultus nachzusehen. Sie reichen in das höchste Alter germanischen Lebens zurück. Die „Nothfeuer" „niedfyr", d. h. erriebenes Feuer, von hniudan, (Grimm, M.[3] 1, 505, Mannhardt, Bk. 521) werden bereits urkundlich um 742 erwähnt Mannhardt, Baumk. 518), und anderes deutet auf die Existenz dieser Feuer schon zu Posidonius' (104 v. Chr.) Zeit (Mannh., a. O. 525 ff. und 532). Damit ist freilich nicht bewiesen, dass die s. g. Martinifeuer als Spätherbstfeuer auch so weit hinaufreichen müssen. Doch ist dies sehr wahrscheinlich, da der Germane auch sein Erntedankfest gefeiert haben wird, namentlich seitdem er sesshaft geworden.

22. Indiculus superstit. et pagan. Nr. 26 (b. Hefele, CG. III, 476. Seiters, Bonifaz, S. 398) „de simulacro de conspersa farina"

d. i. von dem Götzenbild aus Mehlteig. Cf. Das Brot im Spiegel schweizer.-deutscher Volkssprache und Sitte. Lese schweizerischer Gebäcknamen. Aus den Papieren des schweizerischen Idiotikons. Lpz. 1868. A. 22. 23. 24. 25. 26. 27.

23. Eccard, Rer. Franc. 1. 435; Wolf, Beitr. 1, 45.

24. Wolf, Beitr. 1, 45, Simrock, Mart.-Lieder XIII; Reinsberg-D. d. f. J. 342. — In Schlesien wird das Martinshorn entweder zum Frühstück oder Abends zum Punsch gegessen (mündliche Mittheilung meines verehrten Freundes, des Conrectors C. Alexi, am Kaiserl. Lyceum zu Colmar, eines geborenen Schlesiers).

25. Schneegans b. Stöber, Alsatia 1851, S. 73. „Brätstelle" (st = scht) hört man im Elsass allgemein, von mlat. prezitella, von brachium, der Arm, weil das Backwerk wie ein in einander geschlungener Arm aussieht (s. Schwenck, Wb. 81).

26. Dass die Martinshörner auf den Rest eines alten Opferschmauses deuten, nimmt auch Simrock, M. 563 und Reinsberg-D., d. Festl. J. 34 an. Die Martinshörner werden auf alte Rinderopfer gehen (Simrock, Mart.-Lieder, S. XIII). Leo, Rectitudines 214, bezieht sie auf den Pferdehuf, dem das Martinshorn untergeschoben sei. Auch Rochholz (Wandelkirchen, S. 15, vgl. Argovia 1861, 56) denkt an Wodan's Pferdehuf, aber wohl mit Unrecht. — Uebrigens soll an den deutschen Martinsfesten auch aus Hörnern getrunken sein (Binterim, Denkw. II, 2, 572; siehe auch das. S. 570 ff.). Vgl. noch Wolf, Beitr. 1, 45. — Ueber die auf uralten heidnischen Brauch deutenden übergoldeten Martinsringe von Kupfer, die man sich in England am Martinstage schenkte, und die an unsere gebackenen Martinshörner erinnern, s. Tschischwitz, Nachklänge germ. Mythe in den Werken Shakspeare's, Halle 1865, S. 100.

27. Beda, de temporum ratione, cp. 13 (bei Grimm, Gesch. d. d. Spr.[1] 1, 80) sagt: Blotmonath mensis immolationum, quod in eo pecora, quae occisuri erant, diis suis voverent (Angli). Vgl. auch Kemble, a. O. 1, 307. Tschischwitz (Nachklänge germ. Mythe, S. 98 u. 99) führt nach Etmüller folgende, höchst bezeichnende angelsächsische Stelle aus Hickesii Thesaurus an: November. Se mônaƀ, is nemned on Lêden (auf Latein) Novembris, and on urre geþeóde (in unserer Ausdrucksweise) blôt-mônaƀ, forþon (weil) ure yldran (Eltern), þa hi haeƀene (Heiden) vaeron, on þâm mônƀe bleóton â (immer) þat is, þät he betaehton (zutheilten) and benemdon (als Eigenthum zusprachen) hiro deofolgildum (ihren Götzen) þa neát (Hornvieh) þâ þe hi woldon sellan (opfern).

A. 27. 28. 29. 30. 31. Heut zu Tage heisst to bloate oder blote noch to dry by smoke, (das Fleisch, namentlich Häringe) räuchern, früher: einschlachten (Tschischwitz, a. O. 98. 99).

28. Ueber die Verbreitung der früheren und jetzigen Feier des 11. Novembers (gemeint zu sein scheint mir der Martinsabend, siehe im Text, S. 206) sagt Drake (Shakspeare and his times, Par. 1838, S. 93): The eleventh of November, or the festival of St. Martin, usually called Martinmas, or Martlemas, (was) a day formerly devoted to feasting and conviviality, and on which a stock of salted provisions was laid in for the winter. This custom of killing cattle, swine, etc. and curing them against the approaching season, was, during the sixteenth and seventeenth centuries, common everywhere, though now only partially observed in a few country-villages; for smoke-dryed meat in those days was more generally relished than at present.

29. Die im Text gegebene Darstellung über den als St. Martin erscheinenden Hirten, der die Martinsgerte überreicht, lehnt sich meist in wörtlichem Anschluss an das, was Mannhardt, Baumkultus der Germ., S. 273 ff., Hierhergehöriges aus Panzer, Zeitschr. f. d. Myth., Schönwerth, Kuhn, und seiner Germ. Mythenforschung zusammen gestellt hat, wo auch einige der im Text erwähnten Sprüche angegeben sind.

30. Panzer, Sag. II, 40, Nr. 44 erinnert an die Gäms, die von Kaiser Max auf der schroffen Martinswand, Innsbruck gegenüber, verfolgt wurde, und meint, diese Gäms sei keine natürliche gewesen und ein guter Engel (vgl Hormayr, Taschenb. 1820, S. 208 ff.) habe den Kaiser in's Thal hinabgeführt. Allein die Gemse auf der Martinswand stand im Schutz des h. Martin; das scheint der ursprüngliche Sinn zu sein. Damit verträgt sich dann wohl, dass den guten Kaiser, der in seiner Jägerlust vergessen, dass er sich auf einer dem St. Martin geweihten Felswand befand, ein guter Engel in der Gestalt eines Bergmannes (St. Martin?) hinabgeleitete. Vgl. das Gedicht „die Martinswand" von Anastasius Grün.

31. Unter der Benennung Martinsvögelchen und Martinsvogel sind verschiedene Vögel gemeint.

Am Rhein versteht man nach Woeste (s. oben S. 478) unter „Sünte-Merts Vüegelken" mit dem „rothen Küegelken" den rothhaubigen Schwarzspecht (Picus Martius, s. Abbildung bei Reichenbach, Taf. 15, Nr. 2. Bei Brehm, Illustr. Thierleben, Hildburghausen 1867, IV, 60, heisst er Dryocopus Martius), der auch mit

der s. g. „Springwurzel“ (dem Blitz) in Verbindung steht. Das A. 81.
Nähere ist bei Kuhn, Herabkunft etc. nachzulesen. Es mag hier eingeschaltet werden, dass die Sage von der Springwurzel in Frankreich in folgender Fassung bekannt ist.

„Ein Räuber verbarg sich in einem Walde, um dem weltlichen Gerichte zu entfliehen; aber auch da verfolgten ihn Gewissensbisse. Um sich gefühllos zu machen und seinem Gewissen zu trotzen, dachte er auf neue Uebelthaten. Er sahe einen Specht aus seinem Neste fliegen; sogleich verstopfte er den Eingang mit einem Stück Eisen. Der Vogel kam wieder zurück und sahe seine Jungen in Todesgefahr, er erfüllte die Luft mit seinem Geschrei; aber bald liess er diese unnütze Traurigkeit fahren; die Liebe und der Instinkt machten, dass er ein gewisses Kraut suchte und in seinem Schnabel herbeitrug, durch dessen Berührung das Eisen ohne Mühe wegsprang. Diese Entdeckung entgieng dem lasterhaften Beobachter nicht, und wurde in seinen Händen ein Werkzeug zu neuen Verbrechen (Praed. Rust. lib. VII). Jedermann sieht, dass diese Erzählung eine Fabel ist.“ (Handbuch der Naturgeschichte aus dem Französischen übersetzt; Nürnberg 1773, 2. Bd., S. 173). —

Bezüge zum Mars liegen vor in dem Namen Merti-Vögelchen, Martis-Vögelchen (b. Grimm, M. 1084; cf. Woeste, a. O., Simrock, M. 415, und Gubernatis, Thiere, 543, Anm. 2). Zu „Martis-Vögelchen“ ist die Parallele „Martis Campus“ (Ahrens, Campus Martius, Hannover 1872, S. 4) zu beachten, welcher Ausdruck lediglich eine in's Latein übertragene deutsche Verbal-Uebersetzung ist, wo an die Stelle eines ursprünglich deutschen Götternamens die entsprechende lateinische trat. Andere mit Martis zusammengesetzte Formen werden bei Besprechung der Bedeutung des Namens Martin angeführt werden (s. Anm. 63). Mars ist nun für Tio eingetreten, den ursprünglichen Himmels- und Sonnengott, den späteren Gott des Kriegs. Also ihm war, wie dem römischen Frühlings- und Kriegsgotte Mars, der Specht heilig. Hiernach würde dann der in Vintler's um 1411 gedichteten „Blume der Tugend“ erwähnte Martinsvogel identisch sein mit dem rothhaubigen Schwarzspecht und zwar in Hinblick auf die Variante Martisvogel, während Zingerle, Sitten[2] etc. 288 aus „der Blume der Tugend“ „Marteinsvogel“ hat. Uebrigens hat auch Woeste richtig bemerkt, dass unter „Sünte Merts“ der deutsche Mars, der Kriegsgott Tius (Ziu) zu verstehen und die Beziehung auf St. Martinus eine spätere sein möge. — Dass sich Martinus auch im Namen mit Mars berührt, werden wir später nachweisen.

A. 31. 32. 33. 34. Ein anderer Vogel scheint gemeint zu sein in dem oben mitgetheilten Martinsliede aus Lüneburg und Osnabrück, wo es heisst: „Martin, Martin Vögelin, mit sin vergoldte Kögelin", und „Sunte Marten vügelken, Mit sînem goldenen Kügelken". Hier ist der Busch des Vögelchens golden oder gelb. Bezieht sich das ebenfalls auf eine Spechtart oder auf den Wiedehopf, der dem Specht in mythologischer Beziehung gleichsteht?

Noch schwieriger wird die Frage nach dem Vögelchen, das, wie aus Martinsliedern zu Wustrow und der Altmark (Kuhn, M. S. 344 ff.) erhellt, ein vergoldetes Schnäbelchen hat. Das passt nicht zum Schwarzspecht (Wolf, Beitr. 1, 52); aber man könnte an die Schwalbe denken, die in Frankreich dem Martin heilig ist, was der Name Martinet (d. i. Mauerschwalbe) schon anzeigt (Wolf, Beitr. 1, 52, Anm. 2; Kuhn, WS. 2, 98).

Nach Henne-Am Rhyn (Deutsche Volkssage, Leipzig 1874, S. 381) ist das Martinsvögelchen, bald mit rothem Rock, bald mit goldenen Flügeln (s. Grimm, M. 1084) das Sonnenkäferchen (coccinella septempunctata), das gutes Wetter bringen soll.

Endlich wird der Martinsvogel mit Recht auf die Krähe gedeutet (Belege bei Grimm, M. 1084; Wackernagel, Kl. Schriften, 3, 182), auch auf einen kleinen Raubvogel (Falco cyaneus). — Auf anderweitige myth. Bezüge des Martinsvogels etc. kann hier nicht eingegangen werden.

32. Man muss nicht meinen, dass die Gans ausschliesslich dem St. Martin zugeeignet war; ihr Schutzpatron war auch St. Gallus (Rochholz, Allem. KL. 71; Grimm-Hildebrand, Wb. IV, 1, 1263); wie auch der Patron der Pferde St. Leonhard war neben anderen Heiligen. Doch es erscheinen St. Gallus und St. Martin in verschiedener Beziehung zur Gans. Bei Nic. Gryse († 1614 zu Rostock) Spegel, Bog. F. 4 heisst es: „S. Gallus, wachtede de Göse, S. Martin, mestede se (Schiller, Kräuterb. 3, 12).

33. S. Schmeller-Frommann, Bayer. Wb. 1, 1618, der darauf hinweiset, dass „mal St. Martin" den Katzenjammer, „martiner" tüchtig trinken, bedeutet. — Littré, Dict. de la langue française, Par. 1873, III, 461 sagt: Le mal Saint-Martin, l'ivresse à cause qu'on s'enivrait beaucoup aux foires de St. Martin.

34. Zeugnisse über die Martinalia (Schmauss, Minne, Lieder etc.).

1°. Von Olaf Tryggweson (gegen Ende d. 10. Jhdt.'s), König von Norwegen, erzählt Odo monachus in vita c. 24 bei Keissler,

Antiquit. septentr. et celt. p. 358 (bei Schiller, Kräuterb. 3, 12): A. 34.
„Ex Eoo mari veniens Olaus ad insulam Norvegiae Mostur nominatam adplicuit. Hic noctu innotuit ipsi S. Martinus episcopus dicens illi: moris in his terris esse solet, cum convivia celebrentur, in memoriam Thoreri, Odini et aliorum asarum scyphos evacuare. Hunc ut mutes volo atque in mei memoriam in posterum bibatur, tua cura efficies. Vetus autem illa consuetudo ut deponatur conveniens est". Schiller bemerkt hierzu mit Recht das Folgende: Hier ist zwar nicht direkt die Rede vom Martinsabend, doch wurde dieser im Norden gefeiert wie bei uns, und da von conviviis die Rede ist, bei deren Feier der Götter Minne getrunken wurde, und gerade S. Martin darauf dringt, dass der Becher fortan sein Minnebecher werde, so können die convivia wohl nur Martinalia sein. Vergl. Grimm (M. 53), der sich hierbei auf Fornm. Sög. 10, 178 beruft; Wolf, Beitr. 1, 44; Simrock, ML. XVII. Ueber das Trinken der Martinsminne, die vom Odinsdienste auf St. Martin übertragen sei, s. Wolf, Beitr. 1, 38; 2, 96; Menzel, Symbolik 2, 113; Hoffmann v. Fallersleben, Die deutschen Gesellschaftslieder, 1860, S. 366. Rochholz, Wandelkirchen im Taschenbuch d. h. G. d. Kant. Aargau, Aarau 1862, S. 13. Andere Ansichten, so die Uhland's, siehe weiter unten.

2°. Die deutschen Kreuzfahrer vor Joppe. „Als die deutschen Kreuzfahrer 1179 vor Joppen lagen, hielten sie, ungeachtet die Saracenen vor der Stadt lagen, den Martinsschmaus, wie sie zu Hause gewohnt gewesen waren. Statt Wache zu halten, verschliefen sie ihren Rausch. Ein verrätherischer Syrer öffnete den Saracenen das Thor; diese drangen ein und metzelten die schlafenden Deutschen nieder und schleiften die Stadt" (Braunschw. Anz. 1760, S. 1537, nach Hospian, De festis Christ. 2, 102a, doch ohne Quellenangabe).

3°. Der Stricker, vermuthlich ein österreichischer Dichter (nach Pfeiffer), um 1230, sagt (Kl. Ged. 5, 167, bei Grimm-Hildebrand, Wb. IV, 1, 1263) von den Bauern, sie trinken „dem guoten sant Martîne ze lobe und zu minnen".

4°. Steinmar, ein thurgauischer Edler, um 1270, bezeugt, dass die Gans das alte Festessen im „Herbste" war. In einem Herbstliede (bei Grimm-Hildebrand, Wb, IV, 1, 1262 citirt, als: M. S. H. 2, 154a; auch in Kurz, Gesch. d. d. Lit.2 1, 138) heisst es: „Herbest, nu hoere an mîn leben: . . . Gense, hüener, vogel, swin, Dermel, pfâwen (Pfauen) sulnt dâ sîn, Wîn von welschem lande".

5°. Der Martinsabend auf der Liebenburg (Fürstenth. Hildesheim) bei einem derer von Schwiechelt im J. 1369.

A. 34. „Einer von Schwichelt, dem die Liebenburg gehörte, bat Herzog Otto den Quaden von Göttingen bei sich zum Martinsabend. Herzog Otto war nach der Harzburg gezogen, die er dem Grafen von Werningerode abnahm und hatte durch Ueberrumpelung der Stadt Alfeld den Bischof von Hildesheim genöthigt, sie mit Lebensmitteln zu versorgen. Martinsabend kam er vor der Liebenburg an und wurde dort mit allen seinen Kriegsleuten zum Martinsschmaus gebeten. Der Herzog nahm die Einladung an und schenkte anderen Tags seinem Wirthe die Harzburg (Bodonis Chron. pict. ap. Leibniz, Scriptt. Br. III, 385. Hiernach in den Br. Anz. 1760, St. 95, S. 1537. Cf. Havemann, Gesch. der Lande Braunschw. und Lüneburg, Gött. 1853, 1, 437 und 438, wo das Jahr 1369 angegeben).

Dieselbe Begebenheit erzählt die „Uralte Sachsen-Chronic“ bei Casper Abel, Sammlung etlicher alten Chroniken, Braunschw. 1732, 8°, III, 195, irrthümlich zu dem J. 1375 wie folgt: „A. 1375. Hertog Otto de bose to Gotting halde eyn grot hop des Quecks uth Holt-Lande van der Wulfesborch, unde wolde darmidde driven in dat Lant to Gotting, so legerde he sick under der Levenborch, unde was S. Martens-Avend, dar spysen se öne myt alle sinen Volke, unde dem Quecke, des Morgens wolde he de Koste betalen, des wolden de van Schwichgelde nyn Gelt vore hebben, unde êreden sine Gnaden darmidde, do dreyff he sin Roffqueck in dat Lant to Götting, unde spisede dar sine Borghe midde, unde gaff do denen Schwichgelde vor de Woldad de Hartesborch to erve unde to egen, de worden so derna der Borch Goddes Frünt, unde aller werlde vyent“.

Diese Chronik ist älter als die des Botho. Sie schliesst mit dem J. 1438, Botho im Chron. pict. mit 1489. Nach einer Notiz auf dem ersten Blatte des Codex mag die „uralte Sachsen-Chr.“ um 1455 abgefasst sein, wäre also 35 Jahre älter als die Chron. des Botho. S. die Einl. bei Abel, a. O. 3, 7.

6°. Sebastian Franck (1500—1545) sagt in seinem Weltbuch von den Franken: „Erstlich loben sy Sanct Martin mitt guotem Wein, Genssen, biss sy voll werden. Unselig ist das Hauss, das nit auff dess nacht ein gans zuo essen hat, da zepffen sy yre neüwen wein an, die sy bissher behalten haben“.

In Betreff des bei der Martinsfeier stattfindenden Eberkampfspieles sagt Franck im Weltbuch: „In Franken schleusst man zwei Eberschweine in ein cirkel oder ring uff diesen tag (Martini) zusammen, die einander zerreissen; das fleysch teylt man auss vnder

das Volk, das best schickt man der oberkeyt (s. b. Simrock, A. 34. M.-L. XIV). Siehe weiter unten Joannes Boëmus.

7°. Thomas Naogeorgus (Kirchmeyer aus Straubing, 1511—1663) sagt in seinem Regnum Papisticum lib. 4:

Altera Martinus dein Bacchanalia praebet,
Quem colit anseribus populus, multoque Lyaeo,
Tota nocte dieque. Aperit nam dolia quisque
Omnia, degustatque haustu spumosa frequenti
Musta, sacer quae post Martinus vina vocari
Efficit. Ergo canunt illum, laudantque bibendo
Fortiter ansatis pateris, amplisque culullis,
Quin etiam ludi prosunt haec festa magistris.
Circumeunt etenim sumpto grege quisque canoro,
Non ita Martini laudes festumque canentes,
Anserem ut assatum ridendo carmine vicissim.
Accipiunt, celebrantque hoc festum musice et ipsi.

8°. Joannes Boëmus Aubanus, De omnium gentium ritibus etc. 1520 F. LX: „Nemo per totam Franconiam tanta paupertate premitur, nemo tanta tenacitate tenetur, qui in festo Martini non altili aliquo vel saltem suillo vitulinove viscere assato vescatur, qui vino non remissius indulgeat. Quilibet enim tunc nova vina sua, a quibus se adhuc usque abstinuit, degustat et dat degustare omnia. Erogantur in Herbipoli et plerisque locis hac etiam die pauperibus ex pietate vina. Spectacula publica eduntur, duo aut plures frendentes apri circo includuntur, ut mutuo se exertis dentibus visceratim dissecent, quorum carnes, ubi vulnerati conciderint, partim plebi partim potestatibus dividuntur. — Vgl. die vorhin gegebene Stelle bei Sebastian Franck.

9°. Heinr. Panthaleon (aus Basel, 1522—1595) Der Deutschen Nation Heldenbuch P. 1: „Die Leute pflegen zum Gedächtniss St. Martini in Deutschland mit fröhlichem Gemüth St. Martensnacht zu begehen, die Martensgans zu essen, und mit Nachbaren und dem Hausgesinde fröhlich zu sein, gleich als wenn aller Dinge Ueberfluss mit Sanct Martino der Armen Patron vorhanden sei (bei Halthaus, Calendarium medii aevi p. 137). — In den Fürstenthümern Grubenhagen und Göttingen findet die Theilnahme des Gesindes an dem Martens-Gans-Essen, das herkömmlicher Weise am Martensabend eingenommen wird, jetzt noch statt (Schambach, Wb. der niederd. Mundart. Hann. 1858, s. v. Martensgâs, S. 131).

10.° Eine ausführliche Beschreibung des Martinsfestes im

A. 34. bischöfl. Palast zu Zabern im Elsass vom Jahre 1578 von Schneegans, bei Stöber, Alsatia, 1851, S. 76 ff.

11°. Die Martinalia nach einem alten Römischen Kirchenkalender, vor 1600. Nathan Drake, Shakspeare and his times, Par. 1838, S. 93, berichtet das Folgende: Moresin tells us, in the reign of James I. (1602—25), that there were great rejoicings and feasting on this day throughout Europe, an assertion which is verified by the ancient Calendar of the church of Rome, where under the eleventh of November occur the following observations: — „Martinalia, Geniale Festum. Vina delibantur et defecantur. Vinalia veterum festum huc translatum. Bacchus in Martini figura. — The Martinalia, a genial feast. Wines are tasted of and drawn from the lees. The Vinalia, a feast of the Ancients, removed to this day. Bacchus in the figure of Martin".

12°. G. Forster (Frische Liedlein, 2 Th. Nürnbg. 1540, Nr. 5) bei Grimm-Hildebrand, Wb. IV, 1, 1279:

„Nun zu diesen Zeiten
sollen wir alle fröhlich sein,
Gensvögel bereiten.
Darzu trinken einen guten Wein,
singen und hofieren
in sant Mertens Ehr".

Zu den Martinsgansliedern gehören auch die Lieder von der „Gans im Haferstroh":

Drey Gänß im Haberstro,
Sie assen vnnd waren fro,
Da kam der Bawr gegangen:
Wer do, wer do, wer do?
Drey gänß im Haberstro.

Stöber, Elsäss. Volksbüchlein, Mülhausen 1859, S. 76 und 164 bemerkt, dass diese Verse den Anfang eines alten Trinkliedes enthalten. Vgl. des Knaben Wunderhorn 3, 416 und Gargantua 91 und das Schlemmerlied bei Uhland, Volkslieder II, 571, wo der h. Martinus „inter anseres im stro" sitzt und es heisst:

„Und sie waren alle fro . . .
Und schmetterten mit schalle".

S. Grimm-Hildebrand, Wb. IV, 1, 1259. — Die Martinsgans von Joh. Olorinus Variscus, Magdeburg 1609 (Goedeke, Grundriss 1, 431), die komisches Lob der Gans enthält, habe ich nicht einsehen können. — Hierher gehört auch der „Ganss-König" von

Wolfhart Spangenberg (Lycosthenes Psellionoros Andropediacus) A. 34. Strassburg 1607, u. a. m.

13°. Der Gedächtnisstrunk beim Martinsschmause im 16. Jhdt. (anseris memoria). In Martinsliedern bei Uhland, a. O. II, 572 und Grimm-Hildebrand, Wb. IV, 1, 1263, heisst es:

Bruder Urban, gebt uns vinum! . . .
die Gans die will begossen sein,
sie will noch schwimmen und baden, ja baden!
so wird uns wol gerathen (d. h. zum Glücke dienen)
haec anseris memoria (d. h. dieser Minnetrunk der Gans).

Hildebrand (a. O.) vermuthet, wie es scheint, mit Recht, dass man auch des geopferten Thieres oder Menschen Minne trank, ursprünglich aus seinem Blute, und zieht dabei Nibelungen 1897, 3 (Ausgab. v. Bartsch, Lpz. 1866, S. 360, Nr. 1960, 3) an, wo Hagen und seine Genossen die Minne (zu Ehren der Todten, vielleicht Siegfrieds? so Bartsch das.) im Blut der Erschlagenen trinken.

14°. Ueber die Verbreitung der Martinsfeier in England während des 16. u. 17. Jhdt.'s s. Anm. 28, Absch. V.

15.° Braunschw. Anz. 1760, St. 96, S. 1548: „Die Alten schränken den Martinsschmaus nicht auf einen Tag ein. Sie schafften so viel Essen und Trinken herbei, dass sie sich einige Tage dabei belustigen konnten. Wer nicht in der Lage war, sich an solchen Schmaustagen gütlich zu thun, der sprach andere Wohlhabende an, ihm etwas mitzutheilen. Dies geschah sowohl an Weihnachten, wo man den Christ-, als am Martinstage, wo man den Martinsabend sammelt. Die Gutheit der Geber am Martinstage wurde dadurch sehr geneigt, dass ihnen die Vergeltung durch St. Martin von den Bittenden und Gabensammelnden angewünscht wurde".

16°. Martinsfeier der Hirten. Reinsberg-D. d. f. J. 346: „Noch alle Jahre versammeln sich in Kärnthen die Hirten am Martinsabend, um gemeinschaftlich Eier in Schmalz zu essen".

„Im Harz, z. B. in Lerbach, bläst der Hirte ringsum und wird überall in die Stube gerufen, wo er sich hinsetzt, raucht und trinkt".

17°. Martinsfeier der Krammetsvogelsteller. Montanus, Volksf. 1, 55: „Zu Forstbach im Königsforste bei Bensberg besteht noch (1854) der Gebrauch, dass die Krammetsvogelfänger der Umgegend sich am 11. Nov. zu einem Gelage versammeln, das mit einem Gastmahle beginnt und mit Spiel und Tanz endigt".

18°. Martinsgericht. In Herford isst am Martinstage die ganze Stadt langen braunen Kohl zu Mittage (Reimann, Volksf 287).

A. 34. 35. Am Abend des 10. Nov. wird von den Maifeldern (in der Eifel) zu Ehren des h. Martin ein grosses Abendmahl gehalten, wobei die kalte Milch und Weck-Suppe nicht fehlt (Schmitz, Sag. d. Eifel 46).

In Eupen (Schmitz, a. O.) werden am Abend des 11. Nov. nach dem Martinsfeuer beim Abendessen Brei und Waffeln verzehrt.

Am Niederrhein (nach Reinsberg-D., a. O. 340) zur Martinszeit: Frische Wurst mit Reisbrei; an der Aar: Kalte Milch und Wecksupp, oder Brei mit Waffeln; in Brabant: Eierkuchen; in Westflandern: Waffeln — alles, wie es scheint, als Ersatz des Fleisches, namentlich des Gänsebratens. So wird auch am Rhein statt des neuen Weines, wo er fehlt, bei dem Gansbraten Thee oder Kaffee getrunken (Illustr. Ztg 1857, 753, S. 362).

19°. Umgänge. Reinsberg-D., a. O. 348 berichtet: „Am Sonntag nach Martini finden in einigen vlämischen Städten, z. B. in Mecheln, dieselben Umgänge statt, wie am Festtag, der desshalb zum Unterschied von dem Sonntag Grossmartini, auf welchen das Martinsfest verlegt ist, Kleinmartini heisst.

Kleinmartini ist also die Feier der Octave des Hauptfestes (Grossmartini). Möglich ist es übrigens, dass die Umgänge keine heidnische, sondern nur eine kirchliche Unterlage haben. Dieser eine Fall genügt nicht zur Formirung eines Urtheils.

20°. Vielleicht sind auch hierher zu ziehen die gemeinsamen Mittagsessen mit nachfolgendem Tanz der Bannwarte im Elsass nach vollendetem „Herbst". So befindet sich ein abgelegenes „Winzerhäuslein" oder „Winzerhütten" für die Rebenhüter in den Gemeinden der Kreise Mülhausen und Altkirch, wo Reben gepflanzt werden (Stoffel, Topogr. Wörterb. des Ober-Elsass, 2. Aufl., Colmar 1876, S. 596). Nach mündlicher Mittheilung des Herrn Notars Ingold zu Sennheim findet in der bezeichneten Winzerhütte (im Bann von Habsheim) ein solcher Schmaus statt. Dasselbe geschieht (nach Ingold) in der „Bangardhitt" (Bannwart-Hütte) im Bann der Gemeinde Sennheim-Steinbach, und anderwärts.

35. Die nachfolgenden bezüglich der Martinsgans gegebenen Literatur-Nachweise, die auf Vollständigkeit keinen Anspruch machen, bilden die nothwendige Ergänzung der unter der vorhergehenden Anmerkung aufgeführten Nachweise. Wolf, Beitr. 1, 46; Reinsberg-D., d. festl. J. 340; Reusch, Das Martinsfest, in: Neue preuss. Prov.-Bl. 1850, IX, 177 ff.; Drescher, Das Martins-

fest in Schlesien, in: Schlesische Provinzialblätter 1866, S. 658. A. 35. 36.
L. J. F. Janssen, Over den Oorsprong der St. Maartenganzen, in den 37. 38. 39.
Werken der Maatschappij van Nederland. Letterkunde, Zesde Deel, Leiden 1850, b. 177 ff. Vergl. die verschiedenen Sagensammlungen und andere Werke, darunter z. B. für Niedersachsen Leibniz, Scriptt. II, 308; Schambach, Wb, s. v. Martensgâs; das Eichsfeld: Waldmann, Eichsf. Gebr., S. 15; Altmark: Kuhn, Märk. S. 344; Neumark: Kuhn, W. S. 2, 96; Havelland: Reinsberg-D., a. O. 340; Hessen: Mülhause, Urreligion 305; Thüringen (Gansläuten in Erfurt): Reinsberg-D., a. O. 347; Schwaben: Birlinger, Aus Schwaben 2, 132; Henne-am-Rhyn, Sagen 381; Elsass: Schneegans b. Stöber, Alsatia 1851, S. 73; Bayern, Quitzmann H. Rel., S. 37. Schmeller-Frommann, Bayer. Wb. s. v. Gans; Tirol: Zingerle, Sitten² 179. Böhmen: Reinsberg-D., Festk. a. Böhmen, 502; Dänemark: Olaus Wormius, Fast. Danic. II, cp. 8; Brand-Ellis, Observ. 1, 205 (jede Familie hat einen Gänsebraten auf Martinsabend); Schweden und Norwegen: Reinsberg-D., F. J., 340. England: Nork, Festkal. 677 und oben S. 496. Frankreich: Brand-Ellis, Observ. 1, 206; Schneegans b. Stöber, a. O. 73 (in Tours wird alljährlich die Martinsgans verzehrt).

36. Annales Corbejenses ap. Leibniz II, 308: Othelricus de Svalenberg argenteum anserem in festo S. Martini pro fraternitate (obtulit). Wiewohl diese Annalen aus der Mitte des 15. Jhdt.'s stammen, so wird diese Nachricht nichts destoweniger richtig sein, da dem Compilator als Corveier Mönche sicher alte Quellen vorgelegen haben werden.

37. Frommann, De ansere martiniano, Lpz. 1720. Augusti, Denkwürdigkeiten XII, 373. Wolf, Beitr. 1, 46. Friedreich, Symbolik 587. Reinsberg-D., a. O. 347. Reinkens, Martin von Tours, S. 241. Auch ein Martinslied (bei Uhland, Volksl. II, 570) spielt darauf an, indem es heisst:

„Was haben doch die Gänse gethan,
Dass so viel müssens leben lan?
Die Gens mit irem dadern . . .
Sant Martin han verraten . . .
Darumb tat man sie braten".

38. Leibniz, Script. II. Introductio, S. 28: Anserem assatum in festo S. Martini per omnes fere domos, mensis inferunt Germani . . Invitat anni tempus: tunc enim anseres pingues habentur.

39. So Frommann, a. O. c. 2; so die Braunschw. Anz. 1760,

A. 39. 40. 41. 42. 43. 44. Nr. 96, S. 1547. Halthaus, Calend. m. aevi. Illustrirte Ztg. 1857, S. 362. Waldmann, Eichsfeldische Gebr., S. 15, beruft sich dabei auf eine in Masius' Naturstudien, S. 129 angeführte Priamel:

Iss Genss Martini,
Wurst in festo Nicolai,
Iss Blasii lemper,
Häring oculi mei semper.

Auf dem Eichsfelde heisse es: Hasenberthel, Gänsemarten, Schwienethommes, weil Schweine, Gänse, Hasen um die durch diese Namen bezeichnete Zeit ihr volles Wachsthum erreicht haben.

40. Schwartz, Sonne, Mond und Sterne 1, 115.

41. Mannhardt, Germ. M. 481.

42. Max Jähns, Ross und Reiter 1, 331 u. 332; vgl. Schwartz, Sonne, M. u. St. 1, 119.

43. Menzel, Unsterblichkeitslehre 2, 270: die weisse Gans ist der Schnee, der im Winter mütterlich die Saaten zudeckt, das goldene Ei der Gans ist die Wintersonne.

44. Ueber die in Gänsegestalt gedachte ägyptische Urraum-Göttin Ilithya-Pacht, die das Weltei in ihrem Innern trägt, siehe J. Braun (N. d. S. 1, 37 und Geograph. Landschaftsbilder, S. 379. Vgl. Simrock über Bertha mit dem Gänsefuss, M. 409 ff.), von welcher Göttin alle gänsegestaltigen Gottheiten, göttlichen Wesen etc. (bei Indern, Persern, Griechen, Römern etc.) ihren Ursprung herleiten sollen, auch die germanischen Schwanenmädchen und die deutsche gänsefüssige Bertha (s. Braun, N. d. S. im Index unter: Thiersymbole, und Rupp, Aus Reutl. Vorzeit², S. 59—70, der ausserdem vielerlei Bezüge der Gans zu Sage und Mythus bespricht). Bei den Finnen, Karen, Indianern, Polynesiern u. s. w. repräsentirt die Gans oder der Schwan den im Anfange allein über den Wassern des Chaos schwebenden Vogel (Bastian, Das Beständige in den Menschenracen, S. 224).

Die Gans ist nach Grimm, M. 1051, ein Zauberthier und weiset auf den Schwan, der nach Schwartz (Ursp. d. M. 194, A. 2 u. 218; Sonne, Mond und Sterne 1, 119) bei Griechen und Deutschen die Gans vertritt; ähnlich Paulus Cassel, der Schwan, S. 52. Für die indogermanische Zeit hat der Name der Gans selbst zur Vertauschung mit Schwänen, Enten, Flamingos Veranlassung gegeben. Denn im Sanskrit hat hansa (gr. χήν, lat. anser, ahd. Kans, böhm: hus etc.), die Bedeutung der genannten Thiere (s. Kuhn, in Weber's Indisch. Stud. 1, 345; Benfey, Pantschatantra 2, 240; Curtze, die Germania von Tac., S. 151; Gubernatis, Thiere 573).

Auch in der deutschen Sprache findet sich bezüglich der Bedeu- A. 44. 45. 46. 47. 48.
tung des Wortes „Gans" ein Ausweichen in verwandte Vögelarten (Grafgôs, Grabgans = Bergente, Lepelgôs = Löffelente; Heergans = Reiher u. a., s. Grimm, Wb. IV, 1, 1258 ff.).

45. Dass die Gans Wodan's heiliges Thier ist, haben schon aus verschiedenen anderen Gründen früher erkannt: Wolf, Beitr. 1, 62; Kuhn, N. S. 517. Mülhause, in: Zeitschrift d. Ver. f. hessische Gesch. Neue Folge (Cassel 1867) 1, 318; Rochholz, Wandelkirchen, in: Taschenbuch d. hist. Gesellschaft d. Kantons Aarau 1862, S. 13; Rapp, Aus Reutlingens Vorzeit², S. 59, u. a. — Quitzmann, H. Rel. 37 führt unter Bezugnahme auf Zingerle, Tirol. Sag. Nr. 9 und 1127 an: in Tyrol wandle hinter der wilden Fahrt eine krumme Gans, St. Martin's Thier, nach, und Martinsgestämpe bedeute einen Geisterzug = Wodan's wilde Jagd. Nach Zingerle, Sitten² 179, Nr. 1490 hört man dies Martinsgestämpe am Martinstage. Denn an diesem Tage ziehen die Kasermännlein (Art Zwerge) von der Alm, wo sie nichts mehr zu thun haben, mit Lärm ab.

46. Wie sehr der Gansbraten bei der Martinsfeier die Hauptsache war, kann man auch daraus abnehmen, dass zu Erfurt das Einläuten zum Martinsfest, welches des Nachts (auch wohl in Niedersachsen, vgl. Braunschw. Anzeiger 1760, St. 96, S. 1548) geschah, das Gansläuten hiess. Dies Gansläuten richtete 1412 zu Erfurt ein grosses Unglück an, indem durch Unachtsamkeit des Glöckners der Thurm in Brand gerieth, was grossen Schaden verursachte (Monachus Pirnens. ap. Menken, Scriptt. rer. Germ. II, 1554). In Dorschhausen schrieb man diesem Läuten besonderen Einfluss auf die Erhaltung der Feldfrüchte zu (Reinsberg-D., a. O. 347). Auch auf dem Eichsfelde fand ein dreimaliges Einläuten des Festes statt (Waldmann).

47. Petronius Sat. 137 (bei Grimm, M. 1233): Recluso pectore (anseris) extraxit fortissimum jecur, et inde mihi futura praedixit.

Ueber die Gans als Zeugungs- und Todessymbol bei den alten Völkern s. Friedreich, Symbl. 585 ff.

48. Die Erklärung im Text über den Grund der Entstehung der Sitte, aus dem Gansbein (ex anserino sterno) auf das Wetter zu schliessen, beruht auf der Voraussetzung, dass auch diese Sitte eine alte, in das Heidenthum zurückreichende ist, was mir aus den angegebenen inneren Gründen sehr wahrscheinlich scheint. Die historischen Zeugnisse für den besprochenen Gebrauch, soweit ich sie mir notirt habe, reichen allerdings, abgesehen von der römischen Sitte,

A. 48. 49. nicht über das 15. Jhdt. in Deutschland hinaus; aber die weite Verbreitung derselben bei Germanen, Slaven und Römern dürfte für hohes Alter sprechen. Allgemeine Zeugnisse geben Hartlieb, im Buch aller verbotenen Kunst bei Grimm, M. Abergl. LXVI: Der Deutschorden in Preussen unternahm 1455 seinen Feldzug nach der S. 235 angegebenen Wetterregel u. s. w. Nach Tettau und Temme, (Volkssagen Ostpreussen's, Berl. 1837, S. 279) sagt man in Preussen und Litauen: Wenn das Brustbein der Gans hell und klar ist, so giebt es einen strengen Winter, wenn es dunkel ist, so steht viel Schnee und laues Wetter bevor.

In der „Martinsgans" durch Joh. Olorinus Variscus, Magdeburg 1609, 8°, p. 145 (bei Grimm, M. 1068) heisst es: „Ihr guten alten Mütterlein, Ich verehre euch das Brustbein, Dass ihr calendermässig daraus wahrsagen lernet, Und Wetterpropheten werdet; Das förderste Theil beim Hals bedeutet den Vorwinter, Der hintere Theil den Nachwinter, Das weisse bedeutet Schnee und gelinde Wetter, Das andere grosse Kälte". Die Farbe des Brustbeins wird hier der allgemeinen Regel entgegen, umgekehrt wie in dieser gedeutet. Es kommt dies auch sonst vor; jedoch scheint Reinsberg-D. das Richtige zu haben, da ihm offenbar ein grosses Material vorgelegen, das er leider nicht mitgetheilt hat. — Die gestriegelte Rockenphilsophie. Chemnitz 1729, 4. Afl. (bei Grimm, M. Grbr. LXXX, Nr. 341): Martini kann man am Brustbein der Gans sehen, ob der Winter kalt oder nicht wird, nachdem es weiss oder braun aussieht. Mülhause (Urreligion 305) sagt bezüglich Hessen's: Je heller das Brustbein ist, um so strenger wird der bevorstehende Winter. In Mecklenburg bedeuten nach Beyer (Meckl. Jahrb. IX, 219, 46, bei Schiller, Thier- und K.-B. 3, 11) zu Martini die weissen Flecke des Gänsebeins Schnee und mildes Wetter, die rothen Frost. — Auf dem Eichsfelde (Waldmann, Eichsf. Gebr. 15) weissagte man ebenfalls die Beschaffenheit des Winters aus dem Brustbein, desgl. in Dänemark (Grimm, M. CXVI, Nr. 163). — Nach Rochholz (Gl. 1, 227) heisst das Brustbein der Gans auch Lügenbein, weil es als falscher Wetterprophet erkannt ist.

49. „Nach einer mehr alterthümlich lautenden Erklärung", sagt Rochholz (Gl. 1, 227), „dreht sich das Gansbein, droben an der Stubendiele am Faden aufgehängt, so oft herum, als Jemand in selbiger Stube vermessen redet". Der ursprünglich mit der Gans geweihte Knochen duldet nichts Unheiliges in seiner Nähe. — Eine andere Sitte findet sich in Deutschböhmen, wo das Gansbein nach

seiner Gestalt der Schlitten heisst. Zwei Personen halten das Gansbein an beiden Enden fest und ziehen in die Wette; wer dabei ein Stückchen davon abbricht, der stirbt früher (Rochholz, a. O.). Hier ist Beziehung auf den Tod; doch ist nicht klar, weshalb. — A. 49. 50. 51.

Auch andere Theile der Gans sind heilkräftig. Woeste (bei Schiller, Kräuterb. 3, 12) sagt: „Mark aus dem grossen Beine eines Gänseflügels hilft gegen Flecken im Auge" (Grafsch. Mark).

50. Der s. g. Bauernkalender giebt zur Vorausbestimmung der Witterung Regeln, die sich stützen auf gewisse Erscheinungen aus dem Thier- und Pflanzenleben oder auch am Himmel (vergl. Hermann Hager, Wetter und Witterung, Glogau 1845. Bardey, Kalender-Erklärung, Leipzig 1866, S. 105 ff.). Namentlich kommen dabei auch in Betracht die Zeiten der Aequinoctien und Sonnenwenden (Hager, S. 54). Einiges Wahre liegt den „Bauernregeln" immerhin zu Grunde. Die neuere Meteorologie vermag das Wetter nur nach Wahrscheinlichkeitsbeobachtungen, die sich auf die Kenntniss der Vertheilung des Luftdruckes gründen, für den nächsten Tag, in einzelnen Fällen höchstens für einige wenige Tage im Voraus zu bestimmen (Dr. van Bebber, Die Vorherbestimmung des Wetters in: Augsb. Allg. Ztg. v. 27. Sept. 1875).

Bezüglich der Gänse heisst es sprichwörtlich: „Wenn sich die Gänse waschen, giebt's Regen" (Woeste, bei Schiller, Thier- und K.-B. 3, 12). Wenn Gänse oder Hennen auf einem Fusse stehen, wird schlechtes Wetter (Zingerle, Tirol. Sitten², S. 112). Als Wettervogel sitzt eine Gans auf dem alten Dache der St. Martinskirche zu Worms (Reinkens, Martin, 421, Anm. 3). In dem Fürstenthum Grubenhagen und Göttingen heisst es bei Schambach (Wb. 131):

Wenn de Martensgôs up'n îse steit,
Dat Kristkinneken in'n drecke geit.

Bei Danneil (Altm. Wb. 133): Wenn de Märtensgôs upp'n îse steit, Christkindk'n int Waater geit, und: Wenn es Martini friert, ist Weihnachten offenes Wetter.

Die zahlreichen Sprichwörter, welche hierher gehören, und die sich bei Germanen, Slaven und Romanen finden, hat Reinsberg-D. zusammengestellt, worauf hier verwiesen wird (Das Wetter im Sprichwort, S. 188—191). Die Sammlungen von Sitten und Gebräuchen liefern hierzu noch mehr Material. — Andere Verhältnisse bezeichnende volksthümliche Sprichwörter s. b. Schiller, Kräuterb. 3, 10. Friedreich, Symbl. 587.

51. Pröhle (Harzbilder, S. 30, und nach dems. Reinsberg-D. 30):

A. 51. 52. 53. Liebster und Liebste gehen am Martinsabend in der goldenen Aue im Dunkeln in den Garten und brechen von einem Obstbaume je ein Reis, das sie in der warmen Stube ins Wasser setzen. Wenn dann beide Reiser zusammen zu Weihnachten aufblühen, so ist das eine gute Vorbedeutung. Eine schlimme Vorbedeutung aber ist es, wenn man einen trocknen Zweig erfasst hat oder der Zweig im Wasser vertrocknet (Vgl. Kuhn, W. S. 2, 176 und 487 A.).

52. Panzer, a. O. II, 42, Nr. 50: In Fürth in Niederbayern wurde zu Martini das „Gansreisset" gehalten. Der Wirth befestigte an das eiserne Gitter des Fensterladens ein Seil; das andere Ende hielt ein Mann im oberen Stocke des gegenüberliegenden Hauses. In der Mitte des Seiles wurde ein alter Ganser mit den Füssen aufgehängt. Nun ritten die Burschen unter dem Seil durch, um dem Ganser den Kopf abzureissen. Oft fasste ihn einer mit beiden Händen, konnte ihn aber nicht ganz abreissen, welches dann den folgenden leicht gelang. Wer nun den Kopf in der Hand behielt, bekam von dem Wirth eine gebratene Gans. Ein Bursch mit einer Geissel stand bei dem Seil und hieb die Pferde zu schnellem Lauf an. S. auch Schmeller-Frommann II, 56, 57. Quitzmann, H. R. 37. Grimm-Hildebrand, Wb. IV, 1, 1280: Das Spiel ist auch anderwärts unter mehrerlei Formen verbreitet. — Ueber ähnlichen Brauch in den Urkantonen s. Lütolf, Sagen, S. 562, Nr. 600.

Ueber das Gansreiten hat Grimm-Hildebrand, Wb. IV, 1, 1280 das folgende: „Dasselbe Spiel wie Gansreissen, nur dass dabei hinweggeritten wird, so z. B. in Sachsen, auch das Gänschreiten genannt, weil gern ein Gänsch, Ganser dazu genommen wird; es findet am Erntefeste statt, die Reitenden sind Bauerburschen".

„Vom Gansreiten als Volksfest in Venlo s. den Westf. Anzeiger 16, 605 ff. (1806)". In Betreff der Gänsespiele s. Grimm-Hildebrand, Wb. IV, 1, 1261 und 1278; Schiller, Kräuterb. 3, 11. Zur Erforschung des Sinnes der Gänsespiele bedarf es noch besonderer Untersuchungen.

In Frankreich muss ein den obigen Spielen ähnliches vorgekommen sein. In einem anonym erschienenen „Handbuch der Naturgeschichte aus dem Französischen übersetzt", Nürnberg 1773, Bd. 2, S. 93 heisst es: „An Kirchweihen in Dörfern (Frankreichs) versammelt sich ein Haufe barbarischen Volkes um eine arme Gans mit tollem Geschrei, welche lebendig aufgehangen und unter grausamen Martern langsam zu Tode gequält wird".

53. Montanus, Volksf. 1, 55: In früherer Zeit überall, und

jetzt noch auf dem linken Rheinufer schliesst mit dem Vorabend des Martinstages das Pacht- und Ackerjahr. — Auch in Niedersachsen ist es meist noch so, wie auch in anderen Landschaften. A. 53. 54. 55. 56. 57. 58.

54. Die Hoyaische Kirchen-Ordnung von 1573 (bei Richter, a. O., II, 357) sagt: Die Kirchengeschworenen haben jährlich Martin Bischof den Beamten in Beisein des Pfarrers Rechnung abzulegen.

55. Am 10. Nov. wird von Knechten und Mädchen der Dienst gewechselt (Schambach, Wb. 131). Um Martini gehen zu Seelze bei Hannover die Knechte in Dienst, wie um Michaelis die Mägde. Die Tage, an denen dies geschieht, sind Dienstag und Donnerstag (mündlich). Waldmann (Eichsf. Gebr. 15): Mägde wechseln jetzt noch zu Martini ihren Dienst. Danneil (Altm. Wb. 132): an dem Martinsabend wechselte seither das Gesinde. Kuhn (N. S. 2, 401): Zu Martin läuft an manchen Orten, z. B. in der Gegend von Calbe a. S., die Dienstzeit der Knechte ab, und treten neue an. Ehemals war dies auch an mehreren Orten des Havellandes, z. B. in Strodehne, der Fall, wo sie jetzt zu Weihnachten ziehen. Birlinger (Aus Schwaben 2, 132): Um Martini wandern Knechte und Mägde.

56. Nork, Festk. 683: In Deutschland und England beginnt das Pachtjahr am Martinstag. Siehe auch Simrock, M. 574. Mülhause, a. O. 308. Rochholz, Wandelkirchen, S. 14.

57. Die agrarische Zweitheilung des Jahres geht ursprünglich vom 1. October bis zum 1. April, also von der Herbst- bis zur Frühlings-Tag- und Nachtgleiche (s. Absch. I, Anm. 6). Bei den Angelsachsen begann daher nach Beda der Winter mit October. Hiernach charakterisirt sich der 1. November, dem der 1. Mai entspricht, als ein später verschobener Termin, mit welchem aus früher entwickelten Gründen sich als Complement zu der Michaelis-Herbstfeier, die spätere Herbstfeier für den Segen des Gartens, des Weinberges und der Heerden zu Martini verband, und der aus natürlichen Ursachen geeignet war, den Anfang des Winters zu bezeichnen. Uebrigens war Martini als Wintersanfang wohl nicht allgemein. Altdeutsche Kalender lassen diesen mit St. Clemenstag (23. Nov.) anheben, ebenso auch nordische (Simrock, M. 574. Grimm, G. d. d. Spr. 1, 92).

58. Nork, Festkalender 683. In Gallien hiess der Martinstag „St. Martin d'yer oder d'hyer. In festo St. Martini hiemalis (Urk. v. J. 1289), bei Scherz-Oberlin, Gloss. p. 1007 s. v. Martinstag. Die besondere Zeitrechnung vom Tode des h. Martin begann seit Gregor von Tours.

A. 59. 60. 61. 62.

59. Ueber das Julfest s. Simrock, M. 50, 574. Mannhardt, Weihnachtsblüten, Berl. 1864, S. 56 ff. Holtzmann, Myth. 112, 231, 234. Drake, Shakspeare 74 ff. Ueber den Namen Jul (= Solstitium) s. Zacher, das goth. Alphabet, Lpz. 1855, S. 105 ff., und Jos. Haupt, Untersuch. z. d. Sage, S. 156; vergl. auch O. Schade, Altd. Wb.[2] 464. Ueber Jul = Rad (Sonnabend) s. Mannhardt, Götterwelt 1, 235. Ueber den Namen des Monats Juleis s. Weinhold, Jahrtheilung, S. 15, und deutsche Monatsnamen, S. 4 (dessen Ansicht ich nicht beistimmen kann). Juel, Sonnengott der Sorben, s. Köhler, Volksglaube 445, u. s. w.

60. Ueber das Julfasten s. Mannhardt, GM. 521.

61. Fin Magnusen (Specimen Calendarii gentilis, S. 1018) sagt: Suspicor vulgarem inter veteres Germanos anni adventum posterius inter christianos certo modo mutatum fuisse in adventum Domini sive initium anni ecclesiastici.

In Martinsliedern (bei Simrock, M.-L. 33. 40. 43) werden von den Kindern Kuchen und gebackene Fische eingesammelt. Dazu stellt Simrock (M. 563) das Martinshorn und deutet alles dies als die zur Martinizeit erscheinenden Fastenspeisen indem er auf andere ähnliche Fastenspeisen hinweiset. Ich glaube, dass Simrock hier das Rechte gesehen hat.

62. Die christliche Advents- und Weihnachtszeit.

Die ersten sicheren Spuren von der Feier der Adventszeit finden sich bei dem Verfasser der Homilien in Appendice Augustinian. Tom. V Oper., nova edit. N. 115 et 116, welche wahrscheinlich dem h. Caesarius von Arles († 542) zugehören. „Doch ist hier nur im allgemeinen von einer Vorbereitung auf das Weihnachtsfest die Rede; Landessitte oder kirchl. Statut war dies noch nicht" (Binterim, Denkw. V, 1, 164. — Siehe die betr. Stelle des Caesarius bei Herzog, Real-Encycl., Lpz. 1876, 1. 160*).

Das erste sichere Zeugniss über die Feier der Adventszeit ist die für die Laien gegebene Fastenordnung der Synode zu Macon

*) Irrig ist es nach Binterim (Denkw. V, 1, 165) sich auf das von Gratian mitgetheilte Zeugniss der Synode von Lerida (Ilerda) in der Kirchenprovinz Tarragona in Spanien (524, nach anderen 546), zu berufen, wo alle Hochzeiten vom Advent bis zum Erscheinungsfeste verboten werden, da das Eheverbot in der Adventszeit erst aus dem IX. Jhdt. stammt. Vgl. Hefele, CG. 2, 664, wo in den daselbst mitgetheilten 16 Canonen nichts von einem Hochzeitsverbot vorkömmt. Mansi VIII, 616 ff., hat dagegen alle anderen Verordnungen zusammengestellt, welche die mittelalterlichen Canonensammler der Synode von Lerida zuschreiben (s. Hefele, a. O., S. 688).

(Maticonensis I), die vom fränkischen König Guntram im J. 581 A. 62.
berufen und von 21 Bischöfen aus verschiedenen Kirchenprovinzen besucht wurde, darunter die Erzbischöfe von Lyon, Vienne, Sens und Bourges. Canon 9 lautet: Vom Tage des h. Martin an bis Weihnachten muss am Montag, Mittwoch und Freitag jeder Woche gefastet werden u. s. w. (Hefele, a. O. 3, 32. 33). Für die Mönche war nach Canon 17 der 2. Synode von Tours, 567, wo neun Bischöfe (darunter die Erzbischöfe von Tours, Rouen und Paris) versammelt waren, mit Einwilligung des Königs Charibert, das tägliche Fasten im December bis Weihnachten festgestellt worden (Hefele, a. a. O. 3, 22). Doch scheinen diese beiden kirchlichen Anordnungen durch die Bestimmungen hervorgerufen zu sein, welche nach Gregor von Tours (libr. 10, hist. cap. 31; Gregor † 595) der Bischof Perpetuus von Tours (als solcher anwesend auf dem Concil zu Tours am 18. Nov. 461, † als Bischof zu Toulouse 506: s. Fleury, hist. eccl., Avign. 1777, IV, 652 und V, 99) für seinen Sprengel angeordnet haben soll. Bischof Perpetuus soll hiernach festgesetzt haben, wie die Fasten und Vigilien im Laufe des Jahres zu halten seien: Von Ostern bis Johannis, Mittwoch und Freitag; vom 1. Sept. bis 1. Oct. wöchentlich zweimaliges Fasten; vom 1. Oct. bis Martini desgleichen; von Martini bis Weihnachten (a depositione domini Martini usque ad Natale domini) wöchentlich dreimaliges Fasten; vom 13. Jan. (de Natali S. Hilarii) bis Mitte Februar wöchentlich zweimaliges Fasten (Binterim, Denkw. V, 1, 165). Hierauf gestützt und auf die bereits angeführten Zeugnisse der gallicanischen Kirche und andere mehr glaubt Binterim (a. O. V, 1, 166) wohl mit Recht den Ursprung der Adventszeit im Bisthum Tours zu finden. Von hieraus habe sie sich auf die anderen Provinzen Frankreichs verbreitet; Rom habe dann gegen Ende des VI. Jhdt.'s diese Vorbereitungszeit als eine kirchliche Einrichtung aufgenommen, wie aus den Schriften des Pabstes Gregor d. Gr. (590—604) erhelle, und nach Rom's Vorgang sei dann im 7. Jhdt. nach sicheren Nachrichten die Adventszeit mit Fasten und anderen Uebungen in allen Kirchen Italiens, Englands und Spaniens gefeiert worden. In Deutschland wurde die gleiche Anordnung eingeschärft auf der Kirchenversammlung zu Aachen 836 (Mannhardt, Weihnachtsblüten 85), auf der durch K. Heinrich I. berufenen allgemeinen grossen Reichstagssynode zu Erfurt (1. Juli 932), wo ausser vielen weltlichen Fürsten anwesend waren die Erzbischöfe von Cöln, Trier und Hamburg, die Bischöfe von Verden, Strassburg, Constanz, Paderborn, Augsburg, Halberstadt,

A. 62. Würzburg, Osnabrück, Münster, Minden u. a. m. Es wurde angeordnet, dass 14 Tage vor Weihnachten gefastet werden müsse und 7 Tage vor Weihnachten Niemand zu einem Placitum vorgeladen werden dürfe (Hefele, a. O. 4, 565, 564). Ebenso verfügte die Reformsynode zu Seligenstadt (bei Frankfurt a. M.) am 12. Aug. 1022, dass alle Gläubigen 14 Tage vor Christi Geburt fasten und sich des Fleisches und Blutes enthalten (Can. 1), und vom Beginne des Advents bis zur Octav von Epiphania Niemand heirathen dürfe (Can. 3; so auch vor Ostern und Johannis; s. Hefele, a. O. 4, 640).

Anfang und Dauer der Adventszeit waren ursprünglich verschieden. Ausser der im 6. Jhdt. aufkommenden, mit dem Martinstage beginnenden Adventszeit, tritt auch eine andere auf, die mit dem Herbstaequinoctium beginnt. Nach einem angeblich von Sanct Augustinus von Hippo regius in Numidien aus datirten (das Jahr ist nicht angegeben) an den in der Mitte des 5. Jhdt.'s lebenden Bibianus, Bischof von Santonae (episcopus Sanctonensis; j. Saintes, im Dpt. Charente-Jnfér., s. Potthast, Wegw. 634) gerichteten Briefe soll der Advent vom 24. Sept., als dem Tage des Herbstaequinoctiums beginnen (ab octavo Kalendas Octubris, id est, aequinoctio autumnali), weil auf diesen Tag die Empfängniss Johannes', des Vorläufers Christi, falle (der Geburtstag des Täufers auf den 24. Juni wurde schon zu Augustinus' Zeit traditionell gefeiert, s. Serm. 292 de Natal. Joann. bei Schmid, a. O. 1, 627; Hase, KG., S. 170, Anm. m). Der angebliche Brief des Augustinus befand sich in einem Codex des Klosters zu St. Peter in Carnutum (j. Chartres, Dpt. Eure et Loir), der einige Werke von Hieronymus enthält und vor dem Jahre 800 geschrieben ist (s. Mabillon, De liturgia Gallicana, Lut. Par. 1685, 4°, S. 99 u. 458—460, wo der Brief abgedruckt). Der Verfasser dieses Briefes sagt zwar, der „Ordo Hipponae- regiensis ecclesiae", den er dem Bibianus demnächst senden werde, enthalte diese Vorschrift; allein da der Brief nach Mabillon (a. O., S. 100) von einem unbekannten Verfasser herrührt, und besonders darin betont wird, dass der Beginn der Adventsfeier mit dem 24. Sept. besser motivirt sei als der Anfang mit dem Todestage des h. Bischofs Martin von Tours, so scheint der Verfasser vielleicht in dem südlichen Frankreich*) gelebt zu haben,

*) Dass der Verf. des angeblich von Augustinus herrührenden Briefes an den Bibianus ein Gallier sei, meint auch Martene (Tractatus de antiqua eccles. discip., Lugd. 1706, 4°, p. 65), ohne weitere Gründe anzugeben. — Der angeb. Brief findet sich übrigens nicht in den Werken des S. Augustinus, Benedict.-Ausg. Par. 1689, f°, wo er im zweiten Bande stehen müsste, und zwar im Epistolarum Index alphabeticus.

wo, wenn nicht früher, so doch spätestens noch gegen das Jahr 800 A. 62.
im Gegensatz zu dem von Martini angerechneten Adventsanfang ein anderer, von dem Herbstaequinoctium anhebender im Schwange gewesen sein mag (vgl. Binterim, a. O. V, 1, 167).

Merkwürdig ist, dass als Einleitung zur Adventsfeier Rogationen stattfanden. Die Litaneien oder Rogationen fielen in die erste Woche des Monats November, als vor die mit Martini anhebende Adventszeit. Die Synode zu Geruda vom 8. Juni 517, wo 6 Bischöfe und ein Erzbischof anwesend waren, verordnet im 3. Canon, dass „die zweiten Litaneien (die ersten waren in der Woche nach Pfingsten) vom 1. November an drei Tage hindurch statthaben, am Donnerstage beginnen und am Samstage Abends nach der Messe endigen sollten. Fleisch und Wein durfte an diesen Tagen nicht genossen werden. Wenn aber einer dieser drei Tage Sonntag sei, so sollten die Litaneien auf eine andere Woche verlegt werden (Hefele, CG. 2, 658). Auch die 2. Synode von Lyon im Jahre 567 verordnet, dass in der ersten Woche des neunten Monates (d. i. hebdomade prima Novembris, wie Eccard, Comment. de Reb. Franc. 1, 131 richtig erklärt), vor dem ersten Sonntage in diesem Monate, von allen Kirchen Bittgänge gehalten werden sollten, wie solche nach Anordnung der Väter vor dem Himmelfahrtsfeste in Uebung seien (Hefele, C. G. 3, 19). Hier scheint Bezug auf heidnische Festzeit und damit verbundene Bittgänge vorzuliegen, die mit den Bittgängen zur Zeit der Flurprocessionen im Frühling correspondiren. Weitere Forschungen werden diese Zusammenhänge noch aufzudecken haben. Im kirchlichen Sinne sollten, wie bereits angemerkt, diese November-Bittgänge die 40tägige Fastenzeit einleiten, welche mit dem 11. Nov. begann und in Frankreich lange Zeit hindurch wirklich beobachtet wurde. Diese 40tägige Fastenzeit als Vorbereitung auf das Weihnachtsfest, sollte den Quadragesimal-Fasten vor Ostern entsprechen, wie das auf der Synode zu Macon im J. 581 festgestellt war. Wiewohl nun nach Ambrosianischem (in Mailand am Sonntage nach Martini, s. Schmid, Lit. 1, 667) und Mozarabischen Ritus auch 6 Adventssonntage gefeiert wurden, so waren es nach dem gotisch-gallicanischen Ritus nur zwei und nach dem Sacramentarium gallican. drei (Binterim, Denkw. V. 1, 167). Nachweise über noch andere Anfänge der A.-Feier, z. B. Sonntag nach Katharina (25. Nov.) in Rom, mit dem 18. vor den Kalenden des Novembers, oder 5 Wochen vor Weihnachten, oder mit dem Anfange des Decembers s. bei Schmid, Liturg. 1, 666, und ausführlich in Merati's Observationes zu Gavanti's Thesaurus sacror. Rituum, ed. noviss., Ven. 1736, Fol.,

A. 62. Tom. I, 225. Im 8. und 9. Jhdt. hatte man nur 4 Adventssonntage (Binterim, Denkw. V, 1, 166). Pabst Leo IV. († 855) und Abt Abbo von Fleury († 1004) lassen die Vorbereitungszeit auf Weihnachten vier fastend zugebrachte Wochen dauern (Schmid, Liturg. 1, 666). Diese Zahl ist in der römischen Kirche die herrschende geworden, und die Protestanten haben sie beibehalten, während die griechische Kirche seit dem 8. Jhdt. (Binterim, a. O. V, 1, 168) Advent und Adventsfastenzeit mit dem 15. November beginnt (Herzog, R.-E.[2] 1, 161). Gleichzeitig nimmt bei Katholiken wie Protestanten mit dem ersten Adventssonntage das Kirchenjahr seinen Anfang, eine Sitte, die, wie es scheint, zuerst bei den Nestorianern aufgekommen ist (Herzog, R.-E.[1] VII, 645, s. v. Kirchenjahr), während die griechische Kirche ihr Jahr mit dem 1. Sept. beginnt (Herzog, a. O.).

Da, wie wir gesehen haben, die Adventszeit eine Fastenzeit war (über die heutige Praxis der kath. Kirche s. Schmid, Lit. 1, 667), so verband sich damit leicht der Charakter einer Buss- und Trauerzeit. Zuerst scheint man nach einer Angabe des als Liturgikers bekannten Amalarius, Abtes von Hornbach im Kirchensprengel von Metz († um 837), in der Adventszeit das freudige Gloria in excelsis Deo in der Messe weggelassen und dafür Benedicamus Domino substituirt zu haben (Schmid, Liturg. 2, 454; Herzog, R.-E.[2], 1, 160). Als kirchliche Bussfarbe galt die violette Farbe (color violaceus, während blau (caeruleus), gelb und grau, keine liturgische Farben sind*). Und so erscheinen denn die Priester bis auf den

*) Als Farben der Cultkleider werden in der orientalischen Kirche zuerst zu Anfang des 5. Jhdt.'s die weisse und die schwarze genannt (Schmid, Liturg. 1, 204, Anm. 5 u. 6). Für die abendländische Kirche führt man als ältestes Zeugniss über die liturgischen Farben das des Pabstes Innocenz III. an († 1216). Derselbe unterscheidet (De sacrificio Missae lib. I. cap. 65) fünf Farben, die weisse zu dem Gedächtnisse der Confessoren und Jungfrauen, die rothe für die Apostel und Märtyrer, die grüne an Sonn- und Festtagen, die schwarze für die Zeit der Fasten, Todtenfeier, die violette am Sonntage Laetare und dem Feste der unschuldigen Kinder (Herzog, R.-E.[1], VII, 737; Gavanti-Merati, a. O. I, p. 75, sub Nr. 5; Schmid, Lit. 1, 204 ff., 2, 87 ff.). Auch W. Durantis (geb. unweit Beziers in Languedoc um 1237, † 1296) spricht von fünf Farben (Rationale divin. offic., lib. 3, cap. 18, das um 1286 geschrieben wurde). Nach einer späteren Bestimmung der Sacra Rituum Congregatio vom 8. Jun. 1709 werden als Cultfarben gewünscht: weiss, roth, grün, violett und schwarz (Schmid, a. O. 1, 204), und als Surrogat der weissen, rothen und grünen Farbe gilt die Goldfarbe (Schmid, das.). Hiernach scheint der allgemeinere Gebrauch der veilchenblauen (mit röthlichem Anhauch, darum auch wohl als Purpur bezeichnet) oder der violetten Farbe für die Adventszeit erst nach Innocenz' III. Zeit stattgefunden zu haben. —

heutigen Tag beim Altardienst in violetten Gewändern, Wände und A. 62.
Altäre der Kirche werden mit violetten Tüchern behängt, die Bilder verschleiert. Die Orgeln, welche seit der Mitte des 13. Jhdt.'s öfters erwähnt werden, verstummten, bis deren Spiel von der S. R. C. am 14. April 1753 wieder verstattet wurde (Schmid, a. O. 2, 454). Erst am letzten Adventssonntage traten die lebhafteren Farben der Freude, rosafarbene Gewänder und Decken, an die Stelle jener Buss- und Trauer-Symbole (Herzog, R.-E., a. O.; Mannhardt, Weihnachtsbl. 85).

In einigen Kirchen waren die Priestergewänder sogar schwarz. Martene (Tract. de antiq. eccles. discipl., p. 70) sagt in diesem Betracht: ad majorem etiam tristitiae demonstrationem nonnullae Ecclesiae in adventu colorem nigrum in sacris vestibus usurpant, inter quas censeri debet Ecclesia Cenomanensis (j. Le Mans, Dpt. de la Sarthe), quae hunc ritum desumpsit ex Metropolitana Turonensi, qui ritus etiam tempore Coderisii abbatis vigebat in Monasterio Casinensi.

Uebrigens ist in der Adventszeit tempus clausum, und es darf während dieser Zeit keine feierliche Hochzeit noch sonst eine öffentliche Lustbarkeit gehalten werden (Schmid, a. O. 2, 455). Das letztere blieb auch nach der Reformation noch lange protestantische Sitte; Frauen und Mädchen kamen in schwarzer Kleidung zur Kirche, und wie vor jedem der grossen Feste fand auch vor Weihnachten früher und findet zum Theil noch jetzt ein Buss- und Bettag statt (z. B. im Hannöverschen), und in vielen Kirchen pflegen Altar und Kanzel noch gegenwärtig schwarz behangen zu sein (Herzog, R.-E.[2] 1, 162; Mannhardt, Weihnachtsbl. S. 85).

Es scheint nun ursprünglich die Adventszeit im Sinne einer strengen Fasten-, Buss- und Trauerzeit gehalten zu sein. Später traten gewisse Milderungen ein, wahrscheinlich, weil man im Hinblick auf die fröhliche und freudenreiche Weihnachtszeit sich jene alten strengen Observanzen nicht recht mehr deuten konnte, da, allem Anschein nach, die Kenntniss der Motive, die zu jener strengeren Sitte geführt, vergessen waren. Und diese strengere, alte Sitte scheint auf volksthümliche Verhältnisse und Bedürfnisse zu deuten, die vorgefunden wurden und die aus heidnischer Zeit stammen mögen. Hier ist der Punkt, wo eine umfassendere Forschung einsetzen muss. Welcher Art aber jene Milderungen waren, ersieht man gut aus den Observationes des Meratus zu Gavanti's Thesaurus sacror. Rituum I, p. 225 ad III, wo es heisst: Optime adstruit Gavantus hoc tempus (Adventus) partim esse luctus, partim vero laetitiae. Hinc Icones et Altaria ex more quarundam Ecclesiarum partim velan-

A. 62. tur, partim vero detecta relinquuntur hoc tempore. Ita pariter eadem de causa Alleluja in quibusdam Officiis de tempore omittitur, in quibusdam vero additur. Omittitur siquidem post Graduale in Missis, quae dicuntur in Feriis de Adventu: additur vero Graduali Missae dominicalis, et multis Antiphonis, quae eodem tempore dicantur. Non dicitur Hymnus Angelicus in Missis de ipso Adventu, dicitur tamen in Missis festivis hoc tempore occurrentibus. Propterea toto tempore Adventus, quando Officium de eo fit, adhibetur in Missis color violaceus, etiam in illis Dominicis, quae infra Octavam alicujus Festi occurrent adeoque omnia Altaria, etiam Tabernaculum S. S. Sacramenti iis diebus debent ex praescripto S. R. C. esse parata colore violaceo, teste Bauldry (Part. 4, cap. 1, n. 1 et 2) et Castaldo in Caeremoniali nostrae Congregationis (lib. 3, cap. 3), qui addit, quod super Altare, et inter candelabra, vascula cum fiosculis, ac similia ornamenta solemnia, dominicis et Feriis Adventus adhiberi minime debent, excepta tamen tertia Dominica, quae laetiorem ornatum requirit, et Festis Sanctorum, quibus occurrentibus, etiam in Adventu, Altaria sunt ornanda.

Die Feier der Adventszeit war bedingt durch die Feier des Weihnachtsfestes. Die Spuren einer Vorbereitungszeit auf das christliche Weihnachtsfest reichen, wie wir sahen, bis in die Mitte des 6. Jhdt.'s zurück; die erste Erwähnung einer Feier des Weihnachtsfestes in Rom fällt in die Zeit des römischen Bischofs Liberius (352—360), ja vielleicht kann dies Fest schon unter dem röm. Bischof Julius (337—352) eingesetzt sein (Gieseler, KG.[3] 1, 575) und zwar nach der irrigen Annahme des julianischen Kalenders auf den 25. December, den Tag des Wintersolstitium's (Ideler, Chron. II, 124). Auf diesen Tag begieng man in Rom das Fest des im Wintersolstitium wiedergeborenen, unbesiegbaren Sonnengottes (sol invictus), das aegyptische Fest des Harpokrates und des persischen Mithra. Diese glänzenden heidnischen Feste waren die Veranlassung, dass die christliche Kirche auf diese Zeit das Geburtstagsfest Christi als der geistigen Sonne verlegte. Noch zu Pabst Leo des Gr. Zeiten (440—461) waren Manche in Rom, quibus haec dies solemnitatis nostrae non tam de nativitate Christi, quam de novi, ut dicunt, solis ortu honorabilis videatur (Leonis M. Sermo XXI, c. 6 bei Gieseler, a. O.). Von Rom aus verbreitete sich die Weihnachtsfeier allmählich über die ganze Christenheit, überall sich anlehnend an die alten heidnischen Feste der Wintersolstitialfeiern. Bei den Nordgermanen feierte man das Julfest, nachdem eine längere Vorbereitungszeit voraufgegangen, und ähnlich

war es bei den Südgermanen, den Deutschen (s. Mannhardt, Weih- A. 62. 63.
nachtsblüten, S. 54 ff.). Vgl. ausserdem noch die Monographien über Weihnachten von Paulus Cassel, Marbach, und einen Vortrag von G. Uhlhorn, Das Weihnachtsfest, seine Sitten und Bräuche, Hann. 1869. Ueber die Bedeutung des Weihnachtsbaumes hat neuerdings eingehend Mannhardt in dem Baumkultus, S. 224 — 251 gehandelt; er bedeutet den Lebensbaum der idealen Menschheit.

63. Dass Berührung des Namens Martin und Mars stattfindet, ist bereits oben (S. 497) erwähnt worden. Diese Namensverwandtschaft dürfte sich auch zeigen in den Formen Martisgaß und Martisbrunnen, Martislohn, die im Frickthale angetroffen werden (Rochholz, Wandelkirchen, S. 11 u. 21). Auf andere Bezüge hat Simrock (M.-L. XVI) hingewiesen. So heisst es zu Anfang der St. Martinslegende in der Legenda aurea seu Histor. Lombardica des Dominikaners Jacob. a Voragine († 1298): Martinus quasi Martem tenens id est bellum contra vitia et peccata (cf. auch Birlinger, Von Sanct Martin, Freib. i. B. 1862, S. 21). Hier wird der Kriegsmann Martin mit dem Kriegsgotte Mars verglichen.

Sachliche Berührung scheint zwischen dem Martinsvogel, dem rothhaubigen Schwarzspecht, und dem Picus Martius vorzuliegen. Mars war nämlich, wiewohl ursprünglich Sonnengott wie Apollon, auch wie dieser, Orakelgott. Als solcher hatte Mars nach Dionysios Hal. I, 14 im Lande der lateinischen Aboriginer ein uraltes Zeichen-Orakel, wo ein auf einer Säule sitzender Specht weissagte (Roscher, Appollon u. Mars, Lpz. 1873, S. 69). Auch der deutsche rothhaubige Schwarzspecht war ein weissagender Vogel (s. o. S. 221). Woeste und nach ihm Wolf (Beitr. 1, 52) deuten ebenfalls den rothhaubigen Schwarzspecht, das Martinsvögelchen, auf den Vogel des Mars (picus Martius). Vgl. auch Kuhn in Haupt's Zeitschrift V, 493 u. W. S. 2, 98. Warum der Specht den Römern als weissagender Vogel galt, sucht Mannhardt (Feldculte, S. 334) zu erklären unter Heranziehung der (bei Rochholz, Gaugöttinnen, S. 165 ff. mitgetheilten) Sage vom schwedischen Gertrudsvogel, wie der rothhaubige Schwarzspecht daselbst heisst. Doch ist hier noch eine eingehendere Untersuchung erforderlich, die das gesammte Material (vgl. Preller, R.-M.[2] 331 ff.) berücksichtigt.

In etymologischer Hinsicht mag Wurzelverwandschaft zwischen Martinus und Mars stattfinden. Mars scheint auf die Wurzel mar d. i. glänzen, strahlen, zurückzugehen, mit angefügtem Suffix — ti, das die handelnde Person bezeichnet, so dass der eigentliche Nomi-

A. 63. 64. nativ Martis lautete, woraus durch Synkope des i Mar(t)s entstand (vgl. sacerdo(t)s, come(t)s etc.). So würde Mars den „glanzschaffenden Gott" bedeuten (Roscher, a. O. 18 u. 19, wo die Belege gegeben und die abweichenden Erklärungen des Namens Mars erwähnt sind). Diese Bedeutung charakterisirt den Mars als Sonnen- und Himmelsgott, entsprechend dem deutschen Tio, dem Sonnen- und Himmelsgott, aus welchem sich, wie es scheint, schon früh, Phol-Baldur, der Sonnengott als selbständiges göttliches Wesen abgelöset hat, dem desshalb auch das Ross (das Sonnenross) zugeeignet war (s. Max Jähns, Ross u. Reiter 1, 392, 393).

Die Beziehungen zwischen Martin und Ziu sind sehr verblasst, und da eine althd. Glosse (bei Grimm, M. 109) auch den Wodan Mars nennt, „Mars und Wodan sich auch sonst in wichtigen Punkten berühren" (Kuhn, Haupt's Z. V, 493), so mag schon sehr früh der Wodansmythus auch das in sich aufgenommen haben, was man vom Ziu als Sonnengott und Gott der Fruchtbarkeit glaubte.

64. Auch Uebertragungen aus dem Donar-Cult auf den St. Martin sind sehr schwach. Thorr-Donar ist Gott der Fruchtbarkeit nicht nur des Feldes, auch der Ehen. So wird Martin gleich Donar als Schutzherr der Liebenden angerufen und segnet, mit dem Martinshammer bewehrt, nach englischen Gebräuchen die Ehen und den Liebestrunk ein (Kuhn, W. S. 2, 98). Im Norden versteinert Thor Riesen zu Stein und Felsbergen. Im Süden treten dafür Heilige ein. So meint das Volk in der Schweiz, der Mönch sei ein versteinerter Riese. Die spätere christliche Legende machte aus Thor-Donar den St. Martin (Menzel, Deutsche Dichtg. 1, 75). In Nordischen Runenkalendern ist der Martinstag mit Thor's Trinkhorn bezeichnet (Menzel, das.); das dürfte auf das Minnetrinken zu beziehen sein (s. oben S. 226).*)

Hier mag auch des Bildes des St. Martin in der Kirche zu Tossen im Voigtlande Erwähnung geschehen. Schreiter, Beiträge zur Gesch. der alten Wenden, 1807, S. 19 (nach Trommler, Sammlungen des alten heidnischen und christlichen Voigtlandes, 1767) hat darüber das Folgende: „Auf dem Hauptaltar der Kirche zu Tossen stehen drei Heilige. Zur rechten steht der Bischof Martin. Auf

*) Erwähnt werden mag hier, dass K. Haupt (Nachträge zum Sagenbuch der Lausitz, S. 72, 73, in: Neues Laus. Mag. 1864) in Martin Pumphut eine Beziehung zu Freier (Fro) finden will.

dem breiten Saum seines Kleides liesst man folgende Worte in grossen lateinischen Buchstaben: A. 64.

TOR E. WOR. NOR

d. i. Thor est vester, noster; welches ungefähr so viel heissen soll, der heilige Bischof Martin euer und unser Thor.

In der Mitte des Altars steht das Bild der Jungfrau Maria mit dem Jesuskinde auf den Armen, mit den Worten:

MARIA OM. WRA. E. YR. NORA. E. WORTA,

d. i. Maria Om vestra est, Yr nostra et vestra, oder auf deutsch: die Maria ist eure Om, und unsere und eure Yr.

Zur Linken der Maria steht der heilige Stephanus, der eine Anzahl Steine in der Hand hält (Panzer, Sag. 2, 404). Bei Köhler (Volksbrauch im Voigtlande, S. 445, 446) liest man (nach dem 17. Jahresbericht des Alterth. Ver. in Hohenleuben, S. 81—83), wie folgt:

„Die Kirche zu Thossen, welche Filial von Rodersdorf ist, wurde auf der Stelle eines heidnischen Opferplatzes erbaut und der Altar unmittelbar über die heilige Quelle gesetzt (vgl. hierzu Weihwasser, S. 89 ff.). Um aber die heidnischen Slaven mit desto besserem Erfolge zu dieser Kirche zu bekehren, erlaubte man sich den frommen Betrug, die auf dem Altare aufgestellten Heiligenbilder mit slavischen Gottheiten zu verschmelzen. Man schrieb deshalb (?) an das Gewand des h. Martin, welchem die Kirche geweiht war:

ToR Ɛ $\overline{\text{WoR}}$

d. h. Thor est woster, noster (NOR hat Köhler ausgelassen, aber doch übersetzt als:), er ist euer und unser Thor, und auf das Kleid der in der Mitte stehenden Jungfrau Maria schrieb man:

MARIA OM $\overline{\text{WRA}}$ $\overline{\text{ƐYA}}$ NORA Ɛ WO$\overline{\text{RR}}$A,

welches gelesen werden könnte: Maria Om Wostra est, Yr nostra et wostra, die Maria ist eure Om und unsre und eure Hira".

Dass die Inschriften nicht correct gelesen sind, sieht man auf den ersten Blick. Die Localforschung muss hier das Richtige zu ermitteln suchen. Uebrigens ist Thor weder ein slavischer noch ein deutscher, sondern ein nordischer Gott. Bei dem Worte Om könnte man an das slavische Um, d. i. Geist, Verstand, Wissen denken (Hanusch, Wissensch. v. slav. Myth., S. 107). Allein auch damit ist nichts gewonnen, und die Räthsel, welche die Inschriften bieten, bleiben ungelöset. Nur das Eine scheint wahrscheinlich, dass Martin hier an die Stelle irgend einer slavischen Gottheit, die dem Thor entsprechen mochte (Perun?), getreten sein kann.

A. 65. 65. Der Schimmelreiter in Schlesien sammelt nicht Gaben ein, sondern er theilt solche aus. Der Schimmelreiter ist eine stehende Figur, die zu Weihnacht, Fastnacht, Pfingsten und zur Erntezeit auftritt und Umzug hält (Kuhn, Haupt's Zeitschr. 5, 473 ff.; Märk. Forsch., 1, 117 ff.; Märk. Sag. 308, 346, 361). Das Gabenaustheilen zur Martinizeit zeigt an, dass der Schimmelreiter hier bereits im Hinblick auf die Weihnachtszeit auftritt, wo namentlich Wodan gabenaustheilend unter den Menschen erscheint, welche Erscheinung dramatisch dargestellt wurde. Wie ein solcher dramatischer Aufzug des Schimmelreiters beim Erntefest in Sachsen sich ausnahm, beschreibt Sommer (Sag. 160) also: „Man bindet einem Burschen ein Sieb vor die Brust und eins auf den Rücken, spannt weisse Tücher darüber, befestigt an dem vordern Siebe ein kurzes nach vorn zugespitztes Holz von mässiger Dicke und steckt an die Spitze desselben einen Pferdekopf, so dass die ganze Gestalt einen Reiter auf weissem Pferde ähnlich sieht. Dieser Bursche heisst der Schimmelreiter". Ihn an der Spitze ziehen die Mäher zum Gutsherrn und zu anderen Bauern und sammeln Gaben ein, wie anderswo die Kinder. — Nach der Ernte hat dieser Schimmelreiter im hannöverschen Wendlande unter dem Namen Klâs-Buer (d. i. Nikolaus-Bauer) bis vor Kurzem, besonders am Weihnachtsabend eine grosse Bedeutung gehabt. Zwei Männer oder auch einer bildeten ein mit Erbsenstroh umwundenes Pferd nach, mit Anwendung der Gaffel, worauf geritten wurde. Man bediente sich dabei hölzerner Pferdeköpfe und bedeckte das Pferd mit einem weissen Tuche. Dann liess der Klâs-Buer auch wohl die Kinder in den Häusern „beten". Der Zweck war, Victualien und Getränke zu erlangen (mitgeth. durch Senator Windel zu Dannenberg, Fürstenth. Lüneburg, April 1866). Das stimmt wieder zu dem Gabeneinsammeln zur Martinszeit. — Das Schimmelreiten am Martins- (u. St. Nikolaus-) Tage beschreibt auch Montanus, Volksf. 1, 56. Vgl. Kuhn, W. S. 2, 100, Nr. 310.

Nach Mannhardt (Baumkult 327 und Feldk. 184) ist dieser Märten als Klas oder Ruprecht eine besondere Form des Vegetationsdämons wie das Ross; allein in späterer Zeit, meine ich, muss das Ross des Märten offenbar mit Odin-Wodan's Schimmel, und dessen Reiter mit Odin-Wodan identificirt worden sein.

Aehnlich ist es mit dem Herbstpferde. Ausdrücklich bemerkt werden mag indess noch, dass Wodan's Ross in deutschen Sagen und Gebräuchen bezeugt ist (s. Grimm, M.[4] 128 ff.; vgl. Weihwasser, S. 81 u. 105).

Die Schimmelkapellen beziehen sich darauf, dass vorzugs- A. 65. 66.
weise Schimmel an die Stätten geführt werden, wo ursprünglich ein heiliger Ort, eine Cultstatt war. Das weiset doch gewiss an eine Zeit, wo bereits Göttercult bestand (s. Tac. Germ. cp. 10). Nehmen wir an, dass der Klas ein Repräsentant des Vegetationsdämons ist ebenso wie der Märten, der Pelzmärten, und wie der Schimmel und das Herbstpferd (was ursprünglich ja richtig sein wird), so hätten wir den Gedanken, dass derselbe Vegetationsgeist (Märten etc.) sich selbst (das Ross) segnet. Hier glaube ich, dürfte ein Fingerzeig liegen, dass der Märten nicht mehr als Repräsentant des Vegetationsdämons vorgestellt wird, sondern als etwas Höheres, Allgemeineres, als der vergöttlichte Vegetationsgeist selbst, als ein Gott (Wodan), respective als der an die Stelle desselben getretene h. Martin. Dieser Process muss auch bei den Deutschen stattgefunden haben, ähnlich wie bei den Römern. Ich trage Bedenken anzunehmen, dass bei den Deutschen der Dämonenglaube und Dämonencult ausserhalb des Rahmens des Götter-Glaubens und Cultus gestanden habe.

66. Vielleicht könnte man vermuthen, dass die s. g. Cappa, welche von dem Monachus St. Galli in vita Car. M. II, 27 roccus sancti Martini (cf. Ducange s. v. Cappa) genannt wird (b. Wolf, Beitr. 1, 40, Anm. 1), ursprünglich das Fell eines geweihten Opferthieres gewesen sei; auch Odin trägt einen blauen Mantel aus Thierfellen (Simrock, M. 191).

Zu. S. 222. Ueber die Martinsfeier in Portugisischen Dörfern hat die Allgem. Ztg. vom 27. August 1877, Nr. 239, das Folgende: „Nicht minder lustig (als bei der Espadella, Fest des Flachs-Brechens) geht es beim Anstechen des neuen Weines am St. Martinsabend her. No dia de Sam Martinho Prova o teu vinho findet sich beim Portugisischen Kalender-Martin als Bauernregel angemerkt, und solche Hinkendeboten-Weisheit hält der Bauer so heilig wie das Evangelium. So finden sich am Martinsabend die Nachbarn auf den Gütern, wo man nicht allzu knapp gestellt ist, ohne vorherige Einladung zum Besuch ein, trinken die in Anstich genommene Gottesgabe aus hohen Porcellankrügen (canecas) und tauschen dann in tiefsinnigen Gesprächen ihre Gedanken aus über das neue Gewächs. Der Hausherr pflegt den Gästen Brot und gebratene Castanien zur Verfügung zu stellen, versteigt sich auch wohl in seiner Gastfreundschaft so weit, die Freunde mit Schweinsbraten zu bewirthen."

Ausführungen und Anmerkungen

zum VI. Abschnitt.

Das Kirchweihfest.

A. 1. 1. Die Gründung und Einweihung der Tempel wie die jährliche Erinnerungsfeier daran hat für Griechen und Römer C. Bötticher im IV. Buche seiner Tektonik der Hellenen (Potsdam, 1852) ausführlich nach den Quellen dargestellt. Ich beschränke mich darauf, an der Hand dieses ausgezeichneten Forschers einige hier zweckdienliche Andeutungen zu geben.

Im Cult gewisser griechischer Gottheiten treten zwei Momente als die bedeutsamsten hervor, der Geburtstag und der Todestag derselben. Der Todestag wird vorgestellt als Hinweggang (Anagogia) der Gottheit aus ihrem geweihten Heiligthum. Da die waltende Gottheit (das Numen der Gottheit) als abwesend gedacht ist, so wurde während dieser geglaubten Abwesenheit derselben der Tempel geschlossen, das Götterbild unschaubar gemacht und der Tempel gereinigt und lustrirt. Die Zeit, innerhalb welcher die Gottheit als abwesend gedacht ward, war eine auch mit Fasten verbundene Trauerzeit. Dagegen war der Tag der Rückkehr (Katagogia) der Gottheit, welche 3 oder 9 Tage oder auch 9 Monate (selten 9 Jahre) nach der Anagogia eintrat, ein glanzvolles Freudenfest. Die Erscheinung (Epiphanie) der Gottheit an ihrem heiligen Sitze wurde nun alljährlich als Erinnerungsfest (Tempelweihe) wohl mit denselben Ceremonien gefeiert, welche bei der ursprünglichen Erscheinung der Gottheit an dem betreffenden heiligen Orte und der damit weiterhin in Verbindung stehenden Tempelweihe vorgenommen waren. Diese Feier bestand in einer dramatischen Wiederholung aller der Ereignisse und Vorgänge, welche der Mythus an dem ersten Tage geschehen liess, an welchem die Gottheit erschienen und die Stiftung der Sacra vor sich gegangen war. Die ganze mit Festzügen (Pompen) und Spielen verherrlichte Feier war eine Sühnefeier zur Abwen-

dung des göttlichen Zornes, zugleich aber auch ein Dank- und Freu- A. 1.
denfest für empfangene Wohlthaten (Bötticher, a. O. 221).

War nun der zu einem Tempel auserlesene Platz bei den Hellenen nicht schon durch ein Gotteszeichen oder ein Naturmal bestimmt, so wurde er durch die Seher ausgewählt (Bötticher, das. 102). Das auf diesem Platze errichtete Cultgebäude wurde durch besondere Weihe zum heiligen, gottesdienstlichen Gebrauch geschickt gemacht. War nun das Tempelhaus, das Cultbild und Geräth mit heiligen Zweigen, Kränzen und Binden (Tänien) geschmückt, mit Weihwasser besprengt und der ganze Raum ausgeräuchert, der Altartisch aufgestellt und bereitet, so fand die Dedication (Hidrysis) am Thore der Cella statt. Der Mann, dem von der Tempelgemeinde die Uebergabe des Hauses an die Gottheit übertragen war (templum dare), legte die Hand an die Pfoste der Thüre und hielt dieselbe so lange fest, als er das vom Oberpriester ihm vorgesagte Weihgebet sprach. In diesem Gebet rief er das Numen der Gottheit an herzukommen, um den Tempel zu bewohnen, übergab ihr dann das Haus mit Zubehör zum ewigen Besitzthum und sprach zugleich das Abscheiden von jedem menschlichen Anrechte an die Stiftung aus (ab jure humano discedere). Die Dedicationsschrift mit dem Namen der Gemeinde und des Weihenden verherrlichte dann für immer auch das Gedächtniss des Letzteren (Bötticher, a. O. 102, 103).

Zur Hidrysis des Tempels, seines Altars und Bildes wurden vom Volk als Opfer die Erstlingsgaben der Bodenfrüchte herzugebracht. Geweihte Mädchen, mit kostbaren Festgewändern bekleidet, brachten in zierlichen Geräthen auf dem Kopfe Töpfchen mit Hülsenfrüchten herbei. Bei der jährlichen Stiftungsfeier des Tempels der Athena Polias zu Athen trug man auch herbei einen voll Trauben hängenden Rebzweig (Oschos) und einen Olivenzweig, der mit weisser Wolle umwickelt und theils mit rothen Früchten, theils mit Töpfchen behangen war, in welchem sich gekochte Hülsenfrüchte, Milch, Honig und dergleichen Nahrungsmittel befanden (Eiresione).*) Beide Zweige wurden von den Opfernden in Procession herbeigeführt, an die Thüre der Cella im Pronaos

*) Die ursprüngliche Bedeutung des Oschos und der Eiresione (= unserem Erntemai = symbolische Repraesentation des Wachsthumsgeistes) bei den Umzügen an dem alljährlich zu Athen etc. im Monat Pyanepsiôn (October-November) gefeierten allgemeinen Erntedankfeste und dem damit verbundenen Kochen und Verzehren einer Zusammenschüttung verschiedener Früchte (Panspermie der Pyanepsien; vgl. den litauischen Brauch oben S. 294), das öffentlich wie privat geschah, hat jüngst Mannhardt (Feldk. 215 ff.) ausführlich nachgewiesen.

A. 1. 2. 3. 4. gestellt, sodann in die Cella gebracht. Alle solche Gaben waren mit heiligen Tänien umwunden oder bedeckt; denn durch das Bekränzen wurde das den Göttern Dargebotene erst ganz vollkommen gemacht. Die Gaben wurden dort durch den Tempelpriester auf dem heiligen Tische vor dem Bilde der Gottheit (Agalma) in der Cella durch Besprengen aus dem Weihwasserbecken eingeweiht. Nach diesem Einweihungsopfer und der Weihe des Tempelbildes folgten die eigentlichen Spiele und Wettspiele der verschiedensten Art. Auch kamen noch andere Pompen vor, welche mit dramatischen Handlungen und Bilderfahrten (Processionen) verwoben waren, die sich auf die Stiftung des Heiligthums und die Feier der Erscheinung der Gottheit (Theophanie) an der Oertlichkeit bezogen. Bei derartigen Pompen wurde nach althellenischer und römischer Sitte das Götterbild auf einem eigenthümlichen Gerüst oder heiligen Wagen (tensa) geführt, auch wohl in habitu nubentis, oder es wurde auf einer Bahre von Weidenzweigen getragen; auch vergoldete Schiffe oder kleine Capellen dienten hierzu — Gebräuche, zu denen wir meist die Gegen- und Seitenstücke im germanischen Altherthum wieder erkennen können (Bötticher, a. O. 224, 225, 231).

2. Die Dedication und Consecration bei den Römern war dem griechischen Ritual fast durchweg ähnlich, nur noch genauer geregelt. Die Dedication wurde durch eine Magistratsperson, die Consecration durch den Pontifex vollzogen. Der Tag der Einweihung wurde immer zugleich der jährliche Fest- und Kalendertag des Gottes, sein Geburtstag (dies natalis). Das Nähere siehe bei Preller, R.-M. 138; Becker-Marquardt, Röm. Alterth., Lpz. 1856, IV, 223 ff.

3. Du Cange-Henschel s. v. Dedicatio, II, 769: Ejusmodi paganorum convivia et epulas ad anniversaria sacrorum suorum solennia attigit Gregorius Turonensis († 595) in Vita B. Maurilii Episcopi Andegavensis, Ms., cap. 20 (Potthast, Wegw. 813: Vita S. Maurilii, Andegavensis Episcopi, † ca. 431, auctore Fortunato, Pictaviensi Episcopo; Andegav. j. Angers, Dpt. Maine-et-Loire). — Das Nerthusfest bei den Deutschen ist das Fest der Erscheinung dieser Göttin, wahrscheinlich ein Tempelweihfest (vgl. Mannhardt, Bk. 567 ff.).

4. Das jüdische Fest der Tempelweihe, oder richtiger der Erneuerung (τὰ ἐγκαίνια) des Tempels (nach Luther's nicht zutreffender Uebersetzung: Kirchweih) wurde von den Juden am 25. des neunten Monates Kislev (im December) zum Andenken an die

im Jahre 164 durch Judas den Makkabäer vollzogene Erneuerung A. 4.
des Altars und an die Neuweihung des von Antiochus Epiphanes entweihten Tempels als Freuden- und Dankfest 8 Tage lang gefeiert, welche Feier sich seit jener Zeit bis heute erhalten hat (Schenkel, B.-L. III, 534 ff.). Bei den Juden heisst dies Fest Chanuka (-Tag), d. i. Tag der Weihe, gewöhnlich zu „Channeke" corrumpirt. Bei der vom Judas Makkabaeus vorgenommenen Einweihung und Reinigung des Tempels richtete man sich nach dem Ritus, der bei der Salomonischen Tempelweihe (ca. 1025 v. Chr.) angewandt war (2. Chron. 7, 9). Nachdem man einen Altar aus unbehauenen Steinen gebaut, und alle sonstigen Vorbereitungen vollendet hatte, schloss man die damit verbundenen Ceremonien durch die Anzündung des heiligen Lichtes an den Lampen des grossen Kandelabers am Vorabend des Festes ab, das dann 8 Tage lang mit Brand- und Speiseopfer, Lobgesang und Cymbelklang gefeiert wurde (Paulus Cassel, Weihnachten, S. 96). Diese salomonische Feier fiel nun mit einem älteren Feste, mit dem Laubhüttenfeste in dieselbe Zeit zusammen, nämlich in den Herbst nach vollendeter Ernte. Es war ein uraltes Erntedankfest (1. Könige 12, 32 ff.), dessen genaue Beschreibung bei Schenkel im B.-L., s. v. Laubhüttenfest (IV, 11 ff.), nachzulesen ist. Hier mag nur kurz angedeutet werden, dass dies Erntedankfest genau die Physiognomie aller analogen, heidnischen Feste unerkennbar an sich trägt. Der erste Tag des Laubhüttenfestes war heilig; alle Dienstarbeit ruhte. Am ersten Tage sollte man Früchte nehmen von edeln Bäumen, Palmzweige und Maien von dichten Bäumen und Bachweiden und sieben Tage fröhlich sein vor dem Herrn. Ein jeder sollte in einer Laubhütte wohnen sieben Tage lang und Opfer darbringen. Doch war, wie bemerkt, nur der erste Tag heilig; an den übrigen konnte auch Arbeit geschehen. Nur der Schlusstag dieses Festes, der achte Tag (die christliche Festoctave), sollte wie der erste ein Tag der Ruhe und heiliger Festversammlung sein (3. Mos. 23, 35 ff.). Nach uralter, aber erst aus der Makkabäer Zeit gemeldeter Sitte trug man die oben genannten Früchte und Baumzweige bei den festlichen Erntefestaufzügen in der Hand; nach Josephus' Angabe waren es aus Myrten, Weiden und einem Palmzweig zusammengebundene, grüne Festbüschel sammt Citronen oder Orangen, oder nach dem Talmud ein mit Myrten- und Weidenzweigen umgebener Palmzweig, den man in der rechten Hand trug und schüttelte, während man in der linken den Etrôg (Citrone, Orange oder nach Anderen Paradiesäpfel) hatte

A. 4. Nachts war nach dem Talmud Erleuchtung mit Fackeltanz: sehr hohe Kandelaber mit grossen Oelschalen und vielen Lichtern wurden im Weibervorhof des Tempels aufgestellt, deren Flammen weithin die Stadt Jerusalem erhellten. Tänze und Spiele bei Musik und Liedern fanden statt. Beim Opferdienst übte man auch eine eigenthümliche Wein- und Wasserspende, wozu man das Wasser unter besonderen Ceremonien aus dem Siloahquell einholte (s. Dillmann in Schenkel's B.-L. s. v. Laubhüttenfest IV, 11—15). Genaueres hat Mannhardt, Bk. 282 ff. und Feldk. 255, wo die Parallelen aus dem griechischen und germanischen Cult gezogen sind. Die Palmen, Weidenzweige etc. sind identisch mit der Lebensruthe, dem Erntemai, der Eiresione, die Laubhütten mit den griechischen Lauben oder Hütten (σκιάδες), in denen die festfeiernde Gemeinde bei dem Herbst-Erntedankfest lagerte, oder mit den Laubhütten, welche bei uns auf Maitag, Pfingsten, Johannis und, wie wir sehen werden, bei der Tempelweih der heidnischen Angelsachsen vorkommen, die Wasserspende mit dem Regenzauber, die Lichter mit den Festfeuern und deren Abbildern, den Lichtern bei den verschiedenen Festen, so beim Martins- oder Weihnachtsfest. Alles hat Bezug auf das Naturjahr, speciell auf die Festzeiten des Ackerbaujahres, worauf auch die zwei anderen grossen jüdischen Feste, das Passahfest mit dem Feste der ungesäuerten Brote und das Pfingst- oder das erste Erntefest gehen (s. Schenkel, B.-L. II, 266 ff.). Alle drei grossen Feste werden später mit historischen Ereignissen in Verbindung gebracht, das Passahfest mit dem Auszug der Juden aus Aegypten, das Pfingstfest mit der Gesetzgebung (Schenkel, B.-L. IV, 513), das Laubhüttenfest mit dem Wohnen der Juden in Zelten während des Zuges durch die Wüste. Es beruht diese Erscheinung auf einem „weitgreifenden psychologischen Gesetze" (Mannhardt, Fk. 215), das wir bei allen Völkern finden.

Das jüdische Erneuerungsfest des Tempels ist nun eine Nachbildung des Laubhüttenfestes und der salomonischen Tempelweihe, ja es heisst geradezu das „Hüttenfest des Kislev" (2. Makk. 1, 9). Man gab auch seiner Freude Ausdruck wie am Hüttenfest durch Tragen von Palmen- und anderen schönen Baumzweigen und laubumwundenen Stäben (2. Makk. 10, 6. 7). Acht Tage dauerte dies Fest, und in der Nach-Makkabäer-Zeit wurden auch in Synagogen und Häusern Lichte angezündet, unzweifelhaft nach altem Volksbrauch (Schenkel, B.-L. 3, 535, 536). „Die Juden aller Lande erhellten mit Licht während des Tempelweihfestes ihre Wohnungen und eine

kleine Hausleuchte nach dem Muster des Tempelkandelabers (Menora) wurde sowohl in der Synagoge als im Hause, und zwar dazu verwendet, dass man am ersten Tage einen, den zweiten zwei und sofort bis zum Ende des Festes so viele Arme entzündete, als Tage vom ersten Abend verflossen waren" (Paul. Cassel, Weihnachten, 97). Dass diese um die Zeit der Wintersolstitialzeit angezündeten Lichtflammen mit den zur selben Zeit gehegten Festfeuern anderer Völker sehr nahe verwandt sind, ist nunmehr wohl gar nicht mehr abzuleugnen. Die zu allen Zeiten angezündeten Festfeuer haben Bezug zur Vegetation und zur Sonne (vgl. Anm. 21, V. Abschn.). A. 4. 5. 6.

Dass die christliche Kirche bei der Feier ihrer Kirchweihfeste auf die jüdische Tempelweihe sich wohl später berufen konnte, ist richtig (vgl .Augusti, Dkw. III, 312 ff.); allein entlehnt ist sie dem Judenthum ebenso wenig als die heimische Muttersprache dem Hebräischen. Hingegen wird eine genauere Untersuchung über das von der alten Kirche beobachtete Ritual bei der Dedication und Consecration ihrer Gotteshäuser eher griechische und römische, ja sogar germanische Vorbilder und Einflüsse erkennen lassen als jüdische. Wo aber Uebereinstimmung von semitischem und germanischem heiligen Festbrauch vorliegt, da ist zunächst an die allgemeine Uebereinstimmung zu denken, die sich nach Ursache und Anlage in dem Menschengeist überhaupt vorfindet, wie ja denn insbesondere Bedeutung und Zweck semitisch-jüdischer und indogermanischer, sacraler Gebräuche und Weihen uranfänglich und auch noch zum Theil in seiner späteren Entwicklung derselbe ist.

5. Ueber das älteste Beispiel der Einweihung einer Kirche um 315 (Eusebius Hist. eccl. X, cp. 4), eines Altars um 506, des Bauplatzes der Kirchen circa 550 s. Weihwasser, S. 154 und 155. Andere Stellen, bezüglich der Einweihung eines Gotteshauses finden sich bei Athanasius, Ambrosius, Augustinus u. a. (s. Schmid, Lit. 1, 618). Die Stelle in Betreff der Feier des Anniversarius der von Constantin erbauten Märtyrerkirche in Jerusalem s. bei Sozomenos, Hist. eccl. I, 2, cp. 26, und Nicephorus, Hist. eccl. I, 8, cp. 50. — Dennoch würde der Schluss falsch sein anzunehmen, dass vor dieser Zeit die christlichen Tempel nicht eingeweiht worden. Eine Tempelweihe hat unfraglich von jeher stattgefunden; im Geiste des Alterthums konnte man gar nicht anders verfahren, und die älteste Weise der Einweihung des Tempels wird sich an das heidnische Ritual genau angeschlossen haben.

6. Ueber den bei der Kirchweih kath. Kirchen einzuhaltenden

A. 6, 7, 8, 9. Ritus s. Schmid, Lit. III, 496 ff; Baruffaldi, Ad Rit. R. Com., Aug. Vind. et Dillingae, 1735, S. 592; Du Cange-Henschel, Gloss. II, 769; Daniel, Cod. lit. 1, 355–384; Augusti, Denkw. III, 313; XI, 351. u. a. Verschiedene Hymnen bei der Kirchweih (in dedicatione ecclesiae, templi et anniversario ejus) hat Mone (Lat. Hymnen des Mittelalters, Freibg. i. B. 1853, I. 316–329) verzeichnet. — Die Perikope auf Kirchweih ist das Evangl. vom Zachäus (Luk. 19, 1—10). Der Ritus der griechischen Kirche (Ἑρμηνεία εἰς ἐγκαίνια ναοῦ) ist nachzulesen bei Daniel, Cod. ecclesiae orient. S. 680–687.

7. Das Kirchweihfest (Dedicatio) der kath. Kirche findet in jeder Gemeinde statt, welche in den Besitz eines Gotteshauses kömmt. Dieselbe begeht auch alljährlich den Erinnerungstag (Anniversarius) an die ursprüngliche Kirchweih. Die Filialkirchen begehen die Feier nur in ihrem Sprengel. Ausser der Gemeindekirchweihfeier begeht man ausnahmsweise noch im ganzen Bisthum das Dedicationsfest der Kathedrale, sowie im ganzen Abendlande das der Kirche zum h. Johannes im Lateran, und das der Peters- und Pauls-Kirche (beide auf einen Tag). Die Kathedrale ist gleichsam die Pfarrkirche für alle Bisthumsangehörigen, die zum h. Joh. i. L. die Pfarrkirche für die gesammte Christenheit, als deren Hauptsäulen Petrus und Paulus gelten (Schmid, Lit. 1, 639).

8. Nach dem Pont. Romanum ist hinsichtlich der Zeit, auf welche die Kirchweih vorzunehmen ist, angeordnet, was folgt: Consecrationes quamvis omni die de jure fieri possint, decentius tamen in dominicis diebus vel Sanctorum solemnitatibus fiunt (Daniel, Cod. lit. 1, 355; Schmid, Lit. III, 500, A. 2). Zu Patronen der Kirchen konnten übrigens nicht Beati, sondern nur Sancti (d. i. von der ganzen Kirche verehrte Heilige) erwählt werden (Herzog, RE,[1] VII, 326 s. v. Kanonisation), über deren Wahl besondere Vorschriften bestanden (s. Ferraris, ed. Migne, Par. 1860, Bibl. can. s. v. Patronus sanctus).

9. Die Lokal-Kirchweihfeste begehen das Andenken des Heiligen, unter dessen Schutz (Potrocinium) sie gestellt sind, und von dem das Gotteshaus den Namen trägt. Hat aber die Kirche keinen Heiligen zum Patron, so hat sie auch keinen Namen, sondern einen Titel, der von einem Mysterium (z. B. der h. Dreifaltigkeit) oder von einer heiligen Sache (z. B. dem h. Kreuz, dem heiligen Blut u. s. w.) hergenommen sein kann. In Deutschland wurden die Patrocinien zuerst von dem Mainzer Concil im J. 813 geboten.

Neben den Kirchenpatronen existiren übrigens auch Stadt-, Diö- A. 9. 10.
cesan- und Landespatrone, die durch Festtage ausgezeichnet sind (Schmid, Lit. 1, 624 ff.). Der Patron der gesammten kathol. Christenheit ist S. Joseph.

10. Der Brief Gregor's des Grossen, der an Abt Mellitus zur Mittheilung an den Bischof Augustinus gerichtet ist, lautet nach der Benedictiner Ausgabe (Parisiis 1705, f°. Tom. II, 1176 u. 1177) der Opera omnia S. Gregorii Papae I. vollständig wie folgt: Epistola LXXVI. Ad Mellitum abbatem. (Dat mandata, Augustino, quem adibat, exhibenda, ad faciliorem Anglorum conversionem). „Gregorius Mellito Abbati in Francia. Post discessum congregationis nostrae, quae tecum est, valde sumus suspensi redditi: quia nil de prosperitate vestri itineris audisse nos contigit. Cum vero vos Deus omnipotens ad reverendissimum virum fratrem nostrum Augustinum Episcopum perduxerit, dicite ei quid diu mecum de causa Anglorum cogitans tractavi, videlicet quia fana idolorum destrui in eadem gente minime debeant, sed ipsa, quae in eis sunt, idola destruantur. Aqua benedicta fiat, in eisdem fanis aspergatur, altaria construantur, reliquiae ponantur: quia si fana eadem bene constructa sunt, necesse est ut a cultu daemonum in obsequium veri Dei debeant commutari: ut dum gens ipsa eadem fana non videt destrui, de corde errorem deponat, et Deum verum cognoscens ac adorans, ad loca quae consuevit, familiarius concurrat. Et quia boves solent in sacrificio daemonum multos occidere, debet his etiam hac de re aliqua solemnitas immutari: at die dedicationis vel natalitiis sanctorum Martyrum, quorum illic reliquiae ponuntur, tabernacula sibi circa easdem ecclesias quae ex fanis commutatae sunt, de ramis arborum faciant, et religiosis conviviis solemnitatem celebrent. Nec diabolo jam animalia immolent, sed ad laudem Dei in esum suum animalia occidant, et donatori omnium de satietate sua gratias referant: ut dum eis aliqua exterius gaudia reservantur, ad interiora gaudia consentire facilius valeant. Nam duris mentibus simul omnia abscindere, impossibile esse non dubium est: quia is qui locum summum ascendere nititur, necesse est ut gradibus vel passibus, non autem saltibus elevetur. Sic Israëlitico populo in Aegypto Dominus se quidem innotuit: sed tamen eis sacrificiorum usus, quos diabolo solebant exhibere, in cultu proprio reservavit, ut eis in sacrificio suo animalia immolare praeciperet: quatenus cor mutantes, aliud de sacrificio amitterent, aliud retinerent; ut etsi ipsa essent animalia quae offerre consueverant, veruntamen Deo haec et non idolis immolantes, jam sacri-

A. 10. ficia ipsa non essent. Haec igitur Dilectionem tuam praedicto fratri necesse est dicere, ut ipse in praesenti illic positus, perpendat qualiter omnia debeat dispensare. Deus te incolumem custodiat, dilectissime Fili. Data XV. Kalend. Juliarum, imperante Domino nostro Mauricio Tiberio, piissimo, Augusto; ann. 19 post consulatum ejusdem Domini nostri ann. 18 Indict. IV".

Die Sitte neben die Kirche „Hütten aus grünen Zweigen" zu errichten, hat sich in England später in die Sitte umgewandelt, in die Kirchen auf das Dedicationsfest Binsen (rushes) zu streuen. Brand-Ellis, a. O., 1, 436 (bei Drake Shakspeare and his times, S. 102, Anmk. †) sagt darüber: „It appears, that in ancient times the parishioners brought rushes at the Feast of Dedication, wherewith to strew the Church, and from that circumstance the Festivity itself has obtained the name of Rushbearing, which occurs for a Country-Wake (Dorf-Kirchweih) in a Glossary to the Lancashire dialect".

An der Vigilie vor der Kirchweih, oder genauer vor dem Feste, das zur Ehre des Schutzheiligen, welchem die Pfarr-Kirche geweiht war, begangen wurde, fanden noch lange Zeit Gebete statt, und Hymnen erschallten die ganze Nacht in der Kirche. Von diesen Vigilien hiess diese Festlichkeit Wakes, Nachtwachen, welcher Name noch in manchen Gegenden England's gehört wird, obwohl die Vigilien der damit verknüpften Missbräuche wegen längst ausser Uebung gekommen sind. Nach wie vor aber kam man zur gewohnten Zeit im Pfarrdorf zusammen; jedoch wurden vergnügliche Schmausereien und Lustbarkeiten allmählich die Hauptsache, und die ganze Festlichkeit entartete schliesslich zu einem weltlichen Jahrmarkt (fair). Diese Wakes oder Fairs, die desto populärer wurden, je mehr sie sich von ihrer ursprünglichen Bestimmung entfernten, wurden unter der Regierung von Heinrich VI. immer des Sonntags und Sonntags Abends gehalten. Das währte bis in die Mitte des 17. Jhts. In die unmittelbare Nähe der Kirchhöfe, als der Schauplätze der ursprünglichen Vigilien, wurden nun Bier- und Wirthshäuser erbaut. Die wachsende Zügellosigkeit, welche diese Kirchhofs-Versammlungen mit ihren zahlreichen Trödlern und Krämern begleitete, verursachte endlich überall an grösseren Handelsplätzen ihre Unterdrückung, und an ihre Stelle traten regelmässig wiederkehrende und stark besuchte Jahrmärkte. Dagegen behielt jedes Dorf und jede kleine Stadt den altgewohnten Tag für Lust und Ausgelassenheit unter dem Namen „Wake-Day" (d. i. wörtlich: Wach-

Tag) bei, welches Fest genau der deutschen Kirmess entspricht. Der Wake-Day währt 2 bis 3 Tage, und heisst im Norden England's „The Hopping", zum Zeichen, dass die Tanzbelustigung die Hauptsache der englischen Dorfkirmess geworden ist (s. Drake, Shakspeare a. his times, S. 102 ff.). Auch eine kirchliche Feier findet noch in England — doch nicht überall — am Tage der Kirchweih, meist jedoch an den Gedächtnisstagen der Kirchenheiligen, oder am darauf folgenden Sonntage statt. Nach dem Mittagsmahle begiebt sich Gros und Klein im schönsten Schmuck in die Kirche, wo eine Musikbande auf der Gallerie den Gottesdienst noch feierlicher macht, und der Geistliche eine auf das Fest bezügliche Rede hält, u. s. w. (Reinsberg-D., D. f. J., 300). A. 10. 11. 12.

An die zum Andenken an den Kirchenpatron geübte Feier hat sich in England die Festlichkeit des „Kirch-Biers" (Church-ale) angesetzt. Häufiger jedoch hatte das Church-ale-Fest den Zweck, zur Unterhaltung und Ausschmückung der Kirche Geld herbeizuschaffen. Zu diesem Ende wurden zwei junge Leute aus der Gemeinde von ihren Vorgängern zu Kirchenvorstehern (churchwardens) erwählt, sammelten Geld bei den Pfarreingesessenen zum Bierbrauen ein, und verkauften dies Getränk an die Kirchhofs-Gäste aus der Gemeinde; der so gewonnene, reichliche Erlös floss in die Kirchenkasse (Drake, a. O. 86).

11. Unter Kirchtracht, pl. Kirchträcht, versteht man in Bayern die Bröte u. dergl., die am Kirchweihfest und bei anderen Anlässen von den Pfarrkindern als Opfer in die Kirche gebracht zu werden pflegten. In den Mon. Boic. XIII, 361, ad ann. 1220 heisst es in diesem Betracht: super ferendis ad ecclesiam que vulgo Kirchträchte dicuntur (Schmeller-Frommann, B. W. 1, 1290). Birlinger (Aus Schwaben 2, 129) hat unter der Rubrik „Kirchbrot an Kirchweih" folgendes notirt: In Adelsried am Kirchweihsonntag (nach Mariae Geburt) 78 Kirchbrotlaibe. Der Pfarrer, der Mesner, die Stuhlbrüder am Dom zu Augsburg bezogen davon . . . Aehnlich in 24 anderen Ortschaften.

12. Früher kamen an manchen Orten des oberen sächsischen Voigtlandes jährlich zwei Kirmsten vor, eine im Sommer und eine im Herbst, jene meist seit 25 Jahren beseitigt. Die Sommerkirmst war kurz vor oder nach Pfingsten. Ebenso war es auch im unteren sächsischen Voigtlande. Beim Wegfall der Herbstkirmess hat sich übrigens die Sommerkirmst erhalten (Köhler, Volksbr. 225). Bezüglich des Elsass s. unten Anm. 18, Nr. 12. —

A. 13. 14. 13. Hormayr hat aus einer nicht genannten alten Quelle im Taschenbuch für die vaterländ. Gesch., 1835 (bei Grimm-H., Wb. V, 830), folgende Schilderung mitgetheilt: „Die Priester richten (bei der Kirchweih) ihre Krämerei auch zu, thun die Tafel auf, setzen die heiligen Götzen (Heiligenbilder) herfür mit einem aufgesetzten Kranze, von diesem muss man „die heilige Kirchweihe" lösen (mit Geschenken). Einer (ein Priester) sitzt dabei, der muss dem stummen Götzen das Wort thun, der hat auch seinen Sold, zu den Gebenden sagt er „vergelt es Gott und die heilige Kirchweihe" (hier personificirt wie die Fastnacht). Darnach kömmt die heilig Kirchweihe, daran ein gross Gefräss ist unter den Pfaffen und Laien, die einander weit darzu einladen. Die Bauern laden gemeinlich ihren Pfarrer zu sich in das Wirtshaus mit seiner Köchin . . . zu morgens (darauf) halten die Priester gemeinlich einen Jahrtag, dazu kommen viel Pfaffen geladen . . . darnach halten sie um die Präsenz Nachkirchweihe im Wirthshause oder Pfarrhofe . . . doch geht man früh zuvor in den Tempel, sonderlich an der Kirchweihung (dem Haupttage), mit Spiessen und Hellebarten, grüssen die Heiligen darnach mit der Sackpfeifen auf dem Platze".

14. Die betreffende Stelle bei Wimpheling lautet (Jacobi Wimphelingi Catalogus Episcoporum Argentinensium ad sesquiseculum desideratus. Restituit Joh. Michael Moscherosch. Argent. 1651. 4°, S. 117): „Inter nonnullas non satis probatas consuetudines, apud Argentoratum quondam observatas, Joannes Keysersbergius suis concionibus Deo propicio aliquas in primis hujus Alberti (episcopi Argent. 1478—1506) annis eradicavit. Ille praesertim turpis admodum ritus per eum extirpatus est, quo in annua summi templi dedicatione, ex tota ferme dioecesi in sacram et summam aedem tanquam in diversorium convenerat utriusque sexus tam ingens caterva, ut templum tota nocte populo scateret: et quamvis hujuscemodi conventus a primaevo Ecclesiae ritu, quo vigilabant, et dormientes excitabantur, ortus sit; tamen haec Argentinensis congregatio potius orgia Bacchi, Venerisque sacra, aut thartáreas Plutonis faces, quam Christi ceremonias, aut pias christianorum vigilias prae se ferre videbatur. Vas etenim in divae Catharinae sacello reponi solebat, unde vinum advenis depromebatur, et si quisquam dormire coeperat, a proximo quovis acicula, vel alio acutiore ferro pungebatur ut expergisceretur. Mos ille divina gratia, Joanne Keisersbergio reclamante, et Petro Schotto Reipublicae primario Rectore cooperante, e medio foeliciter est sublatus". — Der Bau der Katharinen-Kapelle auf der Südseite des Münsters wurde vom Bischof Berthold 1331 begonnen, der sie im

J. 1349 einweihte (Closener, S. 94 u. Anm. 1, bei Hegel, Chroniken d. deutschen Städte VIII). A. 14, 15. 16, 17.

15. Siehe darüber Grandidier, Essais sur l'Eglise Cathédrale de Strasbourg, Strassbg. 1782, S. 74. 75. Der betreffende Synodalbeschluss steht in Cap. 28 de dedicationibus templorum, fol. XCVIII, ed. an. 1566.

16. Die Stiftung des Weines, der in der St. Katharinen-Kapelle ausgetheilt wurde, rührte von dem „durch seine historischen Sammlungen bekannten Bürger" Ellenhard her, welcher Pfleger des Frauenwerkes (procurator et gubernator fabrice Ecclesie Argent.) war, und in dieser Eigenschaft den Bau des Domes zu beaufsichtigen und die Güter und Einkünfte, welche dem Werke (d. h. der Dom-Bau-Kasse, dem Oeuvre de Notre-Dame) gehörten, zu verwalten hatte (Hegel, Chroniken der deutschen Städte IX, 1016). Dieser Ellenhardt († 1313) vermachte sein ganzes Vermögen dem Frauenwerk. Schon vor 1303 hatte er auch demselben diejenige Schenkung gemacht, welche uns hier speciell interessirt. Diese Schenkung bestand in einigen auf den Gemeinde-Bännen von Kienzheim (Kr. Schlettstadt), Kästenholz und Scherweiler liegenden Reben (Rebstücken), aus deren Erlös das Frauenwerk alljährlich 16 Maass Wein an die Pilger austheilen sollte, welche an den Vigilien der Feste der Geburt und Himmelfahrt Mariae, wie der Kirchweih des Münsters auf St. Adelphustag (29. Aug.) anwesend sein würden (s. Code historique et dipl. de la ville de Strasbourg, Strassbg. 1848, 4°, I, 2, Observat. prélim., S. 59). Man darf hieraus folgern, dass um 1300 die Vigilien noch in aller Zucht und Ehrbarkeit begangen wurden. Gegen 200 Jahre später war dies ganz anders geworden, wie Anm. 14 gezeigt hat. — Aber auch in früheren Zeiten waren schon oft Klagen über die bei den Vigilien vorgefallenen Ausschreitungen ausgesprochen worden. Hieronymus († 420) hatte schon in dieser Beziehung geklagt (X. Schmidt, Liturgik 1, 632); ein Concil von Toledo a. 589, c. 23 schreibt vor: Exterminanda est irreligiosa consuetudo . . . , ut populi, qui debent officia divina attendere, saltationibus et turpibus invigilent canticis. Die Constit reg. Childeberti apud Harduin. III, 334: Ad nos querimonia processit, . . . noctes pervigiles cum ebrietate, scurrilitate vel canticis etiam in ipsis sacris diebus, pascha, natale Domini et reliquis festivitatibus, vel adveniente die dominico, dansatrices per villas ambulare (bei X. Schmid, s. O.).

17. In der Mark kömmt die Kirchweih oder Kirmes nicht vor; wenigstens hat Danckl im Wb. diese Wörter nicht. Dasselbe

A. 17. 18. gilt auch von Stürenburg's Ostfr. Wb. hinsichtlich Ostfriesland's. Das Brem. N. Wb.[1] hat s. v. Karkmisse: Kirchmesse, Jahrmarkt, Kirchweihe, ein Dorffest; in Hamburg: Karkmiss. Sodann versteht man unter K. das, was man auf einem Jahrmarkte käuft und andern schenkt. „Einem de Karkmisse geven" heisst einem die Messe schenken.

18. Das Kirchweihfest im Elsass.

Ueber das Kirchweihfest im Elsass fliessen die literarischen Quellen ungemein sparsam. Es war daher um so nothwendiger alles das zu sammeln, was sich auf die elsässische Kilbefeier bezog. Die hierzu erforderliche Zeit war mir indess nur knapp zugemessen. Dennoch habe ich in einigen Monaten eine beträchtliche Anzahl von Notizen erlangen können, die ich in Nachfolgendem zusammenstelle. Sie sind weitaus nicht erschöpfend und beschränken sich meistens auf das Ober-Elsass; allein sie gestatten dennoch, ein einigermaassen zutreffendes Bild der heutigen Feier und der damit verknüpften Gebräuche zu geben.

Die Quellen, welche mir zu Gebote standen, beruhen, soweit sie nicht schon im Text angegeben sind, auf den gedruckten, öffentlich publicirten Bestimmungen der weltlichen und geistlichen Oberbehörden, insbesondere bezüglich der weltlichen Kilbefeier auf den Erlassen der Praefecten in den Recueil des Actes de la Préfecture du département du Haut-Rhin, auf den im Bezirks-Archiv des Ober-Elsass zu Colmar in Serie M „Police générale" beruhenden Acten betreffend die Abhaltung der „Fêtes patronales dites Kilben", woraus die meisten Angaben über die Tage, auf welche die Kilbefeiern fallen, entnommen sind, endlich auf mündlichen Mittheilungen. In erster Linie habe ich hier der Güte des Directors des Schullehrer-Proseminars zu Colmar, des Herrn von Cölln, zu gedenken, der mir mit dankenswerthester Bereitwilligkeit gestattete, die älteren, aus dem ganzen Elsass sich recrutirenden Schüler seiner Anstalt bezüglich der Kilbegebräuche ihrer Heimatsorte zu befragen. Dies Verfahren verschaffte mir das meiste Material. Ausserdem haben mir noch schätzenswerthe Mittheilungen gemacht die Herren Stoffel, Stadtbibliothekar zu Colmar, bezüglich einiger Gebräuche im Sundgau, desgleichen A. Ingold, Notar a. D. zu Sennheim, über das Verzehren der Martinsgans im Sundgau, Consistorialpräsident Herrschneider zu Horburg betreffs der dortigen Kilbegebräuche, Organist Kern zu Colmar über verschiedene Kilbegebräuche aus Ortschaften in den Kreisen Zabern und Strassburg und aus den um den

Kochersberg liegenden Ortschaften, Gastwirth und Weinsticher Kühn A. 18. in Kienzheim u. m. a.

1°. Allgemeines kirchliches Kirchweihfest in Elsass-Lothringen. Die s. g. organischen Artikel der Uebereinkunft vom 15. Juli 1801 (26 Messidor IX) zwischen der Republik Frankreich und dem päbstlichen Stuhle enthielten (Tit. III, Nr. 41) über den Cultus die Bestimmung, dass, mit Ausnahme der Sonntage, kein Fest angesetzt werden dürfe ohne Genehmigung der Staatsgewalt. Zu diesem Titel wurde eine nähere Bestimmung gegeben in einem päbstlichen Indultum pro reductione Festorum vom 9. April 1802, das als „Arrêté qui ordonne la publication d'un indult concernant les jours de Fêtes" am 19. April 1802 die staatliche Sanction erhielt. In diesem von dem mit päpstlicher Vollmacht versehenen Cardinal-Botschafter Caprara promulgirten Indult heisst es bezüglich des allgemeinen Kirchweihfestes wie folgt: „Eadem pariter Sanctitas sua mandat, ut anniversarium dedicationis templorum quae in ejusdem Gallicanae reipublicae territorio erecta sunt, in dominica, quae octavam festivitatis Omnium Sanctorum proxime sequitur, in cunctis Gallicanis ecclesiis celebretur". Dies ist die heutige Praxis geblieben (s. Ordo et Modus rei divinae faciendae in usum dioecesis Argentinensis pro 1876, Argent. 1876, S. 1, 8. 97). So fiel im Jahre 1876 die Octave von Allerheiligen (1. Nov.) auf den 8. Nov., mithin der Aniversarius der allgemeinen kirchlichen Kirchweih auf Sonntag den 12. November.

2°. Die Local-Patronalfeste. Hinsichtlich der Feier der Local-Patronalfeste enthält jenes Indult folgende Bestimmung. „Eam tamen legem adjectam esse voluit (Papa), ut in festis diebus vigiliisque eos praecedentibus, quae supressae decernuntur, in omnibus ecclesiis nihil de consueto divinorum officiorum sacrarumque caerimoniarum ordine ac ritu innovetur, sed omnia eâ prorsus ratione peragantur, quâ hactenus consueverant, exceptis tamen festis Epiphaniae Domini, sanctissimi corporis Christi, SS. apostolorum Petri et Pauli, et sanctorum patronorum cujuslibet dioecesis et paroeciae, quae in dominicâ proxime occurrente in omnibus ecclesiis celebrantur.*)

Ich bemerke, dass vor Abschluss der organischen Artikel der Sundgau in seiner ursprünglichen Ausdehnung zur Dioecese Basel

*) Hiernach ist der Satz auf S. 263 zu berichtigen, wo gesagt ist, dass die kirchl. Localkirchweihen im Elsass aufgehört haben.

A. 18. gehörte, also das heutige Ober-Elsass, mit Ausnahme einiger Gemeinden, welche in der Dioecese Strassburg einbegriffen waren. Als Dedicationstag der Cathedralkirche in Basel galt der 11. October. Als Dioecesan-Patronalfest wurde der Tag Heinrici Imperatoris (13. Juli in der D. Basel; in der D. Strassburg der 15. Juli) seit 1348 gefeiert (Hunckler, Histoire des Saints d'Alsace, Strassbg. 1837, S. 262). Als Patron des Sundgau's galt St. Morand (3. Juni). Seit dem J. 1802 gehört der Sundgau zu der Dioecese Strassburg, die sich also jetzt über das ganze Elsass erstreckt. Die Dedication der Cathedrale zu Strassburg fiel seit 1275 auf den Tag St. Adelphi (29. Aug.; in Strassburg 1. Sept.), seit 1802 fällt das Patronalfest der Strassburger Cathedrale und der Stadt Strassburg auf den Tag Assumptionis B. Mariae virginis (15. Aug.), das Dioecesan-Patronalfest der Dioecese Strassburg auf St. Arbogast (21. Juli; s. Ordo Argent. 1876, S. 65). — Dem staatlich genehmigten päbstlichen Indult gemäss sollten nun die Local-Kirchweihen (fêtes patronales) nicht an den betreffenden Kalendertagen, sondern an den diesen Kalendertagen folgenden Sonntagen gefeiert werden. Doch scheint diese Bestimmung der Macht altererbter Uebung nicht lange Widerstand geleistet zu haben. Zu Ende des zweiten Decenniums begannen die katholischen Geistlichen „auf höhere Anweisung" die Patronalfeste wieder auf ihren eigentlichen Kalendertag zu feiern, und sie kündigten diese Feier sogar zuvor an. Fabrikanten in einem Orte des Sundgau's waren es, die sich bei ihrem Maire im Jahre 1819 hierüber beschwerten, da ihre Arbeiter an dem kirchlichen Patronalfeste nicht arbeiten wollten, wodurch die reichen Herren Schaden an ihrem irdischen Vermögen zu leiden vermeinten! Der Maire berichtete hierüber am 8. Juni dem Praefecten. Dieser trug seinerseits dem Minister diese Angelegenheit vor, der aber einfach auf die Bestimmungen des Concordates (des angezogenen Indults) verwies. Jetzt findet wohl an allen Orten die Local-Patronalfeier an den Tagen statt, an welchen die betreffenden Patrone in dem Kalender verzeichnet sind. Dies ist z. B. der Fall in der Kirche zu Heimersdorf, dessen Patrone die Heiligen Peter und Paul (29. Juni) sind, während die weltliche Kilbefeier auf Sonntag nach Mariae Geburt (8. Sept.) fällt. In der Kirche zu Sternenberg fällt das Patronalfest auf Remigius (1. Oct.), die Kilbe auf Sonntag nach Simon Judae (28. Oct.). In Kienzheim begeht man das Patronalfest auf den Tag der Patronin der Kirche, der h. Mutter Gottes mit den sieben Schwertern, d. i. Freitag vor Palmarum. — An manchen Orten des Sundgau's hat sich

mit der kirchlichen Feier des Patronalfestes noch die Sitte verbunden, A. 18.
des Morgens einen Gottesdienst für die Verstorbenen zu halten und die Gräber der Verstorbenen mit Weihwasser zu besprengen. Dies ist z. B. der Fall in Hirzfelden, und in Heimersdorf besprengt man die Gräber des Abends mit Weihwasser. Aus diesem Grunde hat auch oft die Geistlichkeit gegen die weltliche Kilbefeier, wenn sie mit der kirchlichen Patronalfeier zusammenfiel, Einsprache erhoben.

Die weltliche Obrigkeit hat die Abhaltung der volksthümlichen Kilbefeste stets begünstigt, zumal da aus der Versteigerung der Kilbe den Gemeindekassen ein oft beträchtlicher Gewinn zufloss und der Localverkehr befördert wurde. Nach dem am 18. Nov. 1814 erlassenen Gesetze, betreffend die Feier der Feste und Sonntage, darf an den Patronalfesten, d. i. an den Kilben, im Elsass feilgehalten werden, nur nicht während des Gottesdienstes. Am 29. April 1818 erliess der Praefect des Oberrhein's an die Unter-Praefecten und Maires hinsichtlich der von den Maires vorzunehmenden Versteigerungen der „fêtes patronales dites Külben" eine genaue Instruction. Eingangs derselben heisst es: „Dans un grand nombre de communes du département on est dans l'usage, depuis un temps immémorial de concéder annuellement, par voie d'adjudication, le droit de tenir la fête patronale, vulgairement appellée Külb; c'est-à-dire que les jeux, les danses et autres réjouissanses sur les places publiques, sont affermés au profit des adjudicataires pour tout le tems que dure le Külb". Es heisst dann weiter, dass der Maire nach vorgängiger Bekanntmachung in Gegenwart des Gemeinde-Einnehmers dem Meistbietenden die Külb zu versteigern habe. Der Erlös solle in die Gemeindekasse fliessen, um unmittelbar zum Besten der Armen verwandt zu werden (Recueil des actes de la Préfecture du dépt. du Haut-Rhin, 1818, S. 47). Dennoch verweigerten manche Maires aus verschiedenen Gründen die Erlaubniss zu den Kilben. Da hiergegen von den Ortseingesessenen viele Reclamationen bei dem Präfecten einliefen, so wandte sich dieser an den Minister des Innern um Instruction. Der Minister antwortete dem Praefecten folgendermaassen. „Il serait bien rigoureux d'interdire les fêtes patronales, et il en pourrait résulter des inconvéniens . . . L'autorité locale ne peut se dispenser d'autoriser les réunions, les amusemens auxquels elles donnent lieu, en prenant les précautions nécessaires pour le maintien de l'ordre public. La danse et autres amusemens de cette espèce à l'exception des jeux de hasard, de tous ceux qui pourraient être dangereux dans leurs effets, ou contraires à la morale publique,

A. 18. sont permis. C'est à la sagesse de l'autorité locale à juger, suivant les circonstances et les lieux, si des réunions d'hommes seraient dangereuses, et dans ces cas très-rares, il y aurait lieu à les interdire, en informant toutefois l'administration supérieure des motifs de cette détermination, le cas échéant." Der Praefect säumte nicht diesen Erlass am 27. Aug. 1818 öffentlich bekannt zu machen (Recueil des actes de la Préfecture du Dpt. d. H.-Rh. 1818, S. 117). Eine ähnliche Weisung wurde den Maires durch Praefectural-Erlass vom 27. Aug. 1830 zu theil (Rec. des actes de la P. du Dpt. d. H.-Rh. 1830, S. 86).

Dem Maire lag ausser dem Rechte der Erlaubnissertheilung auch die polizeiliche Ueberwachung der Kilbe ob. Er benachrichtigte officiell die Gensdarmerie und den Polizei-Commissar über das Stattfinden des Festes, ernannte eine Sicherheitswache, bestehend aus Notabeln der Gemeinde unter dem Befehl des Polizei-Beamten, dem die Gensdarmerie eventuell zur Seite trat.

Waren Gründe vorhanden, die Kilbe zu verlegen, was öfters vorkam, so berief der Maire unter Beobachtung der gesetzlichen Formen den Gemeinderath zusammen, dessen Beschluss vom Praefecten zu genehmigen war, was nicht immer geschah. Derartige verlegte Termine sind weiter unten verzeichnet worden.

3°. Da die profanen Kilbefeiern in einem gewissen Zusammenhange stehen mit den kirchlichen, im Elsass in allen Gemeinden gefeierten Patronalfesten, so möge hier eine Zusammenstellung aller derjenigen Dorf- und Stadt-Kilben, von denen im Nachfolgenden zum Theil die Rede sein wird, mit den bezüglichen Patronalfesten (deren Angaben meist bei Trouillat, Monuments de l'histoire de l'ancien Evêché de Bâle, Porrentruy 1867, V, 85 ff., bei Baquol-Ristelhuber, L'Alsace ancienne et moderne ou Dict. topograph., Strassbg. 1865, und bei Stoffel, a. O., verzeichnet sind) Platz finden.

Ober-Elsass.

Kreis Thann. Aue, Pat. St. Eligius, 1. Dcbr. Kilbe: am ersten Sonntag im Juli, 1853 verlegt auf 1. Sonntag im Septbr.*) — Bernweiler, P. St. Johann d. T., 24. Juni. K. zu Martini. — Dollern, P. Kreuzerfindung (Inv. crucis), 3. Mai. K. im Mai. — Gevenheim, P. St. Mauritius, 22. Sept. K. um Johannis (2. Tanzfest zu Martini, 1827). — Leimbach, P. St. Blasius, 3. Febr. K. Sonntag Jubilate (1823). —

*) Der alte Termin ist meist als der ursprüngliche anzusehen.

Malmerspach (mit St. Amarin) P. St. Martin, 11. Nov., nach 1777 A. 18. St. Amarin, 25. Jan. Kilbe: 14 Tage vor Mariae Himmelfahrt (15. August). — Mollau, P. Johannes d. Täufer, 24. Juni. K. 24 Juni (1819). — Niederaspach, P. SS. Peter u. Paul, 29. Juni. K. . . — Niederburnhaupt, P. SS. Peter u. Paul. K. zu Martini. — Oberbruck, P. S. Antonius von Padua, 13. Juni. K. erster Sonntag im Sept., 1842 verlegt auf Christi Himmelfahrt. Oberburnhaupt, P. St. Bonifaz, 5. Juni. K. um Martini. — Odern, P. St. Nicolaus, 6. Dcbr. K. Sonntag nach Michaelis oder Michaelissonntag. — Sennheim, P. St. Stephanus, 26. Dcbr. K. Sonntag nach Trinitatis; seit 1857: 3. Sonntag p. Tr. — Steinbach, P. St. Morand, 3. Juni. K. 14 Tage nach Ostern. Thann (Vorstadt Kattenbach), P. St. Theobald, 1. Juli. K. Mitte Juni (1832). — Wattweiler, P. Johannes' Enthauptung, 29. Aug. K. Sonntag nach Ostern. Früher auch Martinikilbe.

Kreis Altkirch. Balschweiler, P. St. Morand, 3. Juni (früher St. Stephanus, 26. Decbr.). K. um Martini. — Buchsweiler, P. Sanct Jacob, 25. Juli und Johannes d. T. K. zweiter oder dritter Sonntag nach Ostern. — Grenzingen, P. St. Martin. K. auf St. Martin (Martinikilbe); 1824 verlegt auf Sonntag nach 15. August. — Heimersdorf, P. SS. Peter und Paul, 29. Juni. K. Sonntag nach Mariae Geburt (8. Sept.). — Niedersept (Seppois-le-Bas), P. St. Mauritius, 22. Sept. K. zu Martini. — Oberdorf (mit Grenzingen) P. St. Martin; K. 1. Sonntag nach Mariae Himmelfahrt (15. Aug.), seit 1834; früher 1. Sonntag nach Martini. — Obersept (Seppois-le-Haut), P. St. Hubertus, 3. Nov. K. zu Martini. — Sternenberg (mit Bretten) P. St. Remigius, 1. Oct. K. Sonntag vor oder nach Simon Judae (28. Oct.). — St. Ulrich, P. St. Ulrich, 4. Juli. K. erster Sonntag im Januar. — Welschen Steinbach (Eteimbes), P. St. Pantaleon, 28. Juli. Kilbe zweiter Sonntag im August; seit 1830 verlegt auf 1. Sonntag nach 12. Oct. — Waldighofen, P. SS. Peter u. Paul, 29. Juni. K. Sonntag vor Michaelis.

Kreis Mülhausen. Banzenheim, P. St. Michael. K. auf Martini oder Dedication der Kirche. Seit 1826 verlegt auf Sonntag nach 8. Sept. — Battenheim, P. S. Himerius, 12. Nov. K. im November. Dornach, P. St. Bartholomäus, 24. Aug. K. gegen Mitte August (4 Tage). — Hegenheim, P. St. Remigius, 1. Oct. K. nach 15. oder 20. Octbr. (1829). — Kingersheim, P. St. Adelphus, 29. Aug. (in Dioec. Basel; in Strassburg 1. Sept.). K. ein Sonntag im Juli. — Leimen, P. St. Leodegarius, 2. October. K. Sonntag nach Mariae Geburt (8. Sept., früher auf Martini, 1822). — Pfastatt, P. St. Mauritius,

A. 18. 22. Sept. K. Johannis (1819). Riedisheim, P. St. Afra, 7. August K. am 1. 2. 8 u. 9. Juli (1860). — St. Ludwig, P. St. Ludwig, 25. Aug. K. letzter Sonntag im August und Anfang Sept. (1826). — Untermichelbach, P. St. Theodor, 9. Nov. K. erster Sonntag im Mai.

Kreis Gebweiler. Bergholz-Zell, P. St. Benedict, 21. März. K. erster Sonntag im Mai. Verlegt im J. 1842 auf ersten Sonntag nach Trinitatis; 1851 auf ersten Sonntag nach Frohnleichnam; 1855 auf letzten Sonntag im Juni. — Berweiler, P. St. Brigitta, 1. Februar. K. Woche vor Pfingsten (1821), im J. 1847 am 1. Febr. — Blodelsheim, P. St. Blasius, 3. Febr. K. letzter Sonntag im August „nach altem Brauch" (1826). — Bollweiler, P. St. Remigius, 1. Oct. Kilbe 24. April (1832). — Bühl, P. Johannes d. T. 24. Juni. K. „Johanniskilbe", Sonntag nach Joh.; vor 1827 am 11. November (Martini). Ensisheim, P. St Martin. K. Ende Aug. u. Anfang Sept. (nach Aegidii, 1. Sept.). — Feldkirch, P. St. Remigius, 1. October; jetzt: St. Vincenz, 22. Jan. K. 21. Aug. (1814), 23. Aug. (1829). — Fessenheim, P. St. Columba, 7. Juni. K. 13. Sept., „nach altem Brauch" (1829). — Geberschweier, P. St. Pantaleon, 28. Juli. K. um Johannis (1833—1866). — Gebweiler, P. St. Leodegarius, 2. Oct. K. Mitte Juli (1850—61). — Gundolsheim, P. St. Agatha, 5. Febr. K. um Johannis (1818—65). — Hattstadt, P. St. Columba, 7. Juli. K. Sonntag vor St. Ludwig (25. Aug.), so 1814, 1829, 1857, 4 Tage. — Hartmannsweiler, P. St. Blasius, 3. Febr. K. Anfangs Juni (1835). — Hirzfelden, P. St. Laurentius, 10. Aug. K. Martinikilbe am 11. Nov. Seit 1829 auf letzten Sonntag im Aug. verlegt. — Isenheim, P. Sanct Andreas, 30. Nov. K. Sonntag vor Pfingsten. — Jungholz, Patron der Capelle? K. 22. Aug. (1852); 7. 8. 14. Aug. (1864). — Lautenbach, P. St. Michael u. Gangolf, 29. Sept. K. Ende August und Anfangs September. — Lautenbach-Zell, P. SS. Peter und Paul, 29. Juni. K. Sonntag vor Pfingsten (also meist im Mai). — Linthal, P. St. Magdalena, 22. Juli. K. 22. Juli (1816, „seit undenklichen Zeiten"); Sonntag 25. Juli (1830). — Meyenheim, P. SS. Peter und Paul, 29. Juni. K. letzter Sonntag im Aug. (1827—64). — Merxheim, P. SS. Peter u. Paul. K. am 1. Sonntag im Aug. (1818. 1821); verlegt auf 2. Sonntag im Sept., doch meist wieder Anfangs Aug., so 1826, 27, 29, 30; dann verlegt auf 4. Sonntag im Aug. — Münchhausen, P. St. Agatha, 5. Febr. K. 19. Aug. — Munweiler, P. St. Arbogast, 21. Juli. K. nach Mitte August. — Niederenzen, P. St. Agatha, 5. Febr. K. Mitte October (1864). — Niederhergheim, P. St. Lucia, 13. Dcbr. K. gegen Ende Aug. (1829), 4 Tage (z. B. 21. 22. 23 u. 28. Aug. 1836). —

Oberenzen, P. St. Nicolaus, 6. Dcbr. K. Anfang October (1837. 61). — A. 18.
Oberhergheim, P. St. Leodegarius, 2. Oct. K. nach Mitte September (21. 22. 23. 28. Sept. 1856; 15. 16. 22. 23. Sept. 1861). — Orschweier, P. St. Nicolaus, 6. Dcbr. K. 26. Juli (1818). — Osenbach, P. Sanct Stephan, 26. Dcbr. K. 4. 5. 6. 11. August 1861 etc. — Pfaffenheim, P. St. Martin. K. 13. 14. 21. 22. Mai 1858; 17. 18. 24. 25. Mai 1866. — Raedersheim, P. SS. Praejectus u. Amarinus, 28. Jan. (früher 25. Jan.). K. am ersten Sonntag nach Martini, als am „Sonntag der Dedication der Kirche" (Gemeinderaths-Beschluss vom 10. Mai 1821). War etwa der Patron der Kirche St. Martin gewesen? Früher fand die Kilbe im Frühjahr statt. — Regisheim, P. St. Stephan, 26. Dcbr. K. Sonntag nach Mariae Himmelfahrt, „seit alters". Von 1823 an Verlegung auf dritten Sonntag nach Mariae H. — Rimbach, P. Epiphaniae, 6. Jan. K. nach Mitte August. — Rimbach-Zell, P. Peter und Paul, 29. Juni. K. Sonntag vor und nach Peter und Paul (1825 u. später). — Rufach, P. Mariae Himmelfahrt, 15. Aug. K. Sonntag vor oder nach M. H. (1818). Dauer: 4 Tage; z. B. 1865: 13. 16. 20. und 21. Aug. Sulz, P. St. Mauritius, 22. Sept. K. Mitte September (13. 14. 20. Sept. i. J. 1868). — Sulzmatt, P. St. Sebastian, 20. Jan. K. Ende Aug., Anfang Sept. — Ungersheim, P. St. Michael. Kilbe 17. April, Jubilate, 3. Sonntag nach Ostern (1842). — Westhalten, P. St. Blasius, 3. Febr. K. erster Sonntag im Juli (1842–66). — Winzfelden (Weiler zur Gemeinde Sulzmatt), Capelle zu St. Georg, 23. April. K. Anfang Mai. — Wuenheim, P. St. Aegidius, 1. Septbr. K. 17. Juni (3. Sonntag nach Pfingsten, 1855).

Kreis Colmar. Algolsheim (mit Obersaasheim, 1876), P. St. Gallus, 16. Oct. K. Sonntag auf oder nach Mariae Geburt (8. Sept.). — Andolsheim, P. St. Georg, 23. April. K. Ende Aug. (1828). — Appenweier, P. St. Antonius d. Einsiedler, 17. Jan. K. Ende Sept., Anfangs Oct. (1871). — Arzenheim, P. St. Jacob, 25. Juli. K. nach St. Gallus 16. Oct.; 1834: 19. 20. Oct.; 1861: 20. 21. Oct. — Balzenheim, P. St. Michael. K. Anfangs Sept. (1862). — Biesheim, P. Johannes d. T. K. Ende Sept. (1830). — Dessenheim, P. St. Leodegarius, 2. Oct. K. Ende Sept. (1830). — Egisheim, P. SS. Peter und Paul, 29. Juni. K. 1. Sonntag im Juli (1847. 49. 57. 61). — Fortschweier, P. St. Laurentius, 10. Aug. K. Sonntag nach d. 10. August (1876). — Grussenheim, P. Kreuz Erhöhung, 14. Sept. K. Sonntag nach K. E., 16. Sept. (1827). Ende Aug., Anfg. Sept. (1829, 51, 62). — Günspach, P. St. Himerius, 14. Nov. (früher 12. Nov.). K. Ende Mai, Anfg. Juni (1862), Mitte Juli (1857). — Hausen, P. St. Mauritius, 22. Sept.

A. 18. K. einen Tag vor Mariae Himmelfahrt, am 14. Aug. (1839). Ende Juni, Anfg. Juli (1861). — Häusern, P. St. Pancratius, 12. Mai. Kilbe Ende Juli, Anfg. Aug. (1842, 57. 61). — Heiligkreuz, P. St. Bartholomäus, 24. Aug. K. um Bartholomäi, 1818, 22. 61. Drei Tage im J. 1822: 18. 19. Aug.; Nachkilbe 25. Aug. K. später um Martini. — Heitern, P. St. Jacob, 25. Juli. K. am zweiten Sonntag im Aug.; 1834 am 10. Aug. — Herlisheim, P. St. Michael. K. um Bartholomäi; 1861 Ende Aug.; 1857: 6. 7. 8. 13. u. 14. Sept. — Hohrod, eingefarrt in Münster. K. Anfang Juli; 1853: 3. 4. 10. 11. Juli. — Holzweier, P. St. Martin. K. 19. 20. Sept. (1830). — Horburg, P. Mariae Himmelfahrt, 15. Aug. K. Mitte Aug., nach vollendeter Kornernte. Im J. 1814: 21. Aug.; 1852: 8. Aug.; 1861: 10. Aug. — Jebsheim, P. St. Martin (Hauptkirche; dann noch St. Ulrich, 4. Juli. K. 25. 26. Aug. (1861), 28. 29. Aug. (1864). — Kuenheim, Patr.? K. im August (1842). — Luttenbach, Patr.? K. 17. 18. Juli (1853). Im J. 1862, 68 um Johannis. Mühlbach, P. St. Bartholomäus, 24. Aug. K. Ende Sept. — Münster, P. St. Leodegarius, 2. Oct. K. Ausgangs August.; 1877: 8. 9. 15. 16. Juli. — Munzenheim, P. St. Urban, 25. Mai. K. 18. 19. August 1861. — Obersaasheim, P. St. Gallus, 16. Oct. K. 5. August 1823. Jetzt: Sonntag vor oder nach Mariae Himmelfahrt (15. Aug.). — Riedweier, P. St. Margaretha, 15. Juli. K. 25. Aug. (1820). — Sulzbach, P. Johannes d. T. K. 28. Juli und 4. August 1850. — Türkheim, P. St. Anna, 26. Juli. K. 31. Juli, Nachkilbe 8 Tage später, 1814. 1857, 61: Anfg. August; 1877: 29. Juli. — Vöklinshofen, P. St. Nicolaus, 6. Dcbr. K. Anfang Mai (1835). — Walbach, P. St. Jacob, 25. Juli. K. am letzten Sonntag im Juli, so 1825, 62. — Wasserburg, P. St. Michael. K. gegen Michaelis; 15. 16. 17. 22. Sept. 1821. 1861; 13. 14. 20. 21. Sept. 1863. — Weier-auf'm-Land, P. St. Laurentius, 10. Aug. K. Sonntag auf oder nach Laurentius. — Weier-im-Thal, P. SS. Peter und Paul, 29. Juni. K. um Johannis, 1819. 30. Juni und 7 Juli 1839; Anfg. Juli, 1861. — Wettolsheim, P. Sanct Remigius, 10. Oct. K. Sonntag Cantate, 1825 1. Mai, d. i. stets 4. Sonntag nach Ostern; desgl. 1831: 4 Tage 2 mal Sonntag und Montag. Im J. 1857 fand die Feier statt am 6. 7. 8. u. 13. Sept. — Winzenheim, P. St. Laurentius, 10. Aug. K. 1855: 9. 10. 11. Sept.; jetzt: Sonntag auf oder nach Laurentii; 1857: 16. 17. 18. 23. Aug. — Wolfganzen, P. St. Wolfgang, 31. Oct. K. 1825, 1831: 11. Sept.; also nach Mariae Geb. (8. September). — Zimmerbach, P. St. Georg, 23. April. K. Anfg. Mai (1849).

Kreis Rappoltsweiler. Altweier (Aubure), P. St. Jacob,

25. Juli. K. im Septbr.; verlegt auf ersten Sonntag nach 24. Juni (1842). — Ammerschweier, P. St. Martin. K. gegen Ende September. — Bebelnheim, P. Sebastian, 20. Jan. K. Sonntag nach M. Himmelfahrt (15. Aug.). — Bennweier, P. SS. Peter u. Paul, 29. Juni. K. erster Sonntag im Aug. (1821); 13. Aug. (1838). — Bergheim, P. Mariae Himmelfahrt (15. Aug.). K. um Himmelfahrt M. (12. Aug. 1821, „nach altem Brauch"). — Diedolshausen (Bouhomme), P. St. Nicolaus, 6. December. — K. St. Ludwigstag (25. Aug.) oder Sonntag darauf; 1858: am letzten Sonntag im August, so stets. — Gemar (Ober-Gemar: P. St. Dionys, 9. Oct.; Unter-Gemar: St. Leodegarius, 2. Oct.). K. auf Bartholomäi (24. Aug.) oder Sonntag vorher (1818). — Hunaweier, P. St. Jacobus, 25. Juli. K. Ende Juli, z. B. 1839: 28. 29. Juli, 4. und 5. Aug. — Illhäusern, P. SS. Peter u. Paul, 29. Juni. K. Ende Juni, Anfg. Juli (1821, 26); 1862: 27. 28. Juli, 3. u. 4. Aug. — Ingersheim, P. St. Bartholomäus, 24. Aug. K. auf Sonntag nach Barth. (1861, 64). — Katzenthal, P. St. Nicolaus, 6. Dcbr. K. Mitte Septbr. Im J. 1818 auf Johannis verlegt, wo seit „undenklichen Zeiten der Johannistanz stattfindet". Also 1818: erster Sonntag nach 24. Juni; 1857: 23. u. 29. Juni. — Kienzheim, P. Die Mutter Gottes mit den sieben Schwertern (Notre dame de sept douleurs, auf deren Bild sieben Schwerter abgebildet sind), d. i. am Freitag vor Palmarum, im Volksmund „schmerzhafter Freitag" genannt. Das kirchliche Patronalfest wird an dem genannten Freitag gefeiert. K. um Johannis (1877) 4 Tage. — Kaysersberg, P. Kreuzerfindung, 3. Mai. Kilbe Sonntag vor Bartholomäi. — Langenwasen (Grandtrait), Annexe von Schnierlach. K. auf St. Ludwigstag (25. Aug.), früher mit der Kilbe zu Diedolshausen zusammen gefeiert auf denselben Tag (25. August). — Leberau (Liépvre), Patron Mariae Himmelfahrt, 15. Aug. K. erster Sonntag nach Mariae Himmelfahrt (1838). Im J. 1839: verlegt auf ersten Sonntag nach Michaelis. Im J. 1845: verlegt auf ersten Sonntag nach Kaiser Heinrichstag (13. Juli). — Niedermorschweier, P. St. Gallus, 16. Oct. K. Sonntag nach 16. Oct. (1818) u. so immer. — St. Pilt (St. Hippolyt), P. St. Hippolyt, 13. Aug. K. gegen Ende Aug. (1861). — Rappoltsweiler, P. St. Gregor, 12. Mai. K. 8. Sept., Pfeiffertag, 1818; sonst: Sonntag nach 8. Sept. (Mariae Himmelfahrt). 1857: 6. 8. 13. 14. Sept. — Reichenweier, P. St. Margaretha, 13. Juli. K. Sonntag nach Margarethentag. Im J. 1869: 11. Juli. — Rodern, P. St. Georg, 23. April. K. vor 1828: Martinstag. Seit dieser Zeit verlegt auf Sonntag nach Margarethentag. — Rorschweier, P. St. Michael. K. Sonntag nach St. Margaretha vor 1832; seit

A. 18.

A. 18. dieser Zeit verlegt auf ersten und zweiten Sonntag im Juli; 1846: 5. Jul. — Schnierlach (Lapoutroye), P. St. Odilie, 13. Decbr. K. auf Pfingsten. — Tannenkirch, P. St. Katharina, 25. Nov. K. erster Sonntag auf oder nach Kreuzerhöhung (14. September). — Unterhütten (Basses Hüttes), Annexe zu Urbeis. K. Sonntag Trinitatis bis Donnerstag (1838). — Urbach (Fréland), P. Mariae Himmelf., 15. Aug. K. 1845, 1856: 20. April. — Urbeis (Orbey), P. St. Urban, 25. Mai. K. 1833: 8. Juni u. ff. Tage. — Zellenberg, P. St. Michael. K. Sonntag nach Johannis und Anfang Juli (1830).

Territorium von Belfort (vor 1870 zum Dept. Ober-Rhein gehörig, jetzt französisch). Chavanatte (Klein Schaffnatt), Patron? K. auf 2. Febr.; seit 1848 verlegt auf 2. Sonntag im Septbr. — Delle, P. St. Leodegarius, 2. Oct. K. Sonntag nach St. Leodegar., 1862. Früher (1850) im Septbr. — St. Dizier, P. St. Dizier, Desiderius, 17. Sept. K. Martinstag (fast 2 Monate nach dem „fête patronale de la paroisse"; verlegt 1864 auf 2. Sonntag im Mai. — Suarce (deutsch: Schwerz), P. St. Germanus, 21. Februar. K. bis 1847: 2. Febr.; seit dieser Zeit verlegt auf Sonntag nach 8. Sept. — Valdoie, P. St. Joseph, 19 März. K. Ende Juli bis 1862; seit dieser Zeit verlegt auf 3. Sonntag im Mai.

Unter-Elsass.

Kreis Schlettstadt. Baldenheim, P. St Laurentius, 10. Aug. K. Anfangs September. — Epfig, P. St. Georg, 23. April. K. zweiter Sonntag im Septbr. — Markolsheim, P. St. Georg, 23. April. Kilbe dritter Sonntag nach Ostern (23. April 1877).

Kreis Zabern. Buchsweiler, P. St. Leodegarius, 2. October. K. am Michaelismarkt. — Diemeringen (mit Lorenzen) P. St. Laurentius, 10. Aug. K. Simon Judae, 28. Oct. — Eckhartsweiler, Cant. Lützelstein, P. St. Barthol., 24. Aug. K. Sonntag auf oder nach Bartholomäi. — Ingweiler, P St. Magdalena, 22. Juli. K. zu Bartholomäi.

Kreis Strassburg. Mittelhausen (mit Wingersheim), Patron St. Nicolaus, 6. Dcbr. K. erster Sonntag im September.

Kreis Weissenburg. Hatten, P. St. Michael, 29. September. K. 14 Tage vor Michaelis. — Selz, P. St. Stephan, 26. Dcbr. Kilbe erster Sonntag nach Bartholomäi (24. Aug). — Sulz unterm Wald, P. SS. Peter und Paul, 29. Juni. K. früher um Pfingsten, dann aufs Spätjahr verlegt.

* * *

Von den 384 jetzt das Ober-Elsass bildenden Gemeinden sind im Vorstehenden die Kilbefeste von 143 Gemeinden verzeichnet wor-

den, also etwa der dritte Theil aller Gemeinden. Angenommen nun, A. 18.
dass die jetzigen Patronalfeste die Anniversarien der ursprünglichen Dedicationstage sind, was meist zutreffen mag, so fallen mit ziemlicher Sicherheit jetzt noch 42 Kilben mit den Patronalfesten zusammen. Ueber ein Dritttheil jener 143 Gemeinden hat also die Erinnerung an die früheren Patronalfeste bewahrt. Für das Unter-Elsass können diese Daten wegen Mangels genauerer Notizen nicht gegeben werden; indess mag dort das Verhältniss ein ähnliches wie das angegebene für Ober-Elsass sein. — Das Hervortreten anderer Festzeiten, so der Johanniszeit (Johannistänze) und namentlich der Martinizeit wird man wohl bemerkt haben. Von der Martinikilbe wird unter Nr. 12 noch besonders die Rede sein.

4°. Deutsche und französische Namen zur Bezeichnung der Kirchweih im Elsass. In älterer Zeit findet sich die vollere Form kîrwîge (bei Königshofen, s. Hegel, Chron. IX, 500, 552). Heutzutage finden sich im Ober-Elsass die Formen Kilbe, Kilbi, Kilb, Kilben, Külb, Külben, einmal Kermesse; im Unter-Elsass die Formen Kilb (Kr. Schlettstadt), Kirb und Kerwe (Kr. Weissenburg), in der getreidereichen Gegend um den Kochersberg bei Neugartheim und anderen Ortschaften der Cantone Truchtersheim, Wasselnheim und Hochfelden die Form Meßtî (aus Meßtig, d. i. Meßtag verkürzt). „Kirb" hört man in Deutsch-Lothringen.

Die im Elsass gebrauchten französischen Namen für Kilbe sind: La dedicace, fête patronale, fête votive, fête patronale et foire (von Rufach gebraucht), fête du village, du hameau, fête de . . (z. B. fête de Sulzmatt), fête de Commune (z. B. Bergheim), fête communale, fête civile, fête de l'année, fête locale. Doch werden von der Landbevölkerung meist die deutschen Namen vorgezogen, und selbst in Ortschaften, wo französisch gesprochen wird, wie in Eteimbes (Welschen Steinbach) und Delle, brauchte man in officiellen Schriftstücken beziehungsweise 1830 und 1862 noch das Wort Külbe und Külben.

5°. Kilbeknaben, Kilbejungfrauen. Versteigern der Kilbe. Wirthe, Unternehmer. Schützencompanien. — In der Regel sind es zwei bis drei junge Leute, auch wohl noch einige mehr, Kilbeknaben (garçons de fête) genannt, welche das Recht, die Kilbe zu halten, steigern. Die Versteigerung der Kilbe an die Meistbietenden geschieht 2—4 Wochen vor der Kilbe durch den Bürgermeister, und der Erlös fliesst gewöhnlich in die Gemeindekasse, oder, wie in Sennheim, in die Hospital-Kasse, oder zum Theil in die Gemeinde- und Hospital-Kasse, so in Ingersheim, wo drei

A. 18. Viertheile in die Gemeinde-, und ein Viertheil in die Hospital-Kasse fliessen. Die Höhe, bis zu welcher die Kilbe versteigert wird, richtet sich nach der Grösse der Ortschaften und der dadurch mitbedingten Frequenz. In dem Dorfe Horburg bei Colmar wurde die Kilbe im Jahre 1876 um etwa 400 Mark, in Weier-auf'm-Land um die Hälfte dieser Summe versteigert, in Flecken und Städten um einige tausend Mark. Ueberall nun, wo Kilbe gehalten wird — und das ist wohl in den meisten Gemeinde-Hauptorten der Fall, oft auch in den grösseren Annexen der Gemeinden — besorgen die mit einer solchen Feier verbundenen äusseren Geschäfte (Vorbereitung, Herrichtung des Tanzplatzes, Ordnung beim Tanz, Erheben der Tanzgelder etc.), die Kilbeknaben, die sich zur Unterstützung ihrer Aufgabe ihre Tänzerinnen erwählen, welche den Namen „Kilbejungfern" führen. So trifft man auf jeder Kilbe 2—5 Kilbeknaben und ebensoviele Kilbejungfern. Aber nicht überall wird die Kilbe von den Dorfburschen gesteigert; manchmal wird sie auch von ortsangesessenen Wirthen erstanden (Münster, Fortschweier), manchmal auch von auswärtigen Wirthen (Ingersheim), oder von Unternehmern. Die erwachsenen Söhne und Töchter solcher Kilbe-Wirthe oder Kilbe-Unternehmer heissen aber stets noch Kilbeknaben und Kilbejungfern, und sind z. B. keine Töchter vorhanden, so treten für sie die nächsten verwandten jungen Mädchen ein (Thannenkirch, Ingersheim). — Wo Schützencompagnien sind, wie z. B. 1821 zu Wasserburg, und jetzt an einigen anderen Orten, da betheiligen sie sich gleichfalls an der Kilbe.

6°. Geschenk der Kilbeknaben an die Kilbejungfrauen. In Obersaasheim schenken die Kilbeknaben den Kilbejungfern je ein Paar Handschuhe. In Odern, im St. Amarin-Thal (Kr. Thann), giebt es 4—5 Kilbeknaben, die zur Kilbe ihren Mädchen, den „Kilbejungfern", je ein Paar mit rothen Bändern gezierter Schuhe von Leder oder Tuch schenken. Anderwärts kommt es auch vor, wie in Algolsheim, dass die Kilbeknaben den Kilbejungfern Kleider u. dgl. zum Geschenk machen. Nach altdeutscher Sitte wurde der Schuh bei dem Verlöbniss gebraucht. „Der Bräutigam bringt ihn der Braut; sobald sie ihn an den Fuss gelegt hat, wird sie als seiner Gewalt unterworfen betrachtet" (Grimm, RA. 155; vgl. Simrock, M.² 595).

7°. Die Vorbereitungen zum Kilbefest werden von allen Seiten betrieben. Die Kilbe gilt als ein rechtes „Familienfest" (Gemeinde-Raths-Beschluss von Rodern v. J. 1838). In jeder

Haushaltung wird geputzt, gescheuert und zugerüstet, die Kinder A. 18.
bekommen neue Kleider (z. B. in Odern, Sternenberg, Heimersdorf, Oberdorf, Waldighofen, Eckhartsweiler), und von weit her werden die „Freunde", d. i. die Blutsverwandten (so in Odern, Sternenberg, Oberdorf u. s. w.)*) eingeladen. So kommen denn die aus der Pfarrei gebürtigen Männer und Frauen mit Kindern oft aus weiter Ferne zu ihren Angehörigen in die Heimat, zu dem väterlichen oder mütterlichen Hof, darin sie einst die Tage glückseliger Jugend verlebten, zurück, um hier einen Tag, auch wohl anderthalb Tage zu verweilen, und am Kilbmontag nach dem Mittagsessen, reichlich mit Kuchen beschenkt, wieder heimzukehren. Es kommt wohl vor, dass eine Familie, natürlich eine der wohlhabenderen, an 20 bis 30 Gäste beherbergt hat (Eckartsweiler).

8°. Tanzplatz, Kilbebaum. Die tanzlustige Jugend richtet die Hauptsorge ihrer Festvorbereitungen auf den „Kirchweihplan" (Grimm-Hildebrand, Wb. V, 834), auf den Platz der Kirchweihlustbarkeit, auf den „Kilbeplatz". Die Lage des Tanzplatzes ist wohl meist mitten im Ort (Odern, Heimersdorf, Oberdorf, Sternenberg, Ensisheim, Isenheim, Rufach, Algolsheim, Horburg, Bebelnheim, Baltenheim), unter freiem Himmel, seltener im Hofe eines Wirthshauses (Fortschweier, Epfig), in dem Saale eines Wirthshauses (Eckartsweiler), oder vor dem Orte (Wattweiler, Münster, Hunaweier, Kienzheim, Ingersheim, Rappoltsweiler). Vielfach finden sich die Tanzplätze „vor dem Kirchhofe" so zu Schnierlach „seit alten Zeiten", „mitten im Dorf neben der Kirche" (Pfastatt), „30 Schritte vor dem Kirchhofe, unter einer Linde „seit alten Zeiten" (Rimbach-Zell), „in der Nähe der Kirche" (Zellenberg), „vor dem Kirchhofe", nach 1829 auf dem Platze, genannt „Ploenlen" (Sulzmatt), nach den Berichten der Maires dieser Orte. Doch klagten hierüber die Geistlichen vielfach, und es sollten nach einem Circular des Praefecten an die Maires die öffentlichen Tanzplätze von den Kirchen genügend entfernt sein (Recueil des actes de la Préf. v. 16. Juni 1859). Der grösste Schmuck des Tanzplatzes ist der Kilbebaum, welcher in der Regel mitten auf demselben steht. Um den Kilbebaum ist der Tanzboden gelegt. Meist ist dieser Kilbebaum ein Fichtenbaum (gewöhnlich missbräuchlich „Tannenbaum" genannt), ein Baum von stattlicher Grösse, unten abgeschält, dessen Wipfel auf allerlei Art ausgeschmückt ist (Dollern, Malmerspach, Oberbruck, Odern, Sennheim, Wattweiler, Heimersdorf, Oberdorf, Sternenberg, Waldig-

*) Im Lüneburgischen, z. B. im Amt Gifhorn, versteht der Bauer unter dem Ausdruck „use Fründe" die Blutsverwandten.

A. 18. hofen, Kingersheim, Unter-Michelbach, Lautenbach-Zell, Rufach, Algolsheim, Heiligkreuz, Fortschweier, Mühlbach, Hunaweier, Thannenkirch, Eckartsweiler), wobei sich im Einzelnen einige Verschiedenheiten ergeben. An den Wipfel des „Tannenbaumes" hängen bald bunte Bänder, Mooskränze (Odern), bald farbige Papierstreifen (Dollern), bald Mooskränze und Fähnchen (Sennheim), bald ist er mit Blumen geziert, trägt oben eine Fahne, und hat im Wipfelgezweig ein kleines Gerüst von Holz, darin sich ein lebendiger Hammel, „der Kilbehammel" befindet (Wattweiler), von welchem später noch besonders die Rede sein wird. In Heimersdorf holen die Burschen Nachts vom Samstag auf Sonntag ganz heimlich eine Tanne aus dem Wald, die mit Papier-Blumen und Epheu bekränzt, mit Fähnchen versehen, mitten auf den Tanzplatz als „Kilbebaum" aufgestellt wird. Ebenso holt man in Sternenberg Samstags in aller Stille eine Tanne aus dem Holze, schmückt sie mit Bändern und stellt sie auf dem Tanzplatze auf. Das Hereinbefördern des Tannenbaumes aus dem Holze geschieht auch mittels eines Wagens (Oberdorf). Einen Kranz aus Gartenblumen, Buchs und Moos mit Bänderschmuck in und an der Krone des Tannenbaumes sieht man auf dem Kilbeplatze zu Kingersheim. In Lautenbach-Zell lassen den Tannenbaum die Kilbeknaben, zu deren Obliegenheiten dieses Geschäft überall mit gehört, aus dem Walde holen, schälen den Stamm, wie allerwärts geschieht, ab, schmücken den Wipfel, und befestigen unter demselben einen mit Tannenreisern geschmückten Reifen, hängen daran ausgepustete Eier, Silberpapier-Streifen, und bunte Bänder. In Rufach ist es ein unter dem Tannenwipfel angebrachter, mit Buchs umwundener Reif, woran Sack- (d. i. Taschen-) Uhren, Schnupftücher, Taschenmesser, Geldtäschchen hängen, die ausgespielt werden sollen. Am Samstagmorgen vor der Kilbe ziehen die Kilbeknaben in Algolsheim aus, um einen Tannenwipfel zu erlangen, der, mit Bändern geschmückt, auf eine Tannenstange gesteckt wird. Oben daran hängen ausgepustete Eier, darin sind mit Wein angefüllte Flaschen, die oft ausgeschossen werden, angebracht. Auch in Fortschweier besorgt man (wenn ein Wirth die Kilbe gesteigert hat, dieser) einen Tannenwipfel aus dem Holz, welcher auf einer frisch abgehauenen Pappel befestigt wird. Der Wipfel wird, wie überall, geschmückt; an dem unter ihm befestigten Kranze aus Buchs und Tannenreisern flattern farbige Papierstreifen. In Mühlbach (im Münsterthal) hängt man in den Tannenwipfel Flaschen mit Wein, Tücher u. dergl., und es gewinnt diese Dinge,

wer das Glück hat sie kletternd herunterzulangen. In Obersaasheim A. 12.
steckt man einen grossen Tannenzweig auf eine alte Stange von Tannenholz, schmückt aber den Tannenzweig mit Bändern, mit Buchs, Blumen und Kränzen. Zu Hunaweier steht mitten im Tanzplatz eine gewachsene Tanne, an deren unterem Gezweig einige mit Silberpapier umzogene Glas-Kugeln aufgehängt sind. Rings um den Tanzplatz sind, wie meist auch anderwärts, kleine Tannenbäume aufgepflanzt. In Thannenkirch beschafft der Kilbe-Steigerer den Tannenbaum, der zur französischen Zeit die Tricolore zeigte; seit 1870 wird keine Fahne mehr gesehen. In Eckartsweiler (Kanton Lützelstein, Kr. Zabern) gehen die jungen Burschen Samstags vor der Kilbe mit Erlaubniss des Forstbeamten bei Anbruch der Nacht in den Fichtenwald, und bringen ganz still und heimlich einen Fichtenbaum ins Dorf und befestigen ihn an der Ecke des Wirthshauses, worin getanzt werden soll, wofür der Wirth die jungen Leute mit einigen Flaschen Wein erlustigt. Ebenso kömmt ein solcher Fichtenbaum (auch „Maibaum" genannt) vor ein zweites Wirthshaus zu stehen. Im Fall nun kein Fichtenbaum zu holen erlaubt wird, begnügt man sich mit einem Fichtenzweige. Der Maibaum (eventuell der Zweig) wird mit bunten Bändern und Sträussen geschmückt.

Ausser dem Tannenbaume finden sich, aber vereinzelt, die Linde, Eiche, Buche, Pappel, Kastanie, Platane, hauptsächlich wohl, weil Fichten nicht leicht zu haben sind. So steht auf dem Tanzplatze zu Ensisheim, der ein freier Platz vor der grossen katholischen Kirche ist, eine Linde, die mit verschiedenen, an den unteren Zweigen gehängten Kränzen und Bändern verziert und geschmückt wird. Mitten auf dem Tanzplatz zu Isenheim steht ebenfalls eine Linde, die indessen ungeschmückt bleibt, ebenso in Kienzheim unmittelbar vor der Stadt. Um diese Linde ist der Tanzboden gelegt. An manchen Orten um den Kochersberg tanzt man um einen gewachsenen Eichbaum (z B. in Mittelhausen) heute noch den „Siebenten Sprung". Zu Baltenheim, wo es keine Tannen giebt, wird eine junge Buche auf den Tanzplatz gestellt. Einen hohen Pappelbaum holen zu Horburg, da Tannen nicht da sind, die Kilbeknaben, schälen ihn unten ab, bebändern den Wipfel, und pflanzen ihn auf dem Tanzplatz auf, um den ringsum kleine Bäumchen (Erlen, Akazien) eingestellt sind. In Bebelnheim tanzt man um eine Kastanie, in Ingersheim um eine Platane, während der ganze vor dem Städtchen bei dem Wirthshause „Zu den drei Aehren" liegende geräumige Kilbeplatz regelrecht

A. 18. im länglichen Viereck mit Linden bestanden ist. In Hatten (Kr. Weissenburg) kömmt bei der Kilbe kein Baum vor.

9°. Die Zeit der Kilbefeier. Nach der unter Nr. 3 gegebenen Zusammenstellung lässt sich im Allgemeinen sagen, dass die meisten Kilben in den Monat August fallen, und zwar um die Mitte oder gegen das Ende desselben, wo im Elsass die Kornernte in der Regel beendet ist. Mit absteigender Ziffer fallen dann die Kilben auf die Monate Juli, September, Juni, Mai, October, November, April, Februar und Januar. Der Monat März geht nach der oben gegebenen Zusammenstellung leer aus; doch ist dies nur scheinbar, da viele Kilben sich nach dem Osterfeste, dessen frühester Termin auf den 22. März fällt, richten. Es ist somit der Monat December der einzige, in welchem keine Kilbe zu fallen scheint.

Vielfach sind auch die Termine der Kilbefeier verlegt worden. Fielen sie mit anderen kirchlichen Festen (z. B. den Rogationen), mit der Erntezeit oder mit benachbarten, gleichzeitigen Kilbefeiern zusammen, so verschob man sie oder verlegte sie definitiv auf eine passendere Zeit (z. B. in Bergholz-Zell, Raedersheim, Regisheim etc.), oder man wählte Tage, an denen bereits eine glänzendere Feier seit alters sich neben der Kilbe erhalten hatte (so in Katzenthal, Gewenheim). Ueber andere Verhältnisse der Kilbe zu den alten Herbstfesten wird weiter unten gehandelt werden. Uebrigens wird man nicht übersehen dürfen, dass viele s. g. Kilben eigentlich gar keine Kilben, d. i. sich an die kirchlichen Patronal-Feier anlehnende weltliche Volksfeste sind. Es lässt sich dies gewöhnlich leicht daraus erkennen, dass die Kilben von den kirchlichen Patronalfesten weit abliegen.

10°. Die Dauer der Haupt-Kilbe erstreckt sich auf einen Tag, auf zwei oder drei Tage. Einen Tag, Sonntag, währt sie z. B. in Oderbruck; zwei Tage, Sonntag und Montag, in Malmerspach, Odern, Waldighoen, Kingersheim, Untermichelbach, Rappoltsweiler, Ingersheim etc. Drei Tage, Sonntag bis Dienstag, z. B. in Wattweiler, Steinbach, Isenheim, Lautenbach-Zell, Algolsheim, Eckartsweiler etc.

11°. Vorkilbe, Nachkilbe, Kilbewoche. „Vorkilbe" feiert man an einigen Orten, als Einleitung zur Hauptkilbe. So findet zu Epfig auf den Sonntag vor der Kilbe eine s. g. „Antanz-Kilb" statt, die nur im Tanzen besteht. Zu Rappoltsweiler hält man die „Vorfeier" zur Kilbe am Sonntag vor Mariae Geburt (8. Sept.) ab, wobei ebenfalls nur getanzt wird. Die Nachkilbe fällt gewöhn-

lich 8 Tage nach der Hauptkilbe, und dauert ein bis zwei Tage (Sonntag, Sonntag und Montag). Es kann also die Haupt- und Nachkilbe zusammen 5 Tage währen. Doch findet nicht immer eine Nachkilbe statt (so 1877 zu Obersaasheim). Unter Kilbewoche versteht man die Zeit zwischen der Haupt- und Nachkilbe (so in Heimersdorf, Sternenberg, Ingersheim etc.). A. 18.

12°. Die Martinikilben sollen nach mündlicher Mittheilung des Herrn Stoffel, Stadtbibliothekars zu Colmar, in früheren Zeiten fast überall am Sonntag nach Martini gehalten sein. Doch sind diese Feiern keine Kilben gewesen, sondern unzweifelhafte Martinsfeste. Dies geht aus folgenden, meist aus amtlichen Dokumenten geschöpften Ermittlungen hervor.

Kreis Thann. Bernweiler, Pat. St. Johannes d. T., aber Martinikilbe. — Gevenheim, P. St. Mauritius, Kilbe zu Johannis, aber Tanzfest zu Martini. — Niederburnhaupt, P. Peter u. Paul, aber Martinikilbe. — Oberburnhaupt, P. St. Bonifaz, aber Martinikilbe. — Wattweiler, P. Johannis Enthauptung, aber früher Martinikilbe, jetzt Sonntag nach Ostern.

Kreis Altkirch. Balschweiler, P. St. Morand, aber Martinikilbe. — Grenzingen, P. St. Martin, bis 1824 Martinikilbe, jetzt nach Himmelfahrt Mariae. — Oberdorf, P. St. Martin, bis 1834 Martinikilbe, jetzt Sonntag nach Mariae Himmelfahrt. — Obersept, P. St. Hubert, aber Martinikilbe. — Niedersept, P. St. Mauritius, aber Martinikilbe.

Kreis Mülhausen. Banzenheim, P. St. Michael, aber bis 1826 Martinikilbe; seitdem verlegt auf Sonntag nach dem 8. Sept. — Leimen, P. St. Leodegarius; aber Martinikilbe bis 1822, jetzt verlegt auf Sonntag nach 8. Sept.

Kreis Gebweiler. Bühl, P. St. Johannes d. T., aber bis 1827 Martinikilbe, seit dieser Zeit auf Johannis unter dem Namen „Johanniskilbe" verlegt. — Hirzfelden, P. St. Laurentius, bis 1829 Martinikilbe, seitdem auf letzten Sonntag im August verlegt. — Raedersheim, P. SS. Praejectus u. Amarinus, Martinikilbe.

Territorium von Belfort. St. Dixier, P. St. Desiderius (franz. St. Dizier), Martinikilbe; seit 1864 verlegt auf 2. Sonntag im Mai.

Kreis Colmar. Heiligkreuz, P. St. Bartholomäus, früher Martinikilbe, jetzt auf den Patronstag verlegt.

Kreis Rappoltsweiler. Rodern, P. St. Georg, bis 1828 Martinikilbe, seitdem verlegt auf Sonntag nach Margarethentag.

Aus dieser Zusammenstellung ergiebt sich, dass, mit Ausnahme

A 18. der Gemeinden Grenzingen und Oberdorf, an den genannten Ortschaften das Patronsfest mit der Kilbe nicht zusammenfällt oder zusammengefallen ist. Es sind mithin diese Kilben unter dem erborgten Namen Martinskilben keine Kirchweihfeste, sondern recht eigentliche Martinsfeste, wie ausserdem noch der Umstand zweifellos macht, dass auf den s. g. Martinikilben im ehemaligen Sundgau heute noch die Martinsgans verzehrt wird (worüber weiter unten). Durch diese Wahrnehmung sind demnach die uralten Martinsfeste, von denen im Elsass bisher fast jede Spur verschwunden schien, unter der Firma Martinikilben wieder aufgefunden und mit Sicherheit constatirt worden. Zugleich erhellt, dass sich diese Martinifeste vorzugsweise im Sundgau erhalten haben (Territorium von Belfort, Kreise Thann, Altkirch, Mühlhausen, Gebweiler), während die Spuren derselben Feier in den Ortschaften nördlich des alten Sundgaus spärlich angetroffen werden.

Diejenigen Kilben dagegen, welche in die Zeit nach vollendeter Ernte fallen, charakterisiren sich meist als Reste alter Erntefeste.

13°. Kilbeschmaus: Gerichte und Backwerk. In jeder wohlhabenden Familie wird zur Kilbe ein Schwein geschlachtet, Würste werden gemacht (Heimersdorf, Oberdorf, Sternenberg, Waldighofen, Odern, Wattweiler, Untermichelbach, Ensisheim, Isenheim, Lautenbach-Zell, Rufach, Algolsheim, Fortschweier, Heilig Kreuz, Thannenkirch, Ingersheim, Baldenheim, Diemeringen, Eckartsweiler, Hatten). Dazu schlachtet man noch Kälber (Odern, Ingersheim), Kaninchen (Ensisheim, Isenheim, Algolsheim, Fortschweier, Tannenkirch, Baldenheim, Hatten), Schafe (Isenheim, Algolsheim, Eckartsweiler), Geflügel (Ensisheim), Hühner, Gänse (Rufach, Fortschweier, Hatten). In Rufach ist das Hauptgericht ein Hammelstutz, in Eckartweiler kömmt zum Schweinsbraten und zur Bratwurst ein Hammelbraten mit Salat.

Das Gebäck besteht aus verschiedenen Kuchenarten, aus Waien (Weihen), Flammenkuchen, Tarten, Turten, Kugelhopf, Kügelchen, Strüben, Reiskuchen, Zimmet-, Obst-, Quetschen-Kuchen, Käskuchen, Kirbkuchen.

Im Sundgau isst man auf Kilbesonntag zum Mittagsmahle hauptsächlich Waien (Malmerspach, Odern, Sennheim, Ensisheim, Lautenbach-Zell, Rufach). Diese Waien sind Kuchen aus Mehl, Milch, Butter, Zwiebeln, Obst, Aepfeln, Quetschen*) (Odern, Lautenbach-Zell,

*) In Lautenbach-Zell spricht man „Zwatschen"; Zwetschen hört man seltener.

auch in Obersaasheim). In Rufach bäckt man die Waien aus A. 18.
Brotteig, Rahm und Zwiebeln; Reiche nehmen Brotteig mit Butter und Salz, und die daraus gebackenen Kuchen heissen Flammen-Waien oder Flammen-Kuchen. — Tarten bäckt man z. B. in Sennheim, Wattweiler, Lautenbach-Zell, Fortschweier, Horburg, Ingersheim, Baldenheim, Epfig, und sie sind eigentlich nichts weiter als Obstkuchen, und werden wohl mit Waien (wie in Sennheim) verwechselt, aber unterschieden von Turten, so in Fortschweier, wo Turte einen Obstkuchen mit Fleischschnitten bezeichnet (also gleich Pastete), während die Tarte ein Obstkuchen ohne jene Fleischschnittchen ist. Der Kugelhopf ist ein in Franken wie am Mittelrhein bekanntes Gebäck. Im Elsass ist er bald hoch, bald länglich. Nicht selten ist er in der Form eines Fisches (Karpfens oder Krebses) gebacken (Dollern, Malmerspach, Oberbruck, Odern, Ensisheim, Ingersheim, Rappoltsweiler), auch wohl in der Form einer Lilie (Sennheim). In Rufach bäckt man auch Kügelchen, wie zur Fastnacht, so zur Kilbe, aus Mehl, Milch, Butter, Eiern, bald in hoher, bald in platter Form; in Horburg Strüben, aus feinem Mehl, Milch, Eiern. — Käskuchen ist ein zu Eckartsweiler und Umgegend bekanntes Gebäck, bestehend aus Semmelteig mit darüber gestrichenem Käse, der mit Zucker und Eiern angemacht und gebacken ist. Einen Kirbkuchen kennt man in Hatten; er hat hohe runde, oder längliche Form und wird aus Mehl, Butter, Eiern, Zimmet und Obst zubereitet. — Ueber elsässische Pasteten und Backwerke vgl. man A. Stöber in den deutschen Mundarten, 4. Jahrg., Nürnberg 1857, S. 474, und Gérard, L'Ancienne Alsace à table, Colmar 1862, S. 172 (Abdr. aus der Revue d'Alsace).

14°. Einer besonderen Erwähnung bedarf die „Martinigans". In Ober- und Niedersept, Balschweiler (Kr. Altkirch), Ober- und Niederburnhaupt, Bernweiler (Kr. Thann) und in anderen Orten des Sundgaus sind zwei Kilben, eine im Sommer, eine im Herbst. Letztere heisst die „Martinikilbe", an welcher heute noch in Bauershäusern Mittags als Festessen die „Martinigans" verspeiset wird (mündl. von Herrn Notar Ingold zu Sennheim).

15°. Es ist natürlich, dass bei einem Feste, wo überall Ueberfluss an Essen und Trinken herrscht, auch Arme und Bettler sich einstellen. Meist bekommen sie Almosen (Malmerspach, Oberbruck, Oberdorf, Waldighofen), oder Almosen und Essen nesbt Trunk (Sternenberg, Isenheim, Lautenbach-Zell, Fortschweier, Ingersheim).

16°. Geschenk seitens der Kilbeknaben an den Bür-

A. 18. germeister: Silbersachen, Vasen, Lebkuchen. Nach dem Mittagsmahl am Kilbesonntag zogen die Kilbeknaben mit Musik zu dem Bürgermeister und brachten ihm Geschenke, bestehend aus Leuchtern, Vasen u. s. w. dar, wofür sie ein entsprechendes Geldgeschenk erhielten (Andolsheim). In Horburg schenkten die Kilbeknaben dem Bürgermeister früher silberne Kannen und ähnliche Dinge, jetzt Vasen, Tassen u. dergl. So auch in Obersaasheim.

Meist wird jetzt dem Bürgermeister und seinem Stellvertreter, dem Adjuncten, auch wohl noch dem Pfarrer, dem Lehrer und der Lehrerin, ein Lebkuchen zum Geschenk gebracht. In Rufach ziehen nach der Vesper (4 Uhr Nachmittags) am Kilbesonntage die Kilbeknaben und Kilbejungfrauen mit Musik zum Bürgermeister und überreichen ihm einen grossen Lebkuchen zum Geschenk, man tanzt einen Walser und zieht dann in gleicher Weise zum Adjuncten und Pfarrer. In Horburg gehen Nachmittags die Kilbeknaben mit Musik zum Bürgermeister und bringen das eben erwähnte Geschenk, während die Lebkuchenfrau (die am Festplatz eine Lebkuchenbude hat) dem Bürgermeister und dem Adjuncten (früher auch dem Pfarrer) einen Lebkuchen praesentirt, welche dafür ein Geldgeschenk von etwa 4 Mark spenden, nebst verschiedenen Flaschen Wein. In Fortschweier wird dem Bürgermeister und dem Adjuncten am Nachkilbe-Sonntag ein Lebkuchen geschenkt; in Bebelnheim tragen die Kilbejungfrauen in Begleitung ihrer Kilbeknaben und mit Musik der Ortsobrigkeit einen Lebkuchen hin. In Ingersheim sendet der Kilbeunternehmer Mittags am Kilbe-Sonntag mit Musik dem Bürgermeister und dem Adjuncten je einen Lebkuchen. Ueberreicht wird derselbe durch die geputzte Tochter des Kilbe-Unternehmers. Früher bekam auch der Pfarrer einen solchen. Die Beschenkten geben dafür einige Mark an die Geschenküberbringerin und bewirthen die Musik, Mann für Mann, mit gutem Ingersheimer Wein. In Kienzheim ziehen unter Vortritt von zwei Waibeln die Kilbeknaben und Kilbemädchen zum Bürgermeister und zum Adjuncten. Die Kilbemädchen tragen die Lebkuchen, die man der Ortsobrigkeit verehrt, wofür die Schenkgeber regalirt werden. Natürlich darf die Musik dabei nicht fehlen. In Rappoltsweiler ziehen am Kilbesonntag Mittags 12 Uhr die zwei Kilbeknaben und Kilbejungfrauen mit Musik und in Begleitung von Kindern und Volk zum Bürgermeister, Kreisdirector, Adjuncten, und bringen jedem einen Lebkuchen. Dann geht es zum Tanzplatz. In Thannenkirch zieht die Musik 12 Uhr Mittags am Kilbesonntag mit einem Waibel zum Bürgermeister und Adjuncten (früher auch

zum Pfarrer), und beide bekommen von dem Kilbeknaben (dem Sohne A. 18.
dessen, der die Kilbe gesteigert hat) einen Lebkuchen. In Baldenheim bekommen ähnlich ausser dem Bürgermeister und Adjuncten, auch der Pfarrer, der Lehrer, die Lehrerin je einen Lebkuchen, wofür die Kilbeknaben von jedem 4—5 Mark, vom Lehrer 8 Mark erhalten. In Epfig besorgt dies Geschäft einer der Kilbeknaben (ohne Kilbejungfrau), der drei Lebkuchen verschenkt und dafür von den Beschenkten je 4—5 Mark erhält, wobei natürlich, wie stets, vor den Häusern der Betreffenden aufgespielt wird.

17°. Zug zum Festplatz. Abholen der Tänzerinnen. Weihe des Tanzplatzes. Nachdem dieser Besuch pflichtschuldigst abgestattet ist, geht es an den Hauptzweck des Tages, an das Tanzen. Die Musik zieht nun durch's Dorf, ihr nach die Kilbeknaben mit den Kilbejungfrauen und allerlei Schaulustige, darunter die ausgelassene, freudig jauchzende Dorfjugend, während die übrigen festtheilnehmenden, jungen Burschen und Mädchen am Tanzplatz der Ankunft jener voller Ungeduld harren (Odern). Doch ist dieser Hergang nicht überall derselbe. In Heimersdorf geht der Zug ebenfalls processionsweise durch das Dorf, voraus die Kilbeknaben, dann zu Wagen die Musik, endlich die jungen Burschen, deren Mützen mit Bändeln von bunten Farben geziert sind, welche Verzierungen sich ein jeder beliebig machen lässt. Die Tänzerinnen begleiten den Zug nicht; sie haben sich vielmehr am Tanzplatz versammelt und erwarten hier die Ankunft des Festzuges. In Horburg holen die Kilbeknaben ihre Kilbejungfrauen ab, gleich wenn man vom Bürgermeister und Adjuncten zurückkömmt; in Eckartsweiler bewegt sich die Musik, gleich nach eingenommenem Mittagsmahle, etwa nach 1 Uhr, in Begleitung der Burschen durch's Dorf, von denen ein jeder seine Tänzerin abholt.

In Horburg tanzen nun die Kilbeknaben mit ihren Kilbejungfrauen die drei ersten Tänze allein. Eine ältere Form dieser Tanzplatzweihe liegt noch in Heimersdorf vor. Hier wird der geschmückte Kilbebaum (Tanne) vor dem Tanze von den jungen Leuten dreimal umgangen. Dasselbe thut man in Waldighofen; man geht hier dreimal um den Kilbebaum beim Beginn des Tanzes, ebenso nach jeder Pause, nach jeder Tanztour, wobei sich Burschen und Mädchen die Hände reichen.

18°. Von alterthümlichen Tänzen wird der Siebensprung noch in den Dörfern um den Kochersberg getanzt, z. B. in Mittelhausen. Man nennt ihn den siebenten Sprung. Im nördlichen

A. 18. Unter-Elsass kömmt er meist noch auf Hochzeiten vor. In Hatten wird er von zwei Burschen, oder auch von einem allein, auf der Kilbe getanzt. Im Ober-Elsass kennt man ihn auch und hat ihn neuerdings wohl von einem Fremden auf der Kilbe hier und da tanzen sehen. Ein alter Singtanz, der „blaue Storchen" kömmt noch in Ortschaften um den Kochersberg vor. Er beginnt mit den Worten: „Hast du den blauen Storchen nit kennt, Er ist in Schulzen Garten gerennt" (mündlich vom Herrn Organisten Kern zu Colmar). Nach Stöber (Der Kochersberg, ein landschaftl. Bild aus dem Unter-Elsass, Mülhausen 1857, 12°, S. 48) gleicht dieser Singtanz, anfangs wenigstens, dem langsamen, gravitätischen Menuet. Stöber sah ihn in Buchsweiler aufführen, und sagt, dass er (vom Kochersberg aus) bis in die alt-hanauischen Ortschaften um Buchsweiler vorgedrungen sei, und dass Tanz und Lied mit den Worten beginnen: „Hon err de blöüe Storke nit g'sähn", und dass Fischart ebenfalls das „Blaw Storkenlied" gekannt. — Den alten Schleifer führt man in Heimersdorf und Waldighofen auf, neben dem Ringeltanz (Heimersdorf, Sternenberg, Kingersheim), dem Dreischritt und Dreisprung (Odern, Lautenbach-Zell, wo in dem J. 1876 ein Kilbeknabe den Dreischritt allein tanzte, Heimersdorf, Sternenberg), ausserdem die modernen Tänze, Walzer, Hopser, Polka-Mazurka etc. In Mühlbach (im Münsterthal) tanzt man den „Kahlen Waser", einen Tanz, wie er oben auf dem in der Nähe von Münster gelegenen hohen Berge, dem Kahlen Wasen (1274 m. hoch) von den Sennen getanzt wird. — In Obersaasheim tanzt man einen „alten Tanz", den Neukatholischen genannt, wobei mit den Händen geklatscht und mit den Füssen gestampft wird. Beim „Kisseltanz" wird dem Mädchen ein Kissen präsentirt; es muss darauf niederknieen und wird dann geküsst. — Aeltere, im Elsass übliche Tänze waren der Scharrer, der Zäuner, der Morisken (bei Geiler: Morisgentanz) und (nach Fischart) der schwarze Knabe (Stöber, Kochersberg 47). — Nach der Ernte ist der Hahnentanz gewöhnlich. Am Messti im Unter-Elsass wird ein Hammel herausgetanzt (Hammeltanz). Der Gewinnende muss die übrigen Burschen mit einigen Flaschen Wein nebst dem Hahnen- oder Hammelbraten regaliren (Stöber, das. 52). Die Tänze währen in der Regel bis 10 Uhr Abends; sollen sie sich über diese Zeit hinauserstrecken, so ist hierzu specielle Erlaubniss der Ortsobrigkeit erforderlich.

19°. Der Kilbehammel. Ein lebendiger, bebänderter Hammel wird auf dem Tanzplatz an einen Baum gebunden (Dollern),

ausgekegelt (Oberbruck), ausgetanzt an der Nachkilbe, wozu er am Kopf mit rothen und blauen Bändern geschmückt ist (Odern). In Wattweiler wird der Kilbehammel, wie bereits oben bemerkt, in einem Gerüst, das in der Kilbe-Tanne angebracht, gleichsam öffentlich zur Schau ausgestellt. Er wird, wenn die Kilbe vorüber ist, durch eine Lotterie verlooset, und wird dann mit Musik dem glücklichen Gewinner in's Haus gebracht, der ihn behält. In Sternenberg macht man mit flüssiger rother Farbe dem erkauften Hammel ein Kreuz auf den Rücken (über die Vorderbeine). Das Thier wird von den Kilbeknaben an einem Baume am Kilbeplatz angebunden und bleibt da so lange, bis es ausgekegelt ist. Der Gewinner nimmt und schlachtet es und verspeiset es mit seinen Mitkeglern. In Isenheim wird der mit Bändern geschmückte Hammel durch eine Lotterie ausgespielt. In Rufach wird der „Kilbehammel" von den Kilbeknaben gekauft, die seinen Hals mit einem rothen Bande schmücken, ihn an den „Kilbebaum" binden und ihn dort etwa von 12 bis 2 Uhr Nachmittags belassen, während welcher Zeit er ausgekegelt wird, was alles am Kilbe-Montag geschieht. Der Gewinner nimmt das gewonnene Thier mit sich nach Hause, regalirt aber seine Mitkegler mit Wein. In Horburg und Andolsheim kömmt der „Kilbehammel" ebenfalls vor; an letzterem Orte wurde er früher ausgespielt. In Thannenkirch wird der mit Bändern an Hals und Hörnern geschmückte Hammel bei der Kegelbahn angebunden. Er wird ausgekegelt und gehört dem Gewinner. Soll in Eckartsweiler während der Kilbe ein Hammel ausgeschossen oder ausgetanzt werden, so führt ihn ein Kilbeknabe bei dem ersten Auszug durch's Dorf am Sonntag Nachmittag vor der Musik her.*) Der Hammel ist mit Bändern geschmückt. Wer ihn gewinnt, behält ihn, muss aber dafür die ganze Tanz- oder Schiessgesellschaft regaliren. Daher nimmt man hierzu gern Wohlhabende oder reiche Fremde, was sich namentlich beim Austanzen machen lässt, indem der den Tanz leitende Kilbeknabe im Einverständniss mit der Musik handelt. Dies geht so zu. Es wird zum Behuf des Austanzens ein Talglicht angezündet, um dessen Mitte ein Faden geschlungen ist, woran ein Glas hängt. Nun erhält vom Kilbeknaben jeder eine neue Tour beginnende Tänzer einen Strauss in den Mund. Wer nun gerade den Strauss hat, wenn das Glas fällt, ist der Gewinner. Das A. 18.

*) In Saarburg (Deutsch-Lothringen) wurde bei der „Kirb" von den Burschen während des Zuges durch die Stadt ein auf einer Stange befestigter Hahn getragen.

A. 18. Austanzen des Hammels erfolgt in der Nacht von Kilbe-Montag auf Dienstag. Das Ausschiessen dagegen findet schon am Kilbe-Sonntag statt. Statt des Hammels wird auch wohl ein Taschentuch, eine Uhr und etwas dergl. ausgetanzt oder ausgeschossen, so in Obersaasheim, wobei der Gewinner die Uebrigen mit Wein oder Bier tractiren muss.

20°. Der Hahn ausgetanzt und verzehrt. In Baldenheim (Kr. Schlettstadt) wird am Kilbemontag (Anfangs September) ein Hahn ausgetanzt. Die Procedur ist der vorherbeschriebenen aus dem Kreise Zabern ähnlich. Man zündet ein Talglicht an, um welches ein Faden mit daran hängendem Glase geschlungen ist. Die Tänzer erhalten Nummern. Ein Kilbeknabe zählt nun während des Tanzes, er zählt langsam. Fällt das Glas, so gewinnt derjenige, dessen Nummer beim Zählen genannt wurde, wobei es der Kilbeknabe so einzurichten weiss, dass ein möglichst Wohlhabender gewinnt. Die Kilbeknaben und die Kilbejungfrauen verzehren gemeinschaftlich den Hahn noch selbigen Tages. — Dass dies der Festschmaus des Erntehahnes ist, bedarf kaum der Bemerkung.

21°. Ausser den bereits erwähnten Gegenständen werden folgende Dinge, die offenbar moderne Stellvertreter älterer Gaben sind, ausgeschossen, ausgekegelt oder ausgespielt. In Bebelnheim schiesst die Schützengesellschaft alle 14 Tage; aber nur zur Kilbe werden Tische, Stühle, Bütten, Hacken, Fässer ausgeschossen, die vorher erst zur Schau ausgestellt werden. In Fortschweier existirt zur Zeit keine Schützengesellschaft; daher werden am Kilbemontag ausgekegelt Fässer, Bütten, Pflüge u. s. w. Gleicherweise zu Algolsheim; nur dass die genannten Gegenstände, wozu noch Tonnen, Sack-Uhren u. s. w. kommen, am Kilbemontag mittels Lotterie ausgespielt werden.

22°. Jahrmärkte sind im Elsass auch mit der Kilbe verbunden.

In Rappoltsweiler fällt mit der Kilbe (8. Spt., Mariae Geb.) der Jahrmarkt zusammen, der drei Tage dauert (s. Aufschlager, Elsass, Strassburg 1825, II, 94. 96).*) Ueberhaupt ist in kleineren

*) Im vergangenen Jahrhundert wurde zur selben Zeit hier auch der s. g. Pfeiffertag gehalten, der mit solchem Pomp begangen wurde, dass er die mit einem Markt verbundene ältere Herbstfeier, deren schwacher Rest die heutige Kilbe ist, weit verdunkelte. So ist die Kilbe, d. i. das ursprüngliche Herbstfest, die eigentlich alte Feier, mit welcher der Markt schon früh in Verbindung se-

Städten und Flecken gewöhnlich mit der Kilbe ein Jahrmarkt ver- A. 18.
bunden. So ist in Brummat der Johannismarkt, in Buchsweiler der Michaelismarkt, in Diemeringen ein Markt auf Simon Judae, in Ingweiler auf Bartholomäi. Nur diese mit der Kilbe verbundenen Märkte heissen Jahrmärkte, die übrigen in denselben Orten gehaltenen Märkte einfach „Märkte". So ist auch in Hatten am „Kirbe-Montag" (14 Tage vor Michaelis) ein Jahrmarkt.

28°. Begraben der Kilbe. Das Begraben der Kilbe geschieht in Odern am Montag der Nachkilbe, an welchem Tage nicht mehr getanzt wird. Das Begraben der Kilbe besorgen die Kilbeknaben und Kilbejungfrauen, die an dem Nachkilbe-Montag sich noch aller Arbeit enthalten. Die Handlung des Begrabens besteht darin, dass man von Wirthshaus zu Wirthshaus geht, gehörig trinkt und zecht. Das heisst hier „die Kilbe begraben". Anderwärts hat sich mehr von der ursprünglichen Feier des Kilbe-Begrabens erhalten. In Lautenbach-Zell ziehen am Dienstag Abend in der Kilbewoche die Burschen unter grossem Zulauf auf den Wasen, einen öffentlichen Platz mitten im Dorf. Einer führt eine Schaufel, ein anderer eine Hacke (Pickel), ein dritter eine Laterne. Es wird sodann ein Loch auf dem bezeichneten Platze gemacht, worin einige Silbermünzen hinein geworfen werden, die kleine Knaben herauszubekommen suchen, wobei es ohne allerlei Zank, Streit und Püffe nicht abgeht. Das Loch wird dann wieder zugemacht, und man zieht in's Wirthshaus, wo tapfer gezecht wird. In Rufach wurde früher die Kilbe begraben, jetzt nicht mehr. Der abgekommene Brauch war dieser. Am Dienstag in der Nachkilbe Morgens 10 Uhr (an welchem Tage man nicht mehr tanzte) wurde nur von den Burschen, von den Kilbeknaben und jungen Leuten, ein Strohmann gemacht, dem

---

treten sein muss, wie noch später der Pfeiffertag. Auf diesen Zusammhang hat bisher noch Niemand geachtet, obwohl über den Pfeiffertag eine übergrosse Literatur vorliegt. Ohne auf diesen Gegenstand hier näher eingehen zu können, bemerke ich nur, dass die Kilbe heute auf Mariae Geburt gefeiert wird. An diesem Tage fand auch der Pfeiffertag zu Rappoltsweiler statt, mit dem sich eine Wallfahrt nach der nahen, der Muttergottes geweihten Dusenbachkapelle verband. Die h. Jungfrau war seit dem 17. Jhdt. die Patronin der Pfeiffer; die Wallfahrt nach dem Dusenbach soll bis in's Ende des 12. Jhdt.'s reichen. In Betracht zu ziehen ist hier auch noch die Geschichte der Maria-Reith-Brüderschaft zu Rappoltsweiler (vgl. de Bussierre, Culte et Pèlerinages de la Très-Sainte Vierge en Alsace, Par. 1862, S. 259). Keine Frage, das alte Patronsfest zu Ehren der Maria zum Dusenbach ist nach Rappoltsweiler verpflanzt worden, und die weltliche Kilbe-Feier ist daraus erwachsen.

A. 18. eine Schlafmütze aufgesetzt, und ein Hemd angezogen wurde. Der so herausstaffirte „Butz" wurde sodann auf eine Tragbahre gelegt und von 4 Burschen unter Liedsingen aus dem Thore hinaus zur Lauch getragen und unter lautem Jubel in's Wasser geworfen. Darnach zog man heim. Zur Fastnachtszeit geschah dasselbe. — In Andolsheim wurde vor etwa 30 Jahren noch ein lebendiger Mann, der sich für Geld und gute Worte dazu hergegeben, auf eine Tragbahre gelegt, bei grossem Zudrang von Gaffern durch's Dorf getragen, und irgend wo in der Gasse in eine Pfütze, die man zuvor mit Wasser angefüllt, bei unermesslichem Jubel der Umstehenden hineingeworfen. In Obersaasheim (Canton Neubreisach) hat sich noch folgender Brauch erhalten, der vielfach Aehnlichkeit mit dem auf S. 305 mitgetheilten hat. Am Mittwoch, dem letzten Kilbetage (Nachkilbe findet in O. nicht statt), vermummt man einen Mann als Butz und schwärzt sein Gesicht. Hierbei sind die Kilbeknaben, die Tänzer und allerlei Zuschauer anwesend, doch ohne Mädchen. Vom Wirthshaus zieht man nun vor das Dorf auf den Gemeinde-Platz, Cappelnwasen genannt, wo der bereits fortgenommene Kilbebaum stand. Vorauf schreitet der s. g. Greffier (Bürgermeisterei-Schreiber) mit einem Buch unter dem Arm. Derselbe hat einen als Frack sich ausnehmenden, bis auf die Füsse reichenden, grün-wollenen Kittel an, hohe bis unter die Ohren gehende Vatermörder, eine grosse Brille vor den Augen, eine lange Gänsefeder hinter dem Ohr, einen dreispitzigen Hut auf dem Kopfe und einen Stock in der Hand. Diese so herausgeputzte Mannsfigur verstellt sich, so dass man sie nicht kennen soll. Hinter dem s. g. Greffier folgt eine von vier Burschen getragene Bahre, worauf der als Butz Angekleidete als Betrunkener liegt, dann die Zuschauer. So geht es durch das Dorf. Unterwegs wird zwei- bis dreimal Halt gemacht. Man setzt die Bahre nieder, singt einige Verse, und der Greffier murmelt aus dem Buche unverständliche Worte. Auf dem Cappelnwasen angelangt setzt man die Bahre ab; man thut, als ob man den darauf Liegenden begraben wolle, stellt sich um denselben rings herum und singt verschiedene moderne Lieder. Schliesslich wird der Mann mit Wasser begossen und man kehrt in's Wirthshaus zurück. In Horburg wird am letzten Tage der Nachkilbe die Kilbe begraben. In Kienzheim kennt man heute nur noch die Redensart „die Kilbe begraben" in dem Sinne von „zuviel getrunken haben". In Ingersheim begrub man vor 50 Jahren ebenfalls die Kilbe. Nach einer mündlichen Mittheilung des zeitigen Herrn Bürgermeisters daselbst

wurden nach dessen eigener Erinnerung an eine Stange Heringe A 18.
gebunden und am Montag der Nachkilbe unter Jubel und Lärm in die vor der Stadt vorbeifliessende Fecht geworfen. In Reichenweier warf man ehedem einen närrisch aufgeputzten Butz (Strohmann) unter Musik in's Wasser. In Diemeringen (Kr. Zabern) geht es bezüglich des Vergrabens der Kirmess folgendermassen zu. In der Nacht vom Samstag auf den Kilbe-Sonntag (Simon-Judae, 28. Oct.) ziehen die Messti-Burschen in einen vor dem Dorfe liegenden Garten, worin sie einige Flaschen Wein vergraben. Dies heisst die Kilbe vergraben. Am Sonntag zieht der Zug der jungen Leute mit Musik auf den vorbezeichneten Platz, um „die Kilb zu holen". Dem Zuge vorauf reitet ein Reiter zu Pferde, diesem folgt ein Bursch mit einem Spaten zum Ausgraben der Flaschen. Die ausgegrabenen Flaschen werden unter Musik in den Tanzsaal im Dorf gebracht und dort mit Sträussen von künstlichen Blumen (da der Garten keine mehr bietet) an einem Balken der Zimmerdecke aufgehängt. Am letzten Tage des Kilbefestes wird sodann der „Kirbewî" im Trinksaal des Wirthshauses ausgetrunken.

24°. Zum Beschluss über die Kilbefeier im Elsass möge hier noch eine Besprechung der Kilbe in Thann angeschlossen werden, die auf eine uralt heidnische Johannisfeier zurückgeht, und wegen der eigenthümlichen Weise, in welcher sich darum die Legende des h. Theobald gelegt hat, höchst belehrend ist.

Der Name eines Ortes Thann kommt schon im 10. Jhdt. vor (in villa, que dicitur Danne, bei Grandidier, Histoire d'Alsace, II, 75—77). Ob unter dieser Bezeichnung aber die jetzige Stadt Thann, oder das zwei Kilometer von derselben gelegene Dorf Alt-Thann gemeint ist, lässt sich mit Sicherheit nicht entscheiden. Dies ist auch für vorliegenden Zweck gleichgültig; es genügt, dass das Vorhandensein einer Villa, Namens Danne, hierdurch feststeht (vgl. Mossmann, Sur les origines de Thann, in: Revue d'Alsace, 1873, S. 304, 305). Bei oder in der Nähe der Villa Danne lag nun ein uraltes Heiligthum, und zwar da, wo in der Stadt Thann jetzt die dem h. Theobald geweihte, prachtvolle katholische Kirche steht. Vor dem Hauptportal der genannten Kirche befindet sich ein mit der Theobaldsstatue gezierter Brunnen, der nach der Volksmeinung heilkräftiges Wasser besitzt. Das Landvolk trinkt heute noch Wasser aus diesem Brunnen oder braucht es zu Waschungen gegen alle möglichen Uebel (Mossmann, a. O. S. 327, 328). Vor einigen zwanzig Jahren fand am Vorabend des 1. Juli jedes Jahres das feier-

A. 18. liche Verbrennen dreier Tannen statt. Wie es dabei zugieng, ersieht man aus der beim siebenten Jubiläum (1861) der Theobaldskirche ausnahmsweise geübten Sitte. Drei ausgehöhlte und mit Tannenspänen angefüllte Tannenstämme waren in Gestalt eines Dreiecks im Süden der Kirche aufgerichtet, so dass eine jede gleichsam eine grosse Fackel von drei bis vier Meter Höhe bildete. Mit Einbruch der Dunkelheit riefen die Glocken das Volk zur Kirche, woraus dasselbe processionsweise geordnet alsbald unter Begleitung der Geistlichkeit hervortrat, an deren Spitze der Bischof von Strassburg stand, welcher die Tannenspäne anzündete. In das Geknister der hellen Flammen mischte sich Kirchengesang und Glockengeläut. In früheren Zeiten stritt sich das Volk um die abgebrannten Tannensplitter, wobei es, wenn der Zank am heftigsten entbrannt war, mit einem kalten Wasserstrahl aus einer Feuerspritze begossen wurde. Diejenigen, welche kein Beutestück erlangt hatten, erhandelten sich solches anderen Tages gegen billigen Preis (Mossmann, a. O. 326, 327); denn nach der Meinung des Volkes wohnte diesen verglommenen Tannensplittern eine Uebel abwendende und Gutes fördernde Kraft bei. Heute ist, wie bemerkt, der Gebrauch des Tannenverbrennens vor der Kirche in Abgang gekommen, findet dagegen in kleinem Massstabe noch in der Kirche selbst statt (Mittheilung des Herrn Kreis-Ingenieurs Jockel zu Thann, vom 1. September 1877).

Dass in dem eben geschilderten Brauche die Reste einer ehemals glänzenderen Johannisfeier vorliegen, ist ganz unzweifelhaft. Wir haben als uralte Bestandtheile derselben das Johannisfeuer und das Wasserbegiessen (den Regenzauber), beides bei einem heiligen Quellbrunnen. Es ist durch zahlreiche Belege bekannt (s. Weihwasser 89 ff.), dass über oder bei solchen als heilkräftig angesehenen, auf heidnische Zeit zurückweisenden Brunnen die ältesten christlichen Capellen und Kirchen erbaut worden sind. Hier bei Thann war also auch eine uralt heidnische Cultstatt aus germanischer, vielleicht noch weiter zurück aus keltischer Zeit, in einem heiligen Tannenhain, hier lag vielleicht das berühmteste Heiligthum im Sundgau, das, wie im Mittelalter, unzählige Wallfahrer anlockte; hier begieng man als die vornehmste Feier die des sommerlichen Solstitialfestes, wobei als älteste Bestandtheile die der Zeit des Baumkultus entstammenden Gebräuche des Tannenverbrennens noch leicht erkennbar sind. Die drei Tannenbäume, welche verbrannt wurden, haben keinen Bezug auf zwei später mit Thann vereinigte Ortschaften (Mossmann, a. O.

S. 353), da auch noch andere mit Thann vereinigt sind. Vielleicht A. 18.
ist hier eine mythische Beziehung zu dem Brunnen anzunehmen, und an die drei Schwestern (= Nornen) zu denken, deren Wohnung unter den drei Tannen war (vgl. Weihwasser 82, 85).

Dass an einer solchen altberühmten heidnischen Cultstatt ein christlicher Tempel schon in den frühesten Zeiten errichtet wurde, ist selbstverständlich, ebenso auch, dass derselbe als ganz besonders bevorzugter Wallfahrtsort später erweitert und endlich gegen Ende des 13. Jhdt.'s zu der herrlichen Kirche umgeschaffen wurde, deren Bau wir heute noch bewundern.

Mit der Umweihung des heidnischen Fanums zu einem christlichen Tempel oder mit dem Neubau eines solchen nahm aber auch die christliche Kirche alle an die heidnische Cultstatt geknüpften Gebräuche als üble Zugaben mit herüber, schaffte jedoch davon ab, was sie vermochte. Aber die tiefeingreifendste Volksfeier um Johannis konnte sie nicht ganz beseitigen und duldete sie bis in die Gegenwart.

Auch die Kilbefeier in Thann wird im Zusammenhang mit der alten Johannisfeier gestanden haben. Jetzt zwar wird sie am letzten Sonntage im Juli begangen; aber in früheren Zeiten fanden in den Vorstädten von Thann noch zwei Kilben statt, von denen die eine, die des s. g. Salzmagazins, auf den 1. Juli, die der Vorstadt Kattenbach (links der Thur) am 15. Mai — auch wohl auf eine andere Zeit verlegt, s. S. 541 — fiel (Mittheilung des Herrn Jockel). Vielleicht stecken in diesen Terminen noch andere Beziehungen zu heidnischer Festsitte; für den 15. Mai wenigstens scheint dies gewiss zu sein. Denn an diesem Tage ist das Patronsfest des h. Theobald, des Patrons der Kirche zu Thann. Allein dieses Patronsfest ist geradezu für diese Zeit erfunden worden, offenbar um ältere heidnische Bräuche dadurch unschädlich zu machen. Dies führt zu einer kurzen Bemerkung über den h. Theobald.

Der von der Kirche verehrte Einsiedler, der h. Theobald, wurde zu Provins (Dioecese Sens) geboren; er gehörte der Familie der Grafen von Champagne an, und starb am 1. Juli 1066 in der Nähe von Vincenza, von wo seine Gebeine alsbald nach Frankreich kamen (Reinsberg-D., Calend. Belge 2, 8; Mossmann, a. O. 343 ff., 354). Lehensleute der Grafen von Champagne waren um 1259 die Grafen von Mömpelgard, der letzteren Verwandte die Grafen von Pfirt. Der vorletzte der Grafen von Pfirt war Graf Theobald († 1310) der Sohn des Grafen Ulrich II. († 1275), der als Mörder

A. 18. seines Vaters und des Grafen von Soihières mit Mühe die Sühne der Kirche erlangte und um seiner Seele Heil viele milde Stiftungen machte. Seinem Sohne Theobald hatte er wohl nicht umsonst den Namen des Heiligen gegeben, welcher in seiner Familie durch die Beziehungen mit den Grafen von Champagne schon längst als Wunderthäter bekannt war. Auch er brauchte seine Fürsprache vor Gott, und um sie wirksamer zu machen, weihte er ihm seinen Sohn und — die Kirche zu Thann, dessen Ausbau ihm und seinem Sohne Theobald zufallen wird (Mossmann, a. O. 297 ff., 351 ff.). Ob die Kirche zu Thann vor dieser Zeit einen anderen Patron gehabt hat (vgl. Mossmann, a. O. S. 312, 319, 325), ist ungewiss. Das aber scheint sehr nahe zu liegen, dass man den Theobaldstag (1. Juli) deshalb wählte, um die aus dem Alterthum stammenden heidnischen Reste der Johannisfeier so desto leichter für kirchliche Zwecke ausbeuten zu können, was ja ausserdem sehr gewinnbringend für die Kirchenkasse und den Wohlstand der Einwohner Thann's war. Die Wahl des h. Theobald scheint eine ursprünglich ganz locale gewesen zu sein; die Bischöfe von Basel, zu deren Dioecese Thann gehörte, duldeten sie, und im Basler Missale von 1481 findet sich zuerst das Fest des h. Theobald erwähnt (Mossmann, a. O. 348).

Da nun der Todestag des h. Theobald der 1. Juli ist, so muss es auffallen, dass der 15. Mai ebenfalls mit dem h. Theobald in Verbindung gebracht worden ist.

Der 16. Mai ist nämlich der Todestag des im. J. 1160 zu Gubbio oder Eugubio in Umbrien gestorbenen Bischofs St. Ubaldus, dessen Nachfolger und Biograph Tebaldus hiess (Mossmann, a. O. 295, 296). Die Legende meldet, der h. Ubaldus habe einen deutschen Diener gehabt. Als nach dem Tode des Bischofs die Leiche desselben ausgestellt worden, sei der arme Diener auf wunderbare Weise in den Besitz eines Daumens des Heiligen gelangt, habe die Reliquie in einen Pilgerstab verborgen und sei damit seiner Heimat (Lothringen oder Holland) zugeeilt. Auf dieser Reise sei er auch nach Thann gekommen, habe den Pilgerstab in den Boden gesteckt und an einen Baum im Walde angelehnt und sich daneben unter einer Tanne zum Ausruhen niedergelegt. Als er zur Weiterreise habe aufbrechen wollen, habe er den Pilgerstab nicht aus dem Boden ziehen können, und auch andere, hierum angegangene Bewohner der Gegend hätten dies nicht vermocht. Von seiner Burg, der Engelsburg bei Thann, aus habe der dort wohnende Graf Engelhart dreimal eine Tanne im Walde von einem hellen Glanze umgeben gesehen; er sei

hinzugegangen, habe vernommen und gesehen, was vorgefallen, und A. 18.
an der durch ein augenscheinliches Wunder bezeichneten Stelle eine Kapelle erbaut, worin die Reliquie des h. Ubald aufbewahrt sei.

Diese Legende ist durchsichtig genug. Sie liegt in verschiedenen schriftlichen Fassungen vor, von denen die älteste in den Anfang des 16. Jhdt.'s fällt (Mossmannn, a. O. 290 ff.). Das Wichtigste aber ist, dass die angebliche Reliquie vom h. Ubald gar nicht herrührt. Dies steht durch Urkunde vom J. 1593 positiv fest (Mossmann, a. O. 341 und 342). Die St. Theobaldskirche in Thann hat mit dem Bischof Ubald von Gubbio gar nichts zu schaffen. Man hat vielleicht schon im 14. Jhdt., durch die Namensähnlichkeit mit dem h. Theobald verführt, von ihm zweierlei entlehnt, den Bischofstitel, den man auf den h. Theobald, der nie Bischof gewesen, übertrug, und den Tag seines Todes, den 16. Mai, der aber heute noch in Thann am 15. Mai begangen wird, um damit offenbar Reste einer älteren heidnischen Maifeier, die indess heute verschwunden zu sein scheinen, zu decken.

So ist es gekommen, dass man gegenwärtig zu Thann noch zwei Feste zu Ehren des h. Theobald feiert, und dass das des 15. Mai, des Todestages oder „dies natalis" des h. Ubald das wichtigste geworden ist. An diesem Tage führt man in Procession die Reliquie des Heiligen um die Stadt unter Vortragung eines mit dem Stadtwappen von Thann geschmückten Banners. Dagegen ist das ältere Fest des 1. Juli als Fest der Translation der Reliquie des Heiligen qualificirt, die ehemals glänzende, auf diesen Tag fallende Feier aber in Abgang gekommen. Gleichwohl gilt dieses als Festum majus, jenes als Festum minus (Mossmann, a. O. 325, 326).

Man sieht den ursprünglichen Sachverhalt hiernach klar vor Augen. Eine Reliquie des h. Ubald ist in Thann nicht vorhanden. Die, welche als solche gilt, wird eine Reliquie des h. Theobald sein, dessen Legende sammt der des h. Ubald in gezwungenster Weise mit Gebräuchen in Verbindung gesetzt wird, welche aus heidnischer Zeit stammen, und die Stelle, an welcher jetzt die Theobaldskirche steht, als eine uralte, berühmte germanische Cultstatt bezeichnen, welche einst auch ihren Anniversarius begieng. Die daran haftenden Gebräuche haben sich dann in christlicher Zeit als Kilbegebräuche erhalten, und das Zusammentreffen der einen vorstädtischen Kilbe auf den 1. Juli mit der Sitte des Tannenverbrennens auf den Vorabend zum 1. Juli verräth unzweifelhaften Zusammenhang.

So haben sich an die Kilben überall Gebräuche angehängt, welche meist noch leicht erkennbaren heidnischen Festzeiten angehören.

A. 19. 20. 21. 22.

19. Ich verdanke die Mittheilung meinem verehrten Freunde, dem Herrn Archivrath Dr. Harless zu Düsseldorf, December 1876.

20. Sämmtliche im Elsass gebräuchlichen deutschen und französischen Formen für Kirchweih sind unter Anmkg. 18, Nr. 4 aufgeführt, die englischen unter Anmkg. 10, im Italienischen: Sagra, Sacra; im Holländischen: Kerkwijding, Kermis; dänisch: Kirkevielse, Kirkevielsesfest u. s. w.

21. Gerade weil Obrigkeit und Kirche ihre Pflicht versäumten und die eine wie die andere schwach wurde, wurden auch die kirchlichen Feste von dem Zeitgeist angefressen. Der sich regende, überall aufsprossende und auf eigenen Füssen zu stehen strebende Volksgeist hatte den rechten Grund verloren, worauf er bisher gestanden, den treuherzigen Glauben, der gute Früchte getragen. Mit dem erwachenden Zweifel an der Wahrheit der christlichen Mysterien erhub sich ein kirchenfeindlicher Geist, dem selbst das Gotteshaus nicht mehr heilig war, und dem die Kirche mit ihren Mitteln nicht mehr steuern konnte. Nicht nur bei der Kirchweihfeier gieng es so arg zu; an den christlichen Hauptfesten war es kaum besser. Die Klagen darüber waren damals schon allgemein. Und wie es selbst noch zu Ende des 16. Jhdt.'s in der protestantischen Kirche, z. B. beim Weihnachts- und Pfingstfest zustand, ist bekannt. Man sehe darüber unter anderen die auf die ebengenannten Feste bezüglichen Anordnungen in den General-Artikeln des Kurfürsten August von Sachsen († 1586) bei Daniel, Codex lit. eccles. luth., S. 44. 45.

22. Der Kirchweihfrieden ist schon ausgesprochen in den Leges Edwardi Confessoris (1041—1066), Cap. 3 (bei Du Cange-Henschel, Gloss. s. v. Dedicatio II, 769): Ad dedicationes, ad synodos, ad capitula venientibus . . . sit summa pax.

Der Kirchweihschutz, encaeniorum protectio (Schottel. 516 und Frisch 1, 516 bei Grimm-Hildebrand Wb. V, 834) wurde als Recht von dem weltlichen Patron der betreffenden Kirche in Anspruch genommen, zur Beschützung des kirchlichen Festes wie des Jahrmarktes, zur Sicherung des Kirchtagfriedens, gegen Entrichtung des Kirchtaggeldes. An den vier Jahrmärkten der Stadt Creussen (Oberfranken, B.-A. Pegnitz) soll der Kirchtagsfrid acht Tage zuvor und acht Tage darnach mit der grossen Glock ein- und ausgeläutet werden (Creussener Privil. von 1563, s. Grimm-Hildebrand, Wb. V, 828). Das Kirchtaggeld entrichteten diejenigen, welche den Kirchtag bezogen, die Wallfahrer und Verkäufer,

an den (weltlichen) Patron des Ortes für Aufrechterhaltung des A. 22.
Kirchtagfriedens (Grimm-Hildebrand, Wb. V, 827).

Bezüglich der Gaben, welche die Wallfahrer am Kirchweihfeste des Strassburger Münsters und an anderen hohen Festen darreichten, lasse ich die hier einschlagende Stelle aus Dacheux, Jean Geiler, Paris et Strasbg. 1876, folgen, mit dem aufrichtigen Bedauern, dass dies Werk, welches einen durch und durch deutschen Mann behandelt, nicht in deutscher Sprache geschrieben worden ist. Abbé Dacheux sagt auf S. 64: „Pour ce qui est de ces pérégrinations des gens de la campagne qui se retrouvaient aussi ailleurs (cf. les actes des Synodes de Wirzburg, 1313 et 1448 ap. Harzheim, Concil. Germ. IV, 247; V, 338) elles se rattachaient, à Strassburg, à la fondation et à la construction de la Cathédrale. Les papes, les cardinaux et les évêques avaient accordé de nombreuses indulgences à ceux qui concourraient à l'achèvement de l'édifice par des aumônes ou des corvées, ou qui visiteraient la Cathédrale à des jours déterminés et y feraient certaines prières. De leur côté, les magistrats de la ville avaient, à diverses reprises, donné des saufs-conduits et des lettres de protection à quiconque amènerait des pierres ou du bois pour la construction, ou des vivres pour les ouvriers. Ces priviléges furent étendus aux pélerins pour les quatre fêtes de Notre-Dame et le jour de Saint-Adelphe (29. août), anniversaire de la Dédicace; en 1322, on y ajouta la fête de la Pentecôte avec toute son octave. Cette espèce de trève de Dieu commençait le samedi, veille de la fête, et expirait le soir du dimanche suivant. Pour les autres fêtes, elle comprenait les deux jours qui précédaient la solennité et les deux qui la suivaient. Ces mesures attirèrent à Strasburg une foule de pélerins désireux de gagner des indulgences en contribuant à l'achèvement de l'église de Notre-Dame. Chaque nouvel appel y faisait affluer de nouveaux travailleurs, et suivant la tradition, il vint, de la Bohème et de l'Autriche, des charretiers qui s'en allaient chercher des pierres aux carrières du Cronthal. L'oeuvre achevée, les indulgences continuèrent et avec elles les pélerinages, principalement à l'époque de la Pentecôte. Pendant toute la durée de la fête on faisait une collecte au profit de l'oeuvre. Du matin au soir, le gardien de la grande croix (Kreutzer) était assis au pied de la croix, accompagné d'un écolier, et près d'eux se tenait un troisième personnage, qui invitait à haute voix les fidèles à donner pour l'oeuvre: „Stürent zu dem werke". Cette quête se faisait également à l'Annonciation, à Noël, et sans doute à toutes les grandes fêtes de l'année. Geiler

A. 22. 23. dans ses sermons, engage souvent les fidèles à contribuer, et leur rappelle les indulgences accordées aux bienfaiteurs de l'oeuvre (Arbor hum. fol. 23. Peregr. VII, P. Q.). Specklin nous apprend en outre, que tous les ans, à chaque fête de la Vierge, tous les curés du diocèse faisaient une quête pour l'oeuvre. En voici la formule: „Lieben fründt, steuren unser frawen, zu ihrem baw von Strasburg, wer ir genad haben wil, es sey gestollen, geraubt und unfertig gutt, das lege er darin, der hat hiemit vergebung der sinden, es ist unser frawen ein guttes gutt". Le même usage existait à Freiburg en Breisgau: le quêteur disait: Steiert zu unser Frauen Bau, das euch Gott vergelte und unser liebe Frau (Schreiber, Geschichte und Beschreibung des Münsters zu Freiburg im Breisgau, 239).

23. Auch die Kirchweihfeste mancher Mönchsorden wurden nach den Namen, unter welchen dieselben vorzugsweise bekannt waren, benannt. So gab es eine Brüder- und eine Prediger-Kirchweih. Jene war die Kirchweih der Franciscaner auf den Tag der h. Portiuncula (2. Aug.), diese die der Dominicaner auf den Sonntag Misericordias Domini. —

Die Bezeichnung Kalte Kirchweih rührt wohl von der kalten Jahreszeit her, in welche sie fällt. Bei Schmeller-Frommann (B. W. 1, 1290, s. v. Kirchweih) findet sich folgende Stelle ausgehoben: „Zu den zwei Jahrmärkten zu Pfingsten und zu der kalten Kirchweih (d. i. der Michaelisjahrmarkt) in Amberg". In Basel fällt die Kalte Kirchweih auf den 13. Januar (Reinsberg-D., d. f. J., S. 30). Es ist nicht ersichtlich, ob an diesen Tagen kirchliche Kirchweihfeste stattfanden, oder ob hier Kirchweih nur die Bedeutung Festlichkeit überhaupt ausdrücken soll, wie oben (S. 300) bereits angedeutet wurde, und wie dies in der Bezeichnung Narrenkirchweih zu Tage tritt. Narrenkirchweih ist entweder der Sonntag Esto mihi (so schon zum J. 1394 bei Weidenbach, Calend.), oder der Montag nach Esto mihi, der auch der Geile Montag heisst (Scherz-Oberlin, Gloss., S. 790, nach Halthaus, Calend.), oder auch als Montag vor Fastnacht (die auf Dienstag nach Esto mihi oder vor Aschermittwoch fällt) bezeichnet wird (Westfälischer Anzeiger von 1807, S. 561 bei Grimm-Hildebrand, Wb. V, 832), oder endlich Fastnacht selbst (so am Ende von Brant's Narrenschiff, Baseler Ausg. v. 1506).

An dieser Stelle mag die Bemerkung Platz finden, dass auch noch eine Kirchweih bei einer Kapelle in Uebung ist, welche niemals die kirchliche Weihe erhalten hat. Sepp (Altbayerischer

Sagenschatz, München 1876, S. 494) sagt in diesem Betracht: „Die Kolmanskapelle bei Stetten am Chiemsee hält Kirchweih, ohne je eingeweiht worden zu sein, gleicht also darin den Schimmelkapellen“ (das sind altheidnische Anbetungsstätten, wo Wodan's Rosse gehalten wurden). Sepp sagt leider nicht, auf welche Zeit diese Kirchweih fällt. Der Tag des Märtyrers St. Colomannus ist der 13. Oct. Colomannus soll ein irischer Königssohn gewesen sein, der zu Stockerau in Oesterreich den Henkerstod erlitt (Sepp. a. O.). Liegt hier die Jahresfeier einer heidnischen Tempelweih vor? A. 23. 24. 25. 26.

24. Bestimmte grössere Kirchenfeste haben in der röm.-kath. Kirche eine 6 oder 7 Tage dauernde Nachfeier, welche täglich als Chorfest (blos vom Clerus im Gotteshause, hauptsächlich durch ein entsprechendes Formular in der Messe und in den kanonischen Betstunden) begangen wird. Dieser Gebrauch heisst „ein Fest mit Octav feiern“, und der Schlusstag der Nachfeier heisst Octavtag (dies octava). Das Alter dieser Feier ist bei verschiedenen Festen verschieden (s. X. Schmidt, Lit. 1, 631). Ueber die Octav-Feier bei der jüdischen Tempelweihe siehe oben S. 527. Ob auch Zusammenhang mit dem Heidenthum?

25. Eine genaue Einsicht über die Zeit der profanen Kirchweihfeiern im Einzelnen zu gewinnen, ist nicht möglich, weil hier überall genauere Daten fehlen. Ich habe unter Anmerkung 18 den Versuch gemacht, solche genaue Daten zu gewinnen, namentlich auch in ihrem Verhältniss zu den Patronsfesten. Möchte man bei künftigen Sammlungen der Kirchweihgebräuche hierauf besonders Acht geben!

26. Die Kirchweihfeste in Liegnitz und Umgegend (Schlesien), Kirmessen genannt, finden in den meisten Orten Montag und Dienstag, oder Dienstag und Mittwoch, und zwar in den ersten 18 Tagen des Monats November statt. Der Haupttag für Tafelfreuden, Tanzlustbarkeiten, Karten- und Würfelspiel u. s. w. ist immer Dienstag. Besonderer Gottesdienst zur Kirchweih kömmt in evangelischen Orten wohl nicht vor, doch wird meist am Sonntage vorher eine auf das Fest bezügliche Rede in der Kirche gehalten. In katholischen Gegenden (Grafschaft Glatz etc.) wurde, wenigstens früher immer, das Kirchweihfest kirchlich eingeleitet (Mittheilung des Herrn E. J. Becker zu Liegnitz vom 11. Febr. 1877, vermittelt durch Herrn Kataster-Inspector Linder zu Colmar).

Hat der Landmann seine Ruhezeit im Herbst, so scheint der Bergmann eine solche um Ostern zu begehen. So wird im Amt Dillenburg (im Nassauischen), wo man Bergbau betreibt, die Kirmess,

A. 26. 27. 28. welche dort auf Fastnacht fällt, vorzugsweise Fastnacht genannt (Kehrein, Volksfeste, S. 183). Man ersieht leider nicht, wann die Patronalfeste in den verschiedenen Gemeinden gefeiert werden. Dies muss man wissen, um bestimmen zu können, ob hier wirkliche Kirchweihfeier vorliegt, oder ob man die Fastnacht nur Kirmess nennt, um damit anzuzeigen, dass sie ein der Kirchweih ähnliches Volksfest ist.

Nach Weinhold (Altn. Leben. 456) waren in den nördlichen Ländern glänzender als die Julgelage die Herbstgebote (haustboð), welche nächst den Mittwinterfesten am beliebtesten waren; es sind dies Ernteopfer, die man dem Freyr geweiht hatte. Nach der Bekehrung machte man sie zu Kirchspielfesten und gab ihnen den allgemeinen Namen Bier- oder Trinkzeiten (mungâtstîðir). In Westgotland wurden sie auf den nächsten Sonntag nach Martini gelegt; in den andern Ländern (im Norden) fielen sie ungefähr in dieselbe Zeit. Es sind ganz die deutschen Kirchmessen (Kirmessen), die ursprünglich heidnische Erntefeste waren, dann von der Kirche geweiht wurden und bis heute die grösste Fest- und Gastzeit der deutschen Bauern sind. An den Herbstgeboten wurden auch die meisten Brautläufe gehalten (Weinhold, Frauen 246, 263). Ueber Brautlauf, Brautlauft, cursus nuptialis, dann ganz allgemein nuptiae, den im Alterthum üblichen Lauf (Wettrennen) um die Braut, s. Grimm, RA. 434; Wb. 2, 336, 337, und Simrock, M. 584, 594.

27. So wenigstens scheint es auf den ersten Blick zu sein. Doch bedarf dieser Punkt noch einer sorgsamen Untersuchung. Würden sich z. B. häufige Fälle aus alter Zeit beibringen lassen, aus denen sich ergebe, dass auch im Spätherbst Frühlingsgebräuche vorkämen, so müsste man nach einem anderen Erklärungsgrunde suchen. Unter verschiedenen möglichen Erklärungsweisen würde die eine in Erwägung zu ziehen sein, ob nicht die im Frühjahre wie im Herbst geübten gleichen Gebräuche einen etwas verschiedenen Sinn haben könnten, der bedingt wäre durch die Festfarbe der Jahreszeit überhaupt, wie dies bei den verschiedenen Festfeuern der Fall zu sein scheint (s. S. 214. 215).

28. Mannhardt hat an verschiedenen Stellen in seinem eingehenden Werke über den Baumkultus und über die Wald- und Feldkulte (S. 288—289) die Vorstellungen entwickelt, welche der Sitte der Mädchenversteigerung, des Mädchenraubes, des Mailehens und verwandter Gebräuche zu Grunde liegen. Diese Gebräuche weisen in ihren ältesten Formen auf die primitiv-

sten Entwicklungszustände des menschlichen Geistes zurück. Als ein Ueberlebsel derselben hat sich bis in weit vorgeschrittene Zeiten unter verschiedenen Formen die Vorstellung von der Gleichartigkeit des Menschen und des Baumes gerettet. Die Ueberzeugung, der Baum hat eine Seele, wie der Mensch, und der Wunsch, zu wachsen und zu blühen, wie ein Baum, sind auch bei den deutschen und ihren slavischen und römischen Nachbaren die Eltern eines weitverzweigten Glaubens und mannigfaltiger Gebräuche gewesen (Bk. 603). Wie sich aus dieser Grundanschauung die oben bezeichneten Gebräuche entwickelt haben, ist bei Mannhardt nachzulesen. A. 28. 29. 30.

29. Nach Rochholz (bei Panzer, Sag. 2, 568) heisst das mit einem Festkranz schwer behangene Maibäumchen bayer. der Blon. Das Verb blonen, blanen, turgere, ist ahd. plâhanên, auftreiben, blan, turgidus, aufgedunsen, aufgeschwollen (Schmeller-Frommann, BW. 1, 327, unter Verweis auf Grimm, Wb. 2, 64). Es hat also aller Wahrscheinlichkeit nach der Platz (Blon) seinen Namen von dem schwer behangenen Festbaum erhalten.

30. Der Tempelfriede. Der Platz, auf welchem der altgermanische Tempel stand, war eine gefreite Statt, eine Freistatt, wo der Verfolgte Zuflucht fand, weil er hier unter dem Schutz der betreffenden Gottheit war (s. Weihwasser 65). Hierauf weiset schon der Name Friedhof (ahd. vrîthof, mhd. freithof). An diesem Orte war irgend ein sichtbares Zeichen der Gottheit zu sehen, ein Quell, ein Baum, oder ein Symbol derselben, später ein Götterbild, zum Zeichen der leibhaftigen Anwesenheit der Gottheit selbst, bei den Griechen unter anderen die Gebeine der Heroen, u. s. w. Als zu christlicher Zeit sich christliche Kirchen an diesen Stätten erhoben, welche irgend welchen Heiligen geweiht waren, traten meist an die Stelle der Göttersymbole die Reliquien der Heiligen, die ursprünglich in den Krypten, später in den über diesen liegenden Altären aufbewahrt wurden. So war der Heilige ebenfalls persönlich anwesend in seinem Hause. Er war der „Hauswirth", und wer sein Haus betrat, trat damit unter seinen Schutz (vgl. Weihwasser 20 und R. Hildebrand, Ueber die Bedeutung der Krypta, in: Höpfner und Zacher, Zeitschr. f. d. Philog. Halle, 1869, 1, 448—452). Dieser Schutz, welchen die heidnische Gottheit ihrem Tempel, später deren Stellvertreter, der Kirchenheilige, der Kirche gewährte, war der Tempelfriede, der Kirchenfriede, der zu besonderen Festzeiten, wo ein grösserer Zusammenfluss von Pilgern und Wallfahrern stattfand, des obrigkeitlichen Schutzes bedurfte, wofür eine Abgabe entrichtet werden musste.

A. 31. 32. 31. Die Festburschen, welche beim Tanze einen Degen tragen, heissen Blotzknechte (Rochholz, bei Panzer, Sag. 2, 568 u. 242). In Nürnberg versteht man unter Plotzen einen kurzen, breiten Säbel (Rochholz, das.; Schmeller-Frommann, BW. 1, 465), welches Wort vielleicht mit dem goth. blôtan, ahd. pluozan, opfern, zusammenhängen mag (Schmeller-F. das.). Bei Vilmar (Kurh. Idiotikon) ist Plötzer so viel als Messer. In der Umgegend vom Meissner (Niederhessen) ist zuweilen das Haupt der Kirmessburschen als Husar gekleidet und führt mit blankem Säbel seine Genossen bei allen Zügen an (Mühlhause, Urrel. 296). Wir haben oben im Texte gesehen, dass es vielfach blutige Köpfe auf den Kirchweihen setzte. Die Burschen kamen also bewaffnet. In diesem Betracht bemerkt Hildebrand (Grimm, Wb. V, 830) mit Recht, dass wohl ursprünglich auf der Kirchweih als dem Orts- und Gemeindefest die bewaffnete Gemeinde erschien. Man denke hierbei an das Vorkommen von bewaffneten Volksversammlungen im Mittelalter. Im Jahre 1222 war eine solche in der Kirche zu Wiesdorf, wo sich ein Streit erhob, bei welchem 200 Personen umkamen oder verwundet wurden (Montanus, Volksf. 1, 7). — Falls Plotzen mit goth. blôtan etc. zusammenhängt, liegt es nahe anzunehmen, dass die Schwerter, welche die Mitglieder der Gemeinde oder der Opfergemeinschaft trugen, auch bei dem Darbringen der Opfer verwandt wurden, die bei allgemeinen Opferfesten der Priester für die Gemeinde, und jeder einzelne Hausvater für seinen Hausstand vollzog. Von diesem heiligen Geschäft könnte der Name leicht haften geblieben und stehende Benennung des Schwertes geworden sein.

32. In welcher Hinsicht Zachäus mit der Kirchweih in Verbindung tritt, ist oben (S. 254) bereits angedeutet worden. Wie aber die Kirchweihbanner oder Kirchweihfahnen, die auf den Kirchthürmen flatterten, des Zachäus Hosen genannt wurden, darüber erzählt uns Agricola (Sprichwörter Nr. 342, bei Grimm-Hildebrand V, 836) folgende ergötzliche Geschichte. „Da der Bischof", heisst es bei Agricola († 1566), „in eim Dorf am Sonntag Kirchmesfahnen ausgestecket sihet, meint er, es bedeute den Triumph Christi; ein Doctor aber, der bei ihm sitzt, belehrt ihn eines besseren: Man findet, dass Zachäus gerümt wird an der Kirchweihe. Denn da er auf eim Baum stunde und wolt Jesum sehen, hies ihn Jesus eilends herabsteigen, und im Eilen bleibt das Niderkleid am Baum hangen, denn er hette kein Hosen (Strümpfe?); das Niederkleid (d. i. die Hosen) henkt man noch aus".

Zu S. 276. In der Gegend von Tábor verehren die Mädchen A. 33.
ihren Burschen dafür, dass sie ihnen immer nach dem Tanzen zu trinken geben, bei der Kirchweih (23. Aug.) grosse Kolatschen (kleine runde, mit eingemachten Früchten gefüllte Kuchen), auf denen in der Mitte ein Kleeblatt von Herzen eingedrückt und deren Name mětinky ist (Reinsberg-D., Festk. a. Böhmen, S. 420).

33. Der Kirmesschmaus ist überall durch eine Fülle von allerlei Festgerichten ausgezeichnet. Je nach der Landessitte eröffnen verschiedene Suppenarten das Mahl. Im Voigtlande z. B. isst man eine Reissuppe (Köhler, Gebr. 223). Zum Festbraten nimmt man Ochsenfleisch. Erasmus Alberus (geb. um 1500 in der Grafschaft Isenburg-Büdingen, † 1553 zu Neubrandenburg in Mecklenburg) berichtet, dass zur Kirchweih Ochsen geschlachtet seien (b. Grimm, Wb. V, 833), wie einst bei den Angelsachsen (s. oben S. 531). Schweine werden überall eingeschlachtet, so im Elsass (s. oben Anmkg. 18, Nr. 13), so im Voigtlande (Köhler, a. O. 223. 224); auch der Hammel- und Hahnbraten wie die Kirmesgans sind beliebte Festgerichte (s. oben S. 290 ff.). In einem alten Volksliede heisst es: „Es sin die Gäste eingeladen Zur Kirmesgans und Schweinebraten". Wie die Gans als „Martins-Lust" („gaudia Martini") bezeichnet wird, so nennt man sie auch „encaeniorum regina", d. i. Königin des Kirmesschmauses (Grimm, Wb. V, 837). Im Elsass (s. oben S. 554), Voigtland (Köhler, a. O. 223) wie Böhmen (Reinsberg-D., Festk. a. B., zum 8. Aug., S. 391) werden Gänse geschlachtet. Auch Fische fehlen nicht; als Festgericht verspeiset man sie hier und da im Elsass, in Mittelfranken (Schalkhausen: gebackene Karpfen), im Voigtlande (blau gesotten, s. Köhler, a. O. 223). Von dem beliebten Kirchweihbrei (Milchbrei) geschieht schon zu Anfang des 16. Jhdt.'s Erwähnung (Grimm, Wb. V, 833, 836). Auf dem Maifelde nannte man ehedem den Kirmesstag „Breitag", weil man immer an diesem Tage einen Reisbrei auftrug (Schmitz, Sag. d. Eifel 1, 51); in Eger zur Kirchweih am 6. Decbr. (Nikolaustag) und im Egerland: Hirsebrei (Reinsberg-D., Festk. a. Böhmen 531). Auf den Dörfern um Oelsnitz (Voigtland) isst man Reis und Nudeln, wohlhabende Bauern bereiten Wickelklösse, d. i. dünne Kuchen aus Weizenmehl und Eiern etc., zusammengerollt und in cylinderartige Klösse zerschnitten, auch Küchla oder Krapfen (Pfannkuchen); daneben verspeiset man Gurkensalat oder Sauerkraut mit Klössen (Köhler, a. O. 223); in Bayern werden Kirchtagnudeln gebacken (s. oben S. 277). Natürlich fehlt

A. 33. 33a. es auch nicht an Getränken. In den Wein producirenden Landstrichen bringt man „vom Besten" auf den Tisch. Anderwärts begnügt man sich mit dem kräftigen Kirmessbier, Apfelmost, durch Honig versüssten Schlehenwein, Branntwein etc. (Grimm, Wb. V, 836; Montanus, a. O. 1, 59; Reinsberg-D., Festk. a. B. 418). Das ganze Fest hindurch zehrt man von besonders gutem Gebäck. Das Kirmessbrot ist ein Weissbrot (16. Jhdt., s. Grimm, Wb. V, 836); am Mittelrhein heissen diese Festbröte Plätze (Montanus, 1, 60); in Franken bäckt man feine Bröte (Reinsberg-D., D. f. J. 305), im Böhmerwald und Mähren (Gegend von Iglau) Flöckn, tellergrosse, anderthalb Zoll dicke Bröte, mit Pfefferkuchen, Mandeln, Weinbeeren u. dgl. bedeckt (Reinsberg-D., Festk. a. B. 416; Festliches J. 311), daneben bereitet man allgemein als Festspeise Fladen (Anfang des 16. Jhdt.'s, s. Grimm, Wb. 834), in Franken Kuchen aus dem weissesten Mehle und s. g. Schneeballen (Reinsberg-D., D. festl. J. 305). Der Kuchen wird hie und da im Voigtlande mit Butter (Köhler, a. O. 222, 223), oder wie in Eger und Umgegend mit dünner Schmiere von Käse bestrichen mit eingebratenen Rosinen und Mandeln (Reinsberg-D., Festk. a. B. 532). Ueber das im Elsass übliche Kilbe-Backwerk s. Anm. 18, Nr. 13. Den Kirchweihgästen wird Kuchen geschenkt von den Gastgebern, Kindern von ihren Pathen, ja, im Voigtlande bringen die Butterfrauen ihren städtischen Kunden frischgebackenen Kuchen (Köhler, a. O. 223).

33a. Dem Schwarzwälder Gebrauch, dass das Gesinde durch die Herrschaft beim Kilbemahl bedient wird, tritt ein böhmischer zur Seite. In der Stadt Eger, wo die Kirchweih am 6. December gefeiert wird, wie im ganzen Egerlande, dauert das Kirchweihfest drei Tage, von denen der Montag der Hauptfesttag ist. Die ganze Zeit arbeitet der Dienstbote wenig oder gar nicht, und der Bauer selbst bedient seine Gäste und Dienstleute (Reinsberg-D., Festk. a. B. 531). Die Sitte, dass die Dienstboten die Rolle der Herren spielen, finden wir am St. Jacobstage (25. Juli) an verschiedenen Orten in Belgien, ausserdem zu anderer Zeit in Holland und Schweden (Reinsberg-D., Calend. Belge 2, 54). — Auch Griechen und Römer kennen ihn. „Am Erntefeste war es bei den Alten Sitte, dass die Herren allen Standesunterschied vergessend mit den Knechten sich auf gleichen Fuss setzten, mit ihnen assen, tranken und ganz als mit ihresgleichen verkehrten (s. Buttmann, Mythologus II, 52—56, nach Mannhardt,

Feldk. 330). Bei den Saturnalien bediente die Herrschaft die Sklaven bei Tisch (Preller, R. M. 414). — Aehnliches findet sich bei den alten Persern (Reinsberg-D., Calend. B. 2, a. O.). A. 33a. 34. 35.

34. Diese und ähnliche Processionen erinnern an die griechischen und römischen Pompen (s. oben S. 526). Der Umzug zu Wagen mag sich auf Ackerbau-Gebräuche beziehen; die Riesen stellen wahrscheinlich Vegetationsdämonen vor (vgl. Mannhardt, Bk. 335; 86 ff.); die Schiffe deuten möglicher Weise auf Ceremonien zur Erlangung glücklicher Schifffahrt (vgl. Mannhardt, Bk. 593 ff.). Die Verbindung, in welcher diese Procession mit dem Muttergottesbilde „auf dem Aestchen" erscheint, deutet auf hohes Alter. „Riesen zu spielen" ist schon aus dem 7. Jhdt. für Belgien bezeugt in einer Predigt des h. Eligius († 1. December 659), wo es heisst (D'Achery, Spicil. V, 215. bei Phillips, Ursprung der Katzenmusiken, Freibg. i. B. 1849, S. 28): Nullus in Calendis Januarii nefanda aut ridiculosa, vitulos aut cervulos aut jotticos faciat — nullus in festivitate S. Joannis vel quibuslibet sanctorum solemnitatibus solstitia aut vallationes vel saltationes aut caraulas*) aut cantica diabolica exerceat. — Die bei der Procession gesungenen Riesenlieder s. bei Reinsberg-D., D. f. J. 242, 243.

35. Die Sitte, sich bei Umzügen in Thierfelle zu hüllen, ist für Frankreich, Belgien, England, Deutschland, Schweden etc. schon früh bezeugt Dagegen eifern die Synodalstatuten von Auxerre (zum Jahre 578, bei Harduin, Concil. III, 434) und die aus dem Ende des 7. Jhdt.'s stammenden Pönitentialbücher des Theodor v. Canterbury (Lib. poenit. c. 27, §. 19, bei Phillips, Katzenmusiken, S. 39) wo es heisst: Si quis in Kalendas Januarii in cervulo aut vetula (= vitula) vadit, id est, in ferarum habitus se commutant et vestiuntur pellibus pecudum, et assumant capita bestiarum; qui vero

*) Vallatio (ballatio, von ballare) ist gleich saltatio. — Was aber bedeutet caraula? Ducange-Henschel (Gloss.) meint, es könnte für carauda (= sortilegii species in segetibus) stehen. Sollte es nicht verschrieben oder verlesen sein statt car-uala? In diesem Falle könnte es das „schändliche Spiel" (ludus iniquitatis) bedeuten, welches nach den 1338 erlassenen Synodalstatuten des Bischofs Hugo von Berry (bei Martene IV, 654) in der Volkssprache Charavall (= unserm Krawall, Tumult) genannt wird" (Phillips, a. O, S. 6). Eine andere Erklärung versucht Phillips (a. O., S. 71). Er frägt: „Gehört zu Cara, Kara, span. Cara, ital. ciera, franz. chere = Gesicht, Antlitz, cara-ula, oder carauldes? Er verweiset dabei auf Borel, Dictionaire des termes du vieux francois, Par. 1750 (im Anhang zu Menage), der dieses Wort erkläre durch: sorcières, c'est a dire, ayant le visage défiguré" (s. die Nachträge)

A. 85. taliter in ferinas species se transformant, tres annos poeniteant, quia hoc daemoniacum est. Gegen denselben Brauch tritt auf Haltigar von Cambray, der h. Burchard von Würzburg in dem Homiliencodex (bei Eccard, Francia orient. I, 837), Regino von Prüm († 915) und Burchard von Worms († 1025; s. Phillips, a. O. 39). Für das 6. oder 7. Jhdt. liegen bezüglich des damaligen Frankenreiches ausserdem noch einige merkwürdige Zeugnisse vor in drei dem h. Augustinus zugeschriebenen Predigten (S. Augustini Opera omnia, Par. 1841, Tom. V. App. Serm. 129. 130, u. Serm. 265), die aber vermuthlich den Bischof Cäsarius von Arles († 543), den h. Eligius († 659) oder Faustinus zu Urhebern haben (vgl. Eccard, Franc. orient. I, 433, nach Phillipps, a. O. 38). In diesen Briefen ist hauptsächlich mit grosser Missbilligung die Rede von dem „Cervulum seu vitulam facere". In der ersten jener Predigten (De Kalendis Januariis) heisst es: „An den Tagen der Kalenden des Januar kleiden sich die Heiden mit Umkehr der Ordnung der Dinge in unanständige Missgestalten; . . . diese elenden Menschen, und, was noch schlimmer ist, einige Getaufte nehmen falsche Gestalten und monströse Gesichter an, worüber man zuerst sich schämen, dann aber vielmehr betrüben muss. Denn, welcher Vernünftige sollte es glauben, dass Menschen, die bei Besinnung sind, sich, indem sie den Hirsch spielen (cervulum facientes), in das Wesen von Thieren umwandeln wollen. Andere kleiden sich in die Felle ihres Viehes, andere setzen sich Thierhäupter auf, darüber sich freuend und ergötzend, dass sie sich so in die Gestalten wilder Thiere umgewandelt haben, dass sie nicht Menschen zu sein scheinen . . . Was ist aber auch das schändlich, dass die als Männer Geborenen Frauenkleider anziehen und in der schändlichsten Verkleidung durch Mädchenanzug die männliche Kraft weibisch machen; sie, die nicht erröthen, die kriegerischen Arme in Frauenkleider zu stecken; bärtige Gesichter tragen sie zur Schau, und doch wollen sie für Weiber gelten". . . In der zweiten Predigt heisst es: „So geschieht es, dass während die Kalenden oder andere Albernheiten des Aberglaubens stattfinden, um thörichter Lustbarkeit willen durch die Ausgelassenheit beim Trunke und den schändlichen Gesang beim Spiel die Dämonen gleichsam wie zum Opfer eingeladen werden". . . „Denn was ist so verrückt, als durch schändlichen Anzug das männliche Geschlecht in weibliche Gestalten umzuwandeln, was so verrückt, als das Gesicht zu verunstalten und Masken anzuziehen, vor denen selbst die Dämonen erschrecken möchten, was so verrückt, als mit ungeziemenden Bewe-

gungen und unzüchtigen Gesängen das Lob der Laster in schamloser A. 38.
Ergötzung zu besingen, sich in wilde Thiere zu verkleiden, der Ziege oder dem Hirsch ähnlich zu werden, auf dass der Mensch, zum Ebenbild und Gleichniss Gottes geschaffen, das Opfer der Dämonen werde"? . . „Wer daher einem jener unglücklichen Menschen an den Kalenden des Januars, wenn sie in ihrem sacrilegischen Ritus mehr rasen als spielen, irgend eine Speise (humanitatem) giebt, möge wissen, dass er diese nicht Menschen, sondern Dämonen giebt. Wenn Ihr daher ihrer Sünden Euch nicht theilhaftig machen wollet, so gestattet es nicht, dass der Hirsch oder die Kuh oder irgend ein Ungethüm (portentum) vor Euer Haus komme" (wo man also Gaben einsammelte). In der dritten jener Predigten (De christiano nomine cum operibus non christianis) heisst es sodann: „Jene elenden Menschen, welche sich nicht scheuen und nicht erröthen, Tänze und Sprünge vor der Kirche auszuführen, kehren, wenn sie als Christen zur Kirche gegangen sind, als Heiden aus derselben zurück, denn jener Gebrauch zu tanzen ist ein Ueberbleibsel heidnischer Gewohnheit". Insbesondere aber werden die Christen aufgefordert, diejenigen der Ihrigen zu züchtigen, von welchen sie wahrnehmen: „dass sie noch jene höchst schmutzige Schändlichkeit mit der Hindin und dem Hirsche treiben" (Phillips, a. O. 39—42).

In Schweden erscheint der gleiche Brauch bei Maskeraden nach Olaus Magnus (De gentium septentrionalium variis conditionibus, Baseler Ausg. v. 1567, Lib. XIII, cp. 42, De Personatis seu Maschariis*), wo es heisst: Fatuorum turba diversitate formarum furit et insanit, praecipue tempore Bacchanalium societatum, quo unicuique juxta suam conditionem pulchrius fore videtur in suo genere insaniendum: ut laniores in cornutis bovum caprarumque capitibus voce eorum simulata, vel suillo grunnitu (bei Phillips, a. O. 46). Man sieht, dass an die Stelle der Thierhäute Vermummungen getreten sind. Ein Jeder vermummte sich nach seinem Stande, namentlich zur Faschingszeit, und die Metzger setzten sich gehörnte Ochsenhäupter und Ziegenköpfe auf, die Stimmen dieser Thiere, auch das Gegrunz der Schweine nachahmend. — Die Sitte, sich bei Umzügen in Thierfelle zu hüllen, ist auch für das römische Alterthum bezeugt. Dem Wald- und Feldgott Faunus begieng man in Rom ein zwiefaches Fest, eins am 5. Decbr., das zweite am 15. Febr., bei Beginn des

*) Maschkers, d. i. Vermummte, auch in Deutschland, s. Mannhardt, Bk. 442.

A. 35. 36. 37. Frühlings. Das letztere erscheint unter dem Namen der Lupercalia, dem Lupercus (= Faunus) gewidmet, dessen Heiligthum, das Lupercal, in einer Höhle am Palatinischen Hügel lag. Seit undenklichen Zeiten bestanden zwei Collegien oder Sodalitäten sogenannter Luperci, vermuthlich zwölf junge Leute für jedes Collegium. Die Feier begann mit Bocksopfern im Lupercal, wobei ursprünglich Menschenopfer stattgefunden zu haben scheinen, an deren Stelle später ein symbolischer Gebrauch trat, indem zwei vornehme Jünglinge mit blutig gemachten Messern an der Stirne geritzt wurden. Nach dieser Ceremonie folgte ein Opfermahl, worauf sich die Luperci mit den Fellen der geopferten Böcke umgürteten, andere Felle in Riemen zerschnitten und, bis auf jene Umgürtung nackend, um die palatinische Altstadt liefen. Wegen der Bekleidung nannte man sie „Böcke". Durch diesen sühnenden Umlauf der mit den Fellen der geopferten Böcke Bekleideten (nach Mannhardt, Feldk. 117, vermuthlich irdische Abbilder von Faunen) und durch die Berührung der ihnen begegnenden Frauen mit den daraus geschnittenen Riemen sollte Reinigung und Befruchtung durch die ganze Stadt getragen werden. Noch unter Pabst Gelasius (492—496) wurden die Lupercalien in Rom gefeiert (Preller, R. M. 342 ff.; Becker-Marquardt, R. Alterth. IV, 400 ff.).

Auch bei den Griechen kommt eine Bekleidung mit Opferthierfellen vor. Daran erinnert das Vliess des dem Zeus geopferten Widders (Διὸς κώδιον), womit man sich bei Processionen als Sühnmittel bekleidete (Preller, Gr. M. 1, 94, 112, 164, Anmkg. 4).

36. Ueber das Auftreten der Männer in Frauenkleidern hat Mannhardt (Baumk. 314, 338, 378, 441 ff., 544) viele Zeugnisse gesammelt. Zeugnisse aus dem 6. Jhdt. hat die vorhergehende Anmkg. gebracht. Dieser Gebrauch drückte nach Mannhardt vermuthlich den übergrossen Drang nach Liebe und Lust aus, wie solche Stimmung namentlich der Frühling in jedes Menschen Brust erzeuge. Auch bei den Griechen findet sich eine ähnliche Sitte (s. Mannhardt, Feldk. 259). Vergleiche indess die unten nach Anmkg. 39 gegebene Notiz.

37. Einige genauere Nachweise hinsichtlich der bei der Kirchweih vorkommenden Tänze mögen hier am Platze sein.

Der Blaue Storchen kommt als Tanzlied im Elsass, in der Schweiz und in Schwaben vor (Stöber, Volksbüchlein[2] 164; s. oben, S. 558; Schmeller-F., BW. 2, 782). — Der Trümmertanz (Unterdonau, Bayern) ist ein Kirchweihtanz unter freiem Himmel, bei dem

die Tanzpaare auf grünem Plan einen grossen Kreis bilden, in welchem A. 37.
ein jedes seine Tour ganz allein herummacht und den Beifall der Zuschauer zu verdienen strebt (Schmeller-F., a. O. 1, 664).

Der Huttanz kömmt auf schwäbischen Kirchweihen fast regelmässig vor. „Es wird nämlich ein Hut mit einer Schnur an einer hohen Stange hinaufgezogen, die Schnur dann unten angebunden und ein langes Stück Schwamm daran befestigt und angezündet. Hierauf tanzt man rings um den Hut bis an ein abgestecktes Ziel, wo der vorderste Tänzer den geschmückten „Wedel" (Zweig), welchen er trägt, seinem durch das Loos bestimmten Hintermann giebt, und derjenige Tänzer, welcher den Wedel in der Hand hält, wenn die Schnur abgebrannt ist und der Hut herunter fällt, gewinnt den Preis. Anderwärts entscheidet das Losgehen eines Pistols, . . . und in Heubach besteckt man einen Kreis mit so vielen Pfählen, als Spieler da sind, macht einen der Pfähle durch ein besonderes Zeichen kenntlich und tanzt nicht, sondern geht so lange im Kreise herum, bis der Schuss fällt, worauf Jeder den ihm zunächst stehenden Pfahl ergreift und aus der Erde zieht. Wer den bezeichneten Pfahl hat, gewinnt" (Reinsberg-D., D. f. J. 305).

Ausser dem Dreher, einer alten in Bayern (z. B. in Schalkhausen) und Oesterreich vom Landvolk geübten Art des Walzers (Angerstein, Volkstänze, S. 23), dem Dreischritt und Dreisprung (im Elsass), dem Sechsschritt (Schalkhausen), dem Hahnschrei (Montanus, Volksf. 1, 60) ist noch hier und da der Küssetanz bekannt. Wie der Name sagt, ist es ein Tanz, bei welchem geküsst wird (Grimm-H., Wb. V, s. v., wo auch ein dabei gesungenes Lied aus dem 18. Jhdt. angeführt ist). Im Elsass kann man ihn auf Kilben noch tanzen sehen (s. oben S. 558). Berthold Auerbach (Schilderungen aus dem Taunus, im: Vaterland, 1847, Nr. 203 u. 204) erwähnt eines „Kissentanzes" bei Beschreibung einer „Kerb", Montanus (a. O. 1, 60) eines „Küsschentanzes" als bisweilen auf Kirchmessen und Hochzeiten noch vorkommend (s. Nachträge).

Auch zu anderen Zeiten findet sich der Küssetanz. Darüber geht mir aus Hannover folgende Mittheilung einer Dame zu, welche den Küssetanz, den Klappetanz und den Kehraus selbst noch (1834) mitgetanzt hat. „Der „Kehraus" wurde von der Mittheilerin zuletzt auf dem Lindener Berge (vor Hannover) getanzt. Die ganze Gesellschaft hatte sich angefasst und bei aufgehender Sonne wurde einige Male um das dort stehende Haus mit Musik herumspaziert; früher kehrte dabei eine Hauptpersönlichkeit mit einem Besen nach.

A 37. — Beim Klappetanz hoben vier sich einander gegenüberstehende Paare die Hände in die Höhe und klappten nach der Musik in die Hände. Dann fassten sie einander an und tanzten in der Runde herum, worauf das erste Paar sich im Tanzschritt in die Reihe der Tanzlustigen hinunter und wieder herauf bewegte, und so alle der Reihe nach. — Der Küssetanz war ähnlich. Die Tanzlustigen standen einander in etwa anderthalb Meter weiter Entfernung gegenüber. Vier bis sechs Paare fassten sich an und tanzten im Kreise herum, stellten sich alsdann einander gegenüber, und das erste Paar eilte im Tanzschritt den Saal hinunter, wobei die Musik langsam spielte; die Tanzenden machten alsdann eine langsame, gemessene Verbeugung. Im raschen Tempo wurde hierauf zurück chassirt, bis jedes Paar an die Reihe gekommen war. Einige die in näheren Beziehungen zu einander standen, gaben statt der Verbeugung sich einen Kuss; allgemein wie früher war dies jedoch damals nicht mehr".

In England kennt man den Küssetanz ebenfalls beim „Hopping", der ländlichen Kirchweih. In einem alten Schauspiel von 1604 werden bezüglich dieses Festes verschiedene Volkstänze aufgezählt. Einer schlägt den „Rogero" vor, ein anderer will „The beginning of the World" tanzen; darauf sagt Sisly: I love no dance so well, as „John, come kiss me now" (Drake, Shakspeare a. his times, S. 104).

Der Morisgentanz wird von Geiler von Kaysersberg (bei Stöber, Kochersberg 47) erwähnt, Scherz-Oberlin (Gloss., S. 1068) führt ihn als Morisger- und als Morischkentanz auf. Da die „Morris dancers" in England, die zu verschiedenen Zeiten auftraten, geschwärzte Gesichter hatten, so verglich man sie in Anbetracht dieses Umstandes später mit den spanischen Maurisken und nannte sie nach ihnen „Morris- oder Maurisken-Tänzer" (s. Mannhardt, Bk. 546, 547; vgl. auch Drake, Shakspeare, S. 76 ff.).

Der Ringel- oder Reigentanz findet unter freiem Himmel statt. Er wird am Rhein (Montanus, Volksf. 1, 60) getanzt, so in der Eifel (Schmitz, a. O. 1, 48), im Elsass, und wohl sonst allgemein (vgl. Bragur III, 235).

Der Schleifer, der alte deutsche Nationaltanz, dem der Walzer entstammt (in Thüringen, Franken, Elsass etc.), der Siebensprung (Duller, a. O. 169, im Kölner Volklied: der Sibbessprung) im Elsass: der siebente Sprung, am Rhein und in Schwaben (Montanus, a. O. 1, 60; Birlinger, Aus Schwaben 2, 215; Angerstein, a. O. 24), in Franken (mündlich), der Springauf (Montanus, a. O. 1, 60) und

andere alte Tänze werden ebenfalls auf den Kirchweihen neben den bekannten modernen (Polka, Polka-Masurka, Schottisch, Hopser etc.) noch gesehen. — Ueber alte Tänze siehe ausserdem noch W. Wackernagel, Litt. Gesch. §. 72, 8; §. 83, 1 ff.; und Ledebur's, Archiv für Geschichtskunde des Preuss. Staates I, 278 ff. A. 38. 39. 40.

38. Zum Hahnschlagen vgl. oben S. 98 u. 402, Anmkg. 27. Das Hahnschlagen findet sich in weitester Verbreitung durch ganz Deutschland und Böhmen. Bezüglich Böhmens s. Reinsberg-D., Festk. a. B. im Index. Ueber Hahnschlagen in Spanien s. Nachträge.

39. Hieraus erklärt sich die Redensart, die man in Norddeutschland, auch wohl anderwärts zum Schluss einer Mahlzeit hört: „Es muss alles rein aufgegessen werden, sonst giebt es morgen schlechtes Wetter". Das heisst also: von der ursprünglich geweihten Mahlzeit darf nichts umkommen, sonst geschieht Uebels (s. S. 374, Anm. 34).

Zu S. 298. Den Gebrauch des Schwärzens der Gesichter hat Mannhardt (im Bk., S. 162, 314, 321, 326, 336, 342, 343, 349, 365, 427, 442, 540 ff.) an reichen Beispielen aus Mitteleuropa und dem Norden nachgewiesen. Derselbe meint, dieser Gebrauch drückte den Gedanken in roher Weise aus, dass die geschwärzten Gestalten als Repräsentanten der Vegetationsdämonen die Unsichtbarkeit, die geisterhafte Natur derselben, ihr unheimliches Wesen etc. darstellen sollten (a. O., S. 322, 365). Allein ich meine, dass, da die Masken an die Stelle der Thierfelle getreten sind, die geschwärzten Gesichter aber theilweise die unsichtbar machenden Thierfelle ersetzen, man zur Erklärung des Brauches überhaupt an die Bedeutung des Bekleidens mit den Opferthierfellen zu denken hat. Die Bedeutung dieser uralten Sitte ist schon früher (S. 280) und in der obigen Anmkg. 35 klargelegt worden. Dass das Moment der Unsichtbarkeit bei dieser Sitte in's Gewicht fällt, scheint mir allerdings unzweifelhaft. Aber warum das? Um damit positiv etwas zu erreichen, nämlich eine sichere Vollführung der Ceremonie, indem so Einflüsse böser Dämonen, böser dämonischer Zauberwesen oder menschlicher Zauberer abgewandt wurden. Dass man derartigen vermeintlichen Zaubereinflüssen auf alle Weise zu entgehen suchte, ist bekannt. Man musste zu diesem Zwecke das böse Zauberwesen auf irgend eine Weise täuschen, und brauchte hierzu allerlei List. — Sollte von diesem Gesichtspunkte aus gesehen das Vertauschen der Manns- mit Weiberkleidern und umgekehrt nicht ebenfalls zu erklären sein als ein Mittel, um Zauber unschädlich zu machen?

40. Da die Schützenfeste und Vogelschiessen mit dem

A. 40. Maigrafenfest in alter Verbindung stehen, so müssen sie auch durch dieses ihre Erklärung finden.

Das Maigrafenfest oder dessen wichtigster Bestandtheil, der Maigrafenritt, ist eine Abzweigung der allgemein deutschen Sitte des Mairittes oder Pfingstrittes. Der Maikönig oder Maigraf entspricht dem Laubkönig des Pfingstrittes, dem Manne mit übergeworfenem Kranze, der in noch früheren Zeiten ganz in Laub eingekleidet war. Dieser in Laubgehüllte (der Maikönig) verkörperte den Dämon der lenzerneuten Vegation, der als Herrscher aufgefasst und so nachbildlich dargestellt wurde (Mannhardt, Bk. 341, 376, 377).

Der Laubeingehüllte ist aber selbst die jüngere Form der noch älteren Sitte, einen Baum, den Maibaum, aus dem Walde zu holen und umzuführen. Eine Fülle der verschiedensten Gebräuche knüpfen sich an den Maibaum, den ursprünglichen Repräsentanten des Wachsthumsgeistes. Die vermeintliche Wirksamkeit desselben erstreckte sich nicht nur auf dieses oder jenes Wachsthum, sondern auf das Wachsthum überhaupt, und demgemäss erweiterte sich die Vorstellung von ihm zu der allgemeineren eines Schutzgeistes für alle möglichen Verhältnisse (Mannhardt, Bk. 160 ff.). Durch verschiedene Gebräuche, welche sich an den ursprünglichen Repräsentanten dieses Schutzgeistes, den Maibaum, knüpfen, suchte man sich des Segens desselben zu vergewissern. Dasselbe gilt auch von den jüngeren Formen der nachbildlichen Darstellung desselben in Menschengestalt (Laubmann, Pfingstkönig, Maigraf etc.), wiewohl das Bewusstsein von der ursprünglichen Bedeutung der an diese Figuren geknüpften Ceremonien allmählich schwand. So blieb schliesslich nur noch eine leere Ceremonie als Sitte des Landvolkes übrig.

Diese Sitte findet sich nun auch in Städten, und sie wurde hier im Mittelalter von verschiedenen Gilden geübt. Da nun die Städte meist aus befestigten Dörfern hervorgegangen sind, so wird sich hier auch der in Rede stehende Gebrauch erhalten haben. Doch fehlen mir für diese allgemeine Annahme vor der Hand die Belege. Mannhardt hat eine andere Ansicht aufgestellt. Er geht von der Erwägung aus, dass im Mittelalter viele Landbewohner (ja die Einwohner ganzer Dörfer) in die Städte gezogen seien. Die Landbewohner haben nun an ihren neuen Wohnorten die ländlichen Gebräuche, speciell den des Pfingstrittes, beibehalten. Dieser Vorgang habe im Norden Deutschlands stattgefunden. In den Städten haben (etwa seit Mitte des 13. Jhdt.'s) Gilden zu verschiedenen Zwecken

mit eigenen Gebräuchen bestanden, mit denen leicht die der einge- A. 40.
zogenen Landbewohner verbunden worden seien. Auf diese Weise sei der ländliche Pfingstritt mit den Umzügen der städtischen Gilden verschmolzen, und habe sich von einem unbekannten Entstehungsorte aus (Lübeck?) weiter nach Norden und Süden verbreitet (Mannhardt, Bk. 377—379).

Wie dem nun auch sei, sicher ist, dass der Pfingstritt von den städtischen Schützengilden geübt wurde.

Der Ursprung der Schützengilden fällt im Allgemeinen mit dem Entstehen der Städte zusammen. Später*), zur Zeit der Entwickelung des Zunftwesens, organisirten sich aus den Schiessübungen der städtischen, wehrhaften Schützen besondere Schützengesellschaften, die alsbald zu eigenen Corporationen heranwuchsen, sich meist den h. Sebastian (20. Jan.) zum Patron erkoren, den Charakter kirchlicher Bruderschaften annahmen und sich auch in die Dörfer verbreiteten. Als kirchliche Bruderschaften hatten sie verschiedene Obliegenheiten zu erfüllen; namentlich mussten sie in corpore den kirchlichen Processionen (S. 387), also auch den bei den Kirchweihen und Patronalfesten üblichen, beiwohnen.

Die Feste dieser Bruderschaften sind bezüglich ihrer volksthümlichen Seite unter den Namen Vogelschiessen, Papageienschiessen, Schützenfeste etc. bekannt und wurden meistens zur Pfingstzeit abgehalten, jedoch vielfach schon im 16. und 17. Jhdt. durch die Scheibenschiessen verdrängt (v. Maurer, Städteverf. 1, 523). Gleichwohl finden noch heute durch ganz Deutschland und Böhmen Vogelschiessen statt.

Die meines Wissens älteste Erwähnung der Sitte, auf einem deutschen Schützenfeste nach einem Vogel zu schiessen, fällt in das Jahr 1286. Herzog Boleslaus (Bolco I.) von Schweidnitz, zu dessen Zeiten sich ein starker deutscher Adel in Schlesien niedergelassen, liess den Bürgern gedachter Stadt im genannten Jahre eine Stange mit einem Vogel zum Abschiessen errichten (Erdmann, Versuch zu einer umständlichen Historie vom öffentlichen Armbrust- und Büchsen-Schiessen. Lpz. 1737, §. VI, S. 14, bei: Reimann, deutsche Volksfeste, S. 389). Diese Sitte scheint mit dem

*) Zu Ypern in Belgien wird die Gilde der Bogenschützen angeblich in's Jahr 1302 gesetzt; die zu Gent wurde 1322 vom Graf Louis de Crécy anerkannt (Reinsberg-D., Calend. Belge 1, 67).

A. 40. deutschen Adel nach Schlesien eingewandert zu sein, wäre demnach in Deutschland schon vor dem Jahre 1286 in Uebung gewesen. — Im Jahre 1350 soll der Deutsch-Ordens-Hochmeister Winrich von Kimprode in Preussen ein Vogelschiessen abgehalten haben (v. Maurer, Städteverf. 1, 523). Seit dem 14. und 15. Jhdt. waren die Vogelschiessen in ganz Deutschland und Böhmen verbreitet.

Man schoss nach einem Vogel, der auf einer Stange oder einem s. g. „Baume" angebracht war. Hiernach hiess der Baum „Vogelbaum", der preisgewinnende Held „Vogelkönig", die übrigen Schützengenossen „Vogelsbrüder" (Montanus, Volksf. 68; Köhler, Volksbr. 211, 212). Man schoss nach einer Taube oder nach einem anderen Vogel, z. B. in Frankfurt a. d. O. (Beckmann, Beschreibung der Mark Brandenburg V, 1, 1, S. 111, bei v. Maurer, a. O. 523). Köhler nennt (Volksbr. 211) als Schützenziel einen hölzernen Vogel; Montanus (Volksf. 69) spricht von einem hölzernen Klotz in etwaiger Vogelgestalt, der auf einer mässig hohen Stange mittels Eisenstangen befestigt worden. In Reichenberg (Böhmen) schoss man nach einem silbernen Vogel, in Habichtstein (Böhmen) nach einem Habicht (Reinsberg-D., Festk. a. Böhmen 271, 273).

In Belgien kommen ebenfalls Vogelschiessen vor. Bei dem seit 1348 am Sonntag vor Pfingsten zu Brüssel gehaltenen „Ommegang" schossen die Armbrustschützen einen auf dem Kirchthurm angebrachten Vogel herunter. Am 15. Mai 1615 traf Princessin Isabelle bei einer Procession den Vogel der Grossen Schützenbrüderschaft (l'oiseau du Grand-Serment), welcher auf der Kirche von Sablon befestigt war (Reinsberg-D., Calend. Belge 1, 345, 356).

Merkwürdig ist, dass ausser den genannten Vögeln, wozu auch noch der Adler*) kömmt (Eisenschmid, Die Feste der alten Christen, Lpz. 1818, 2, 393, bei Friedrich, Symb. 557), der Papagei in grosser Verbreitung seit dem 15. Jhdt. auftritt. In Wismar schoss die Papageiengesellschaft nach einem Papagei (Mannhardt, Bk. 373), in Hannover sass derselbe auf einem Baume, welcher deshalb Papageibaum genannt wurde (Grupen, Orig. et Antiquit. Hannoverenses, Göttg. 1740, S. 270, und dessen Observationes Rer. et Antiquit. Germ. et Rom., Halae 1763, p. 368 u. 404, bei v. Maurer, a. O. 523). In Aalborg (Dänemark) gab es eine 1441 gestiftete Papagoiengilde (Pabst, Volksfeste des Maigrafen, S. 60; Mannhardt, Bk. 371), in Lund (Schweden) ein Papageienschiessen (Mannhardt, a. O. 371).

*) In manchen Orten Westfalens wird noch heute der preussische Adler herunter geschossen (mündlich).

in Reval (Ehstland) ein Papeghoye-Schiessen (Pabst, a. O. 3, A. 40. 5, 9) etc.

Auch in Schottland und Frankreich kennt man den Papagei als Schützenziel (Hone, Every Day Book, London William Tegg, Ausg. von 1868, Vol. II, 145, zum 6. März).

Bezüglich Schottland's hat Walter Scott in seiner Erzählung, „Old Mortality" einen merkwürdigen Bericht über das Schiessen nach dem Papagei („shooting for the popingay") gegeben. Es war nämlich Sitte, dass der Sheriff einer Grafschaft alljährlich über den waffenfähigen Lehnsadel Waffenschau (Wappen-schaw) abhielt. Der Sheriff der Grafschaft Lanark hielt nun am 5. Mai 1679 eine solche Waffenschau über den Distrikt „Upper Ward of Clydesdale" auf einer weiten Ebene in der Nähe eines königlichen Burgfleckens ab. In Bezug darauf erzählt Walter Scott nun das Folgende. „When the musters had been made, and duly reported, the young men, as was usual, were to mix in various parts, of which the chief was to shoot at the popingay, an ancient game formerly practised with archery, and then with firearms. This was the figure of a bird, decked with party-coloured feathers, so as to resemble a popingay or parrot. It was suspended to a pole, and served for a mark, at which the competitors discharged their fusees and carbines in rotation, at the distance of sixty or seventy paces. He whose ball brought down the mark, held the proud title of captain of the popingay for the remainder of the day, and was usually escorted in triumph to the most reputable chargehouse in the neighbourhood, where the evening was closed with conviviality, conducted under his auspices" (Hone, Every Day Book II, 188). Nach W. Scott war also das „Papageienschiessen" ein altes, früher von den Bogenschützen geübtes Spiel, und der s. g. Popingay war kein Papagei, sondern er glich nur einem solchen; er stellte in Wirklichkeit die Figur eines mit bunten Federn geschmückten Vogels dar, der an einer Stange als Schussmarke aufgehangen war. Es war also nur die Aehnlichkeit dieses bunten Vogels mit dem Papagei, welche die Bezeichnung desselben als Papagei hervorrief und weiterhin zu der Benennung Papageienschiessen Veranlassung bot.

In Frankreich war das Schiessen nach dem „Papeguay" ebenfalls bekannt. Eine nach einem französischen Kupferstich genommene Abbildung bei Hone (a. O. II, 145) zeigt einen im Triumph vom Schiessplatz, auf dem eine Stange steht, heimkehrenden Schützen-

A. 40. zug, vorauf Trommler und Pfeifer, dann hoch zu Ross der Schützenkönig, eine Stange, an deren oberem Ende ein hölzerner Vogel befestigt ist, in der rechten Hand haltend, begleitet von Schützen, welche ihre Flinten über die Schultern gelegt haben. Dieser Kupferstich hat eine Inschrift, welche lautet: „Mars (d. i. März). Rejouissances du Papeguay", darunter die Strophe: „Les Triomphes d'un Conquérant Font voir plus de magnificence: Mais au défaut de l'opulence, Ceux cy ne content point de Sang".

Auf diese unblutigen, friedlichen Triumphzüge fällt nun ein überraschendes Licht durch eine bei Hone (a. O. II, 145, 146) gegebene Beschreibung aus Miss Plumtre's „Residence in France", der zufolge in Aix (Provence) ein mit der dortigen dem ehemaligen Johanniterorden zugehörigen St. Johanniskirche in Verbindung stehender Gebrauch, „La bravade de St. Jean d'Aix", in Uebung war, der im Jahre 1272 zum Andenken an die Rückkehr der Armee, welche mit Ludwig IX. in Aegypten und dem h. Lande gewesen war, eingesetzt worden sei. Dieser Gebrauch, welcher am Vorabend des Festes Johannis des Täufers stattgefunden, wird nun folgendermaassen beschrieben. „A large bird of any kind was tethered (wurde angebunden) in a field without the town, so that it could fly only to a certain height, and the youth of the place, those only of the second order of nobles, took aim at him with their bows and arrows in presence of all the nobility, gentry and magistracy. He who killed the bird was king of the archers for the year ensuing, and the two who had gone the nearest after him were appointed his lieutenant and standardbearer; he also nominated several other officers from among the competitors. The company then returned into the town, the judges of the contest marching first, followed by the victors: bonfires (Freudenfeuer*) were made in several parts, round which the people danced, while the king and his officers went from one to the other till they had danced by turns at them all. The same diversions were repeated the following day; and both evenings the king, at the conclusion of them, was attended home by his officers and a concourse of people, among whom he distributed largesses to a considerable amount".

„At the first institution of this ceremony, the intention of which was to incite the young men to render themselves expert marksmen,

*) Bonfires sind ursprünglich wohl die Feuer, in denen zu verschiedenen Festzeiten Thiere, Theile von Thieren, deren Knochen (bones) etc. verbrannt wurden (s. Mannhardt, Feldk. 316).

the king enjoyed very extensive privileges during the year; but in A. 40.
latter times they had been reduced to those of wearing a large silver medal which was presented to him at his accession, of enjoying the right of shooting wherever he chose, of partaking in the grand mass celebrated by the order of Malta at their church on the festival of St. John, and of being exempted from lodging soldiers and paying what was called Le droit de piquet, a tax upon all the flour brought into the town. After the invention of the arquebuse, instead of shooting at a live bird with arrows, they fired at a wooden bird upon a pole, and he who could bring it down was appointed king: any one who brought it down two years together was declared emperor, and in that quality exempted for life from all municipal taxes. This ceremony continued till the revolution".

Aus dieser höchst merkwürdigen Schilderung ersieht man, dass wir hier die Trümmer einer uralten Johannisfeier vor uns haben, worauf die „Freudenfeuer", welche nichts weiter als Johannisfeuer sind, und der Tanz um dieselben hinweisen (s. über Joh.-Feuer in Frankreich: Grimm, M.[4] 516; Mannhardt, Bk. 177, 463, 464, 509; Feldk. 303). Die aus dem Heidenthum herstammenden Ueberlebsel dieser Mittsommerfeier nahm die Johanniterkirche in Aix unter ihren kirchlichen Schirm und knüpfte sie an ihr Patronalfest, das sie auf den Tag Johannis des Täufers alljährlich begieng. Später deutete man die weltliche Feier auf die glückliche Rückkehr der Armee Ludwig's des Heiligen aus Aegypten und dem h. Lande; daher auch wohl der Name „Freudenfeuer". Mit dem Patronalfeste der Johanniterkirche zu Aix war nun auch am Vorabend dieses Festes ein Auszug der Bogenschützengilde ausserhalb der Stadt auf das freie Feld verbunden, wo ein beliebiger, lebendiger Vogel so angebunden wurde, dass er nur bis zu einer gewissen Höhe fliegen konnte. In Gegenwart des Adels, der Bürgerschaft und des Magistrats schoss die vornehme Jugend mit Pfeilen nach dem Vogel, und wer ihn traf, war Schützenkönig. Nach Erfindung der Feuerwaffen trat an die Stelle des lebendigen Vogels ein auf dem Ende einer Stange befestigter von Holz. Also statt des hölzernen Vogels haben wir in älterer Zeit einen leibhaftigen Vogel, und zugleich die Angabe der Veranlassung, weshalb (etwa nach der Mitte des 14. Jhdt.'s) an die Stelle dieses ein hölzerner Vogel tritt. Zugleich bemerken wir noch die ältere Form der Sitte, dass der Vogel auf freiem Felde

A. 40. angebunden wird. Dies ist, wie gleich erhellen wird, nicht ohne Bedeutung. Aber über den Namen des Vogels bleiben wir auch hier im Ungewissen. In Südfrankreich hatte sich, wenigstens zu Aix, vor dem Jahre 1272 die Tradition nicht mehr lebendig erhalten, dass ursprünglich ein bestimmter Vogel zu dem Spiel auf dem Felde genommen war.

Hier ist nun der Ort, daran zu erinnern, dass mit den Vogelschiessen in Deutschland allerlei andere Spiele verbunden waren, so Wettlaufen, Ringelstechen, Ballonschlagen, Fechten, Kegel- und Würfelspiel, Hahnschlagen, Hahnenkämpfe, Hahnensteigen u. dergl. (Reimann, Volksf. 393, 394; Montanus, a. O. 70). „Nicht selten finden wir das Hahnschlagen auf Pfingsten und Johannis Baptistae übertragen. Im 16. Jhdt. fand es fast allgemein in die Schützenfeste der deutschen Städte Eingang" (Mannhardt, Korndämonen, S. 17). Die Bedeutung dieses Hahnschlagens und der Umstand, dass sich diese Ceremonie von den Erntegebräuchen losgelöset hat, ist uns schon aus früheren Erörterungen bekannt. Es liegt nun sehr nahe anzunehmen, dass das Hahnschlagen zu einem Hahnschiessen wurde: das allgemein, und seit alten Zeiten weitverbreitete Spiel der Landbevölkerung wird demnach auch von den Schützengilden geübt und gemäss ihren Verhältnissen und Bedürfnissen umgeformt worden sein. An die Gans, von welcher verschiedene Spiele bekannt sind, zu denken, verbietet der Umstand, dass der Vogel, nach welchem man schoss, wenigstens in eine gewisse Höhe fliegen konnte; das passt wohl auf den Hahn, nicht aber auf die Gans. An die Taube wird man ebenfalls nicht denken dürfen, da sie in Erntespielen nicht vorkömmt: sie ist kein Erntedämon.

Auch ein anderer Umstand weiset mit Entschiedenheit auf den Hahn. Wir fanden in Schottland einen buntbefiederten Vogel als Schützenziel. Als einen solchen Vogel kann man gewiss den Hahn mit seinem buntfarbigen Gefider ansehen. Da nun der buntbefiderte Hahn in jedem Dorfe zu haben war, derselbe auch als Schiessvogel die zweckentsprechende Grösse hat, auf keinen anderen Hausvogel aber diese nothwendigen Erfordernisse passen, so wird gewiss der Haushahn jener bunte, dem Papagei ähnliche Vogel gewesen sein. Und als an seine Stelle später sein buntgemaltes, hölzernes Abbild trat, das wohl meist von nicht geübter Hand grell zusammengetragene Farben aufwies, da lag es wohl sehr nahe, eine Verwechslung mit dem bunten Papagei vorzunehmen, und den ursprünglichen Hahn auch Papagei zu benennen. Volksthümlich

kann diese Benennung aber erst dann geworden sein, als der Papagei A. 46.
seit der Entdeckung Amerika's in Europa auch dem Landvolke bekannter wurde. Dies wurde vermittelt durch die Städte, namentlich die grossen Handelsstädte, und auch hier wird irgendwo, nicht unwahrscheinlich sogar an verschiedenen Stellen und unabhängig von einander, der Name Papageienschiessen zuerst aufgetaucht sein.

Ueber das Vogelschiessen vergleiche man ausser den bereits angeführten noch die bei Reimann, Volksfeste, S. 479, und bei v. Maurer, Städteverf. 1, 527, Anm. 58 angezogenen Schriften, sowie Uhland in Pfeiffer's Germania V, 270; Barthold, Gesch. d. d. Städte, Lpz. 1851, III, 31 ff. bei Pabst a. O., S. 88 u. a. m.

Schliesslich sei noch eine Bemerkung über die Wanderung des Hahns aus Asien nach Europa verstattet.

Die alten Aegypter kennen den Haushahn nicht, auch nicht die Semiten, da das Alte Testament ihn nirgends erwähnt (Hehn, Kulturpflanzen und Hausthiere[8], 1874, S. 277). Doch hatte vielleicht König Salomo Perlhühner, als deren Urheimat Afrika gilt. Zur Zeit des Neuen Testaments wurden jedoch Hühner in Jerusalem gehalten (Schenkel, B.-L. 3, 148).

Der Haushahn stammt ursprünglich aus Indien. In der Zoroasterreligion war der Hahn ein heiliges Thier. Bei den Griechen erscheint der Hahn zuerst in der 2. Hälfte des 6. Jhdt.'s v. Chr.; von den Griechen kam er wahrscheinlich zu den Römern (Hehn, a. O. 277, 284). Die Ankunft des Hahnes im innern Europa erfolgt nicht vor dem 5. Jhdt. v. Chr. Er ist vermuthlich direct aus Asien hierher gekommen (vergl. noch die Notizen über „Hühner" bei Curtze, Germania 153). Aus sprachlichen Gründen müssen die Germanen, als der Hahn zu ihnen kam, „schon ein abgesondertes Ganze gebildet haben, da sie den Vogel mit einem eigenen, nur ihnen angehörigen Namen: „hana" bezeichnen; auch zerfielen sie damals noch nicht in einen scandinavischen und continentalen Zweig, da alle germanischen Stämme diesen Namen gleichmässig besitzen" etc. (Hehn 285, 286). Ferner müssen sie damals unmittelbare Nachbaren der Finnen gewesen, die Slaven und Litauer schon von einander gesondert, und das Volk der Slaven auf dem ursprünglichen Boden in die spätere nordost-südliche und die westliche Gruppe zerfallen sein und nach ihrer Trennung von den Litauern in einem Zusammenhang mit medopersischen Stämmen gestanden haben (s. die sprachlichen Gründe bei Hehn, a. O. 286, 287).

Diese Daten sind wichtig, um annähernd zu bestimmen, wann

A. 40.-41. die mythische Anschauung von dem Hahn als Korndämon bei den Germanen eingetreten sein mag. Doch deute ich dies hier nur an, indem ich es weiterer Forschung überlassen muss festzustellen, welche mythischen und religiösen Vorstellungen mit dem Thiere und seinem Namen wie zu den Griechen, Römern, Kelten, Slaven etc., so auch zu den Germanen gewandert, und welche Vorstellungen der bezeichneten Art bei jenen Völkern eigenartig erzeugt worden sind. Die schätzenswerthen Daten, welche Hehn (a. O., S. 277 ff., wie 288—290) in diesem Betracht gegeben hat, sind aber hierzu lange nicht ausreichend genug. Mannhardt hat, so viel ich sehe, weder im „Baumkultus", noch in den „Antiken Wald- und Feldkulten" von dem Hahn als Korndämon bei Griechen und Römern geredet. Hier liegt ein höchst dankbarer Stoff zu einer Monographie vor. Von noch grösserer Bedeutung aber müsste es für die germanische Mythenforschung werden, wenn von dem Standpunkte Hehn's aus untersucht würde, wann die Thiere und Pflanzen, welche in der germanischen Mythologie vorkommen, bei den Germanen historisch auftauchen, welche von ihnen heimisch sind, welche nicht, und welche an ihnen haftenden mythologischen Bezüge ererbt, entlehnt oder erst auf germanischem Boden erzeugt worden sind.

41. Menschenopfer bei allen indogermanischen Stämmen sind hinreichend bezeugt. Bezüglich der Menschenopfer bei Griechen, Römern, Kelten, Thrakern, Scythen, Preussen, Litauern, Slaven (Russen, Polen) etc. vergleiche die lehrreiche Zusammenstellung bei Hehn (a. O., S. 464—470). Das letzte Menschenopfer erfolgte bei den genannten Völkern im Jahre 1341 n. Chr. in Litauen (Hehn, a. O. 466).

Diese Menschenopfer hatten ursprünglich eine religiöse Bedeutung. Die Erinnerung an diese vom Standpunkt der heutigen Cultur aus als grausam zu bezeichnenden Opfer hat sich nun noch bis in unsere Tage in allerlei symbolischen Gebräuchen erhalten. Reste davon treffen wir auch bei der Kirchweihfeier.

Ich führe hier noch einen Luxemburgischen Gebrauch an, der höchst lehrreich ist. Nach Gredt (Das Amecht, eine myth. Studie, im Programm des Kgl. Grossherz. Athenäums zu Luxemburg, Luxemburg 1871, S. 59) wird im Luxemburgischen ähnlich wie bei der Fastnacht, auch die Kirmess begraben. Auf einem alten Karren wird ein Strohmann unter Geschrei im Dorf herumgefahren und endlich an irgend einem abgelegenen Orte begraben oder verbrannt.

Diese Ceremonie steht in naher Verbindung mit einer anderen, A. 41.
das Amecht (ahd. ambaht, nhd. Amt) genannt, welche Gredt in 14 luxemburgischen Ortschaften angetroffen hat, und die erst während der Franzosenherrschaft in den Jahren 1795—1814 erloschen ist. Es möge mit Gredt's Worten hier auszüglich eine Beschreibung dieses merkwürdigen Gebrauchs folgen.

Das Amecht war eine Feierlichkeit, welche alljährlich die Burschenschaft (Borscht) eines Ortes auf einem freien Platze begieng. Die Erlaubniss dazu wurde von dem Gerichte, von dem die Ortschaft abhängig war, eingeholt. Gewöhnlich 6 Wochen vor der Kirmess trat die Borscht an jedem Samstag-Abend, ausnahmsweise am Sonntag nach der Vesper, zusammen; am ersten Abend der Zusammenkunft wurden die Vorsteher gewählt: Der Amechtmeister (gewöhnlich der älteste Junggeselle), der Hochgerichtsherr, die 7 Gerichtsherren, der Hochgerichtsschreiber, der Dichtmeister, der Wönnebréder, der Thauschüttler, . . . drei Freimänner (Scharfrichter mit 2 Knechten), . . . drei Husaren . . ., der Hanswurst, in allen 20 Personen, ausser den Amechtsbrüdern im engeren Sinne.

Jeden Abend, wenn die Amechtsbrüder versammelt waren, zündete man sieben Feuer (zuweilen blos drei) auf dem Platze an und trug hernach diese Feuer in Eins zusammen. Dazu musste jeder Amechtsbruder ein Scheit Holz mitbringen. Dann steckte der Dichtmeister (hier also der Festordner) den Kreis ab; die Pfähle wurden eingeschlagen und der Kreis bis auf den Eingang mit einem Seile umzogen. Obgleich diese wöchentlichen Versammlungen nur eine Probe zum Hauptfeste waren, so wurden doch hier Klagen vorgebracht, Urtheil gesprochen und vollzogen . . .

Jeder Amechtsbruder brachte des Abends ein Stück Brot mit, das der Wönnebréder, ein armer Tropf, erhielt.

Das Amecht hatte die Aufsicht über die Felder, über die reifenden Früchte, die der Ernte harrten. Garten-, Feld- und Waldfrevel wurden äusserst streng geahndet. Auch hatte das Amecht die Polizeigewalt über die Amechtsbrüder und verhängte Geldstrafen für alle Vergehen gegen die Sitte. . . Vergehen gegen die Amechtsregel waren folgende. So lange das Amecht dauerte (vom „Weissen Ostersonntag" bis zu Michaelis) durfte kein Jüngling sich mehr als 6 Schritte einem Mädchen nahen; keiner durfte sich betrinken; keiner unnütze Reden führen oder die Mitglieder anders als mit dem Grusse: „Gelobt sei Jesus Christus" anreden; keiner Schimpfwörter gegen andere aussprechen; keiner bei einer Versammlung fehlen,

A. 41. endlich keiner sich eines Ungehorsams gegen die Vorgesetzten des Amechts schuldig machen.

Sonntag vor der Kirmess fand eine Art Vorfeier zum Feste statt. Nach der Vesper begab man sich auf die Wiese, was dann auch gewöhnlich diese ganze Woche hindurch geschah. Dort wurde einem dazu mit 4 Kronen bezahlten Manne als symbolisches Zeichen der Enthauptung der Hut abgeschlagen.

Am eigentlichen Festtage, am Kirmesssonntage, welcher zumeist nach der Erntezeit fiel, begab sich das ganze Amecht, womöglich zu Pferde, Musik an der Spitze, auf den ausgewählten Wiesenplatz, nachdem man vorher einen Umzug im Dorfe und vielleicht auch in den benachbarten Dörfern gehalten. Auf dem Wagen führte man einen Strohmann um; vorauf sassen der Henker und seine Gehülfen. Die Amechtsbrüder trugen auf dem Hute einen grünen Zweig und eine Schärpe um die Brust. Gewöhnlich waren auch die Pferde geschmückt. Die Kunde von dem „Ausreiten" des Amechts hatte sich im ganzen Lande verbreitet, und von Nah und Fern hatten sich Zuschauer eingefunden. Nachdem die 7 Feuer angezündet, zusammengetragen, der Kreis abgemessen, die Pfähle eingerammt und das Seil darum geschlungen war, reitet das Amecht in den Kreis; jeder begiebt sich an die ihm angewiesene Stelle. Der Dichtmeister steckte den Kreis ab, indem er zweimal mass, einmal rundum und einmal kreuzwegs. . .

Der Amechtmeister stellt sich in den Kreis, ruft alle näher Betheiligten vor, den Hochgerichtsherrn, den Wönnebréder, den Thauschüttler u. s. w. und fragt jeden Einzelnen, was er hier zu thun habe, worauf dieser antwortet, was seines Amtes ist. . .

Ist dies vorüber, so wird ein Wagen mit 9 Rädern, bespannt mit Ochsen und Kühen (nicht mit Pferden), vor den Stuhl des Hochgerichtsherrn in den Kreis gefahren; auf dem Karren sitzt ein Strohmann, neben ihm Hanswurst und Scharfrichter. Im Kreise war . . . zum Voraus eine Strohhütte errichtet worden, aus deren Mitte sich ein hoher Baum erhob; oben am Baum hieng ein Korb mit einer lebendigen Katze. Der Strohmann wird unmöglicher Verbrechen angeklagt, z. B. einen Wagen sammt Pferden zum Hühnerloch herausgenommen zu haben . . . Nach stattgehabter Vertheidigung des Strohmanns wird derselbe den in den Kreis gerufenen drei Freimännern übergeben mit der Weisung, den zum Tod Verurtheilten hinzurichten. Der Verurtheilte wird vom Wagen genommen, und die Freimänner schlagen ihm den Kopf auf

einem Blocke ab; der Rumpf wird mit der kleinen im Kreise A. 41.
errichteten Strohhütte (sammt Baum und Katze) verbrannt...

War das Spiel beendigt, so belustigte man sich bei Tanz und Wein in Zucht und Ehren bis zum Abend. Der Tanz wurde an manchen Orten Amechttanz genannt. Das Geld, welches nach Bestreitung der Kosten übrig blieb, fiel den Amechtsbrüdern insgesammt zu, wofür Wein gekauft wurde. —

Der vorstehend geschilderte Gebrauch lässt die Formen eines alten Feldgerichtes erkennen, das, wie bereits oben bemerkt, die Aufsicht über die Felder und über die der Ernte entgegenreifenden Feldfrüchte hatte, zugleich aber von religiöser Bedeutung war. Da die Thätigkeit des Amechts sich vom weissen Ostersonntag bis Michaelis erstreckt, so wird Anfang und Ende des Amechts in besonderen Ceremonien bestanden haben. Der Anfang hängt zusammen mit allen jenen Vorbereitungen auf die Ernte, die wir bereits kennen, namentlich mit der Grenzbesiehung (vgl. S. 348), der Flurprocession und was damit in Verbindung steht, Fortgang und Ende mit allen öffentlichen wie privaten Erntefeierlichkeiten und mit der Erntedankfeier, die ursprünglich um Michaelis stattgefunden haben muss. Die religiöse Bedeutung des Amechts als einer vorzugsweise religiösen Genossenschaft erhellt unter anderem daraus, dass jeden Abend bei der Versammlung des Amechts sieben Feuer angezündet werden, und dass am Schluss der Thätigkeit des Amechts ein Menschen- und Thieropfer dargebracht wird. Diese ursprünglichen heidnischen Feierlichkeiten treten später in meist abgeschwächter symbolischer Form als Anhängsel zu kirchlichen Feiern auf, hier mit der Kirchweih nach vollendeter Ernte. Die während der Zeit des Heidenthums geübten heiligen Ernte-Gebräuche werden von der christlichen Kirche im christlichen Sinne beibehalten: es wird, so lange die Ernezeit dauert, mit Glocken geläutet, Hagelfeierpredigten und Gottesdienst gehalten, Schauermessen gelesen und dergl. mehr.

Ein paar erläuternde Bemerkungen zu den Amechtsgebräuchen mögen hier noch einen Platz finden.

Das Korbverbrennen mit Früchten ist uns schon bekannt (siehe S. 213). Auch Thiere wurden in solchen Körben verbrannt. Diese Thiere waren die Repräsentanten von Korndämonen, zu denen auch die Katze gehört (oben S. 96, 383, und Mannhardt, Feldk. 173), die namentlich im Sonnwendfeuer geopfert wurden (Mannhardt, Bk. 515, 528 ff.). Die Katzen als Hausthiere werden bei den Germanen nicht erwähnt; die zahme Katze scheint erst im Mittelalter

A. 41. über Europa verbreitet zu sein, wahrscheinlich durch die Araber, welche sie aus Afrika mitbrachten. Die wilde Katze scheint dagegen den Germanen bekannt gewesen zu sein, da deren Name (ahd. catta) in den indogermanischen Sprachen ziemlich allgemein wiederkehrt (Curtze, Germania 151, wo die Belege). — Ueber den Thauschüttler s. Gredt, a. O., S. 50, und Mannhardt in dem Bk., S. 382 sub voce Dauschlöper. — Das Verbrennen von Menschen und deren symbolischen Stellvertretern hat ausführlich Mannhardt (Bk. 497 ff., 525 ff. u. a. a. Stellen) behandelt, auf dessen Ausführungen hiermit verwiesen sein mag.

Das Ertränken von Strohmännern, Butzen und dgl. kömmt zu Fastnacht (wie das Fastnachtbegraben etc.), zu Pfingsten und anderen Zeiten häufig vor. Reiche Beispiele giebt Mannhardt (Baumk. 337, 342, 352, 356 etc.).

Eine römische Parallele bietet das am 13. Mai zu Rom gefeierte Argeerfest. An diesem Tage trug man in Rom 24 aus Stroh oder Binsen in Menschengestalt geflochtene, mit Schmuck und Kleidern versehene, an Händen und Füssen zusammengebundene Puppen (die Vertreter der 24 Stadtbezirke) zum Pons sublicius, von wo die Schaar der vestalischen Jungfrauen dieselben in den Tiberstrom hinabstiess. Eine alte Sage meldete: es seien das früher Menschen gewesen, an deren Stelle später Strohpuppen getreten (Mannhardt, Feldk. 267, 272, 273).

42. Dass auch bei der Kirchweih Lieder erschallen, welche auf dies Fest Bezug haben, ist wohl ganz selbstverständlich. Moderne Kirchweihlieder finden sich unter anderen bei Duller (Das deutsche Volk in seinen Mundarten etc., S. 169: „Alaaf de Kölsche Kirmesse"), bei Stöber (Kochersberg, S. 54), in „Elsässischem Schatzkästlein" (Strassbg. 1877, S. 161), bei Birlinger (Aus Schwaben, 2, 129).

Ein eigenthümliches Lied vom Kirmessbauer und dem Kirmessweib theilt Montanus (Volksfeste 1, 35) und nach ihm Mannhardt (Feldk. 289) mit. Es ist dies ein am Rhein zu Johannis geübter Gebrauch. Das Lied singt man beim Tanz unter der Johanniskrone (nach Mannhardt, Bk. 160, 169, 170, 176; Feldk. 289 ein Ueberbleibsel des mit solcher Krone geschmückten Maibaumes). Montanus giebt hierüber genauen Bericht. Zwei oder drei ineinandergehende, sich kreuzende Reifen werden am Johannisabende mit Laubwerk, Blumen, Eierschnüren und bunten Fähnchen aus Papier und Flittergold zu einer stattlichen Krone ausstaffirt und unter grossem Jubel aufgehängt. In Städten wird sie von den Dachluken

zweier gegenüberstehenden Häuser mittels Schnüren so angebracht, A. 42.
dass sie über der Mitte der Strasse schwebt. Im Innern der Krone ist eine hohle Kugel aus ölgetränktem Papier angebracht, worin Abends eine Kerze angezündet wird. Am Nachmittage des St. Johannistages selbst und an den folgenden Abenden, so lange die Krone noch frisch grün ist, wird der Tanz aufgeführt. Knaben und Mädchen stellen sich unter die Krone im Kreise auf. Erwachsene schliessen sich dann an. Der Boden ist mit Blumen und Laub bestreut. Alle tanzen singend im Ringel umher, oft bis in die Nacht hinein. Die Mädchen, welche die Krone geschmückt haben, gehen auch wohl in der Nachbarschaft und unter den Zuschauern umher, kleine Gaben und Geldstücke zu sammeln, um ein Festmahl von Wecken und Milch oder einen Reisbrei zu bereiten, der gemeinschaftlich genossen wird. Eins der jetzt noch üblichen Lieder ist folgendes:

In die Mitte des von den Festfeiernden geschlossenen Kreises tritt Jemand ein. Alle singen.

1. O Bauer hast Du Geld,
   O Bauer hast Du Kirmesgeld,
   Kirmesgeld, o Bauer hast Du Geld.
2. So nehme Dir ein Weib,
   So nehme Dir ein Kirmesweib,
   Kirmesweib, so nehme Dir ein Weib.

(Der in der Mitte Stehende nimmt dann eine beliebige Person aus der Reihe in den Ringel zu sich und der Gesang geht weiter):

3. So tanze mit dem Weib,
   So tanze mit dem Kirmesweib u. s. w.
   (Das im Kreise stehende Paar tanzt.)
4. So kniee Dich auf die Erd'
   So kniee Dich auf die Kirmeserd' u. s. w.
   (Beide knieen nieder.)
5. Steh auf von dieser Erd' u. s. w.
6. So küsse Dir Dein Weib u. s. w.
7. Heraus, hinaus vom Kreis u. s. w.

Wer zuerst im Kreise gestanden, tritt in die Reihe wieder ein; die von ihm in den Kreis gezogene Person aber bleibt darin, und Tanz und Gesang beginnen von Neuem, bis die Reihe an alle gekommen, alle im Ringel gewesen sind.

Im Voigtlande kömmt dies Spiel unter dem Namen der „Kirmessbauer" vor. Köhler (Volksbr. 203, 204) theilt darüber das Folgende mit.

A. 42. Ein durch's Loos Erwählter setzt sich in die Mitte des Zimmers auf einen Stuhl, und die anderen fassen sich in bunter Reihe an den Händen und schliessen einen Kreis. Indem sie den in der Mitte Sitzenden umwandeln, singen sie:

1. Es geht der Bauer in's Holz,
   Viva, ins Kirmessholz,
   Es geht der Bauer in's Holz.
2. Wir geben dem Bauer ein'n Schupf,
   Viva, Kirmesschupf,
   Wir geben dem Bauer ein'n Schupf.
   (Dabei stossen sie ihm.)
3. Wir zupfen dem Bauer am Bart u. s. w.
   (Der Sitzende wird am Kinn gezupft.)
4. Wir putzen dem Bauer die Schuh u. s. w.
   (Alle treten den Sitzenden sanft auf die Füsse.)
5. Wir geben dem Bauer die Ehr u. s. w.
   (Jetzt verneigen sich alle vor ihn.)
6. Wir geben dem Bauer einen Kuss u. s. w.
   (Alle küssen ihn.)
7. Der Bauer nimmt sich ein Weib,
   Viva Kirmessweib,
   Der Bauer nimmt sich ein Weib.
   (Ein Mädchen muss sich auf seinen Schoss setzen.)
8. Das Weib nimmt sich einen Knecht u. s. w.
   (Einer aus dem Kreise kommt hinzu.)
9. Der Knecht nimmt sich eine Magd.
   (Ein Mädchen aus dem Kreise muss sich dem Knechte auf den Schoss setzen.)
10. Die Magd, die küsst den Knecht,
    Viva den Kirmessknecht u. s. w.
11. Der Knecht, der küsst die Frau u. s. w.

Das Spiel ist zu Ende, wenn zuletzt der Bauer von seiner Frau geküsst worden.

In Thüringen ist dies Liedspiel ebenfalls bekannt (Steinhard, Deutschland's Boden 2, 571 bei Köhler, a. O. S. 204).

In der Stadt Hannover singen die Schulkinder zu jeder Jahreszeit, im Schulhof wie auf der Strasse, das folgende Lied.

1. Der Bauer fuhr in's Holz,
   Vivat Kirmessholz,
   Der Bauer fuhr in's Holz.

2. Der Bauer nahm sich ein Weib, A. 42.
Vivat Kirmessweib,
Der Bauer nahm sich ein Weib.
3. Das Weib nahm sich ein Kind u. s. w.
4. Das Kind nahm sich 'ne Magd u. s. w.
5. Die Magd nahm sich ein' Knecht u. s. w.
6. Der Knecht nahm sich ein Pferd u. s. w.
7. Das Pferd nahm sich 'ne Peitsch' u. s. w.

Jetzt stehen alle Genannten in dem grossen Kreise, und in umgekehrter Reihenfolge scheidet eins von dem andern aus. Dabei wird gesungen:

8. Die Peitsch' schied von dem Pferd,
Vivat Kirmesspferd,
Die Peitsch' schied von dem Pferd.
9. Das Pferd schied von dem Knecht u. s. w.

In diesen Liederspielen haben sich Erinnerungen erhalten an die uralte Lenzfeier, wo die Lenzpaare das dämonische Brautpaar nachbildeten (s. Mannhardt, Feldk. 289).

Nachträge.

Nachträge.

S. 15. Eine Beschreibung des Zustandes der arischen Wandervölker zur Zeit ihrer Ausbreitung in Europa giebt Hehn, Kulturpflanzen und Hausthiere, Berl. 1874, S. 15–19.

S. 15 u. 16. Ueber Fauna und Flora bei den alten Deutschen vergleiche Hehn, a. O., passim, sowie Curtze, Die Germania von Tacitus, S. 129 ff.; über das Klima des alten Germaniens s. Curtze (a. O. S. 123, 124), über die Dichtigkeit der Bevölkerung s. denselben (a. O. S. 113), über die Feldgraswirthschaft der Germanen Baumstark (Urdeutsche Staatsalterthümer, S. 864 ff. und 955, nach Hanssen und Nasse).

Dass die Britten und Germanen des Caesar nur Sommerkorn bauten, da die Wintersaat einen zu feinen Plan und eine zu weite Berechnung voraussetzt, ist nach Hehn (a. O. 493, der Roscher folgt) wahrscheinlich (doch vergl. Curtze, a. O. S. 133). Getreidebau war übrigens weit verbreitet. Pytheas, der uns in diesem Betracht das älteste Zeugniss überliefert hat, sah, dass man an den nordwestlichen Küsten Germaniens das Getreide in grossen Gebäuden ausdrosch (Curtze, a. O. 132, 133).

Zu Tacitus' Zeit bauten die Deutschen Gerste, welche sie schon vor der Einwanderung nach Deutschland kannten (Curtze, a. O. 129), Haber (Curtze, 131; Hehn 477), Bohnen (Curtze 132; Hehn 485) und Flachs (Hehn 158).

Erbsen (Hehn 188, 430), Linsen (Hehn 186), vermuthlich auch Hirse (Hehn 484) haben die Deutschen durch die Römer erhalten.

Der Weizen (goth. hvaiteis, ahd. hveizi) ist, wie der Name sagt, das weisse Korn, im Gegensatz zu einem vorauszusetzenden schwärzeren Getreide (Hehn 477). Die Römer bauten Weizen (triticum, oft auch frumentum genannt); von den Römern kam er zu den Kelten, von diesen zu den Deutschen, von diesen zu den Litauern (Hehn 477). Gerösteter Weizen kömmt schon in uralten deutschen

Opferstätten vor (Lindenschmit, Alterth. zu Sigmaringen 172, 177; bei Curtze 131). Nach Curtze (a. O. 170) soll der Weizen schon zu Tacitus' Zeit bei den Germanen gebaut sein.

Roggen ist im Alterthum von den Germanen nicht gebaut worden. Er ist nach Zacher (bei Ersch und Gruber 61, 353) wahrscheinlich im 6. Jhdt. aus der Mongolei durch die Slaven zu den Germanen gekommen (Curtze 132), nach anderer Annahme in Europa erst durch die Mongolen zur Zeit der Kreuzzüge verbreitet worden (Schmeller-Frommann, BW. 2, 78).

Buchweizen (so in Norddeutschland genannt; in Süddeutschland: Heidenkorn, Tatarkorn, also von den Tataren bezogen) gelangte in den Norden Europa's aus dem Innern Asien's gegen Ende des 15. Jhdt.'s (Hehn 439, 440).

Die Gartengewächse stammen meistens von den Römern. Hehn (a. O. 429, 430) sagt in dieser Hinsicht: „die Namengebung in der deutschen Sprache lehrt, dass von der Epoche der Völkerwanderung an bis tief in die mittleren Zeiten hinein Alles, was der deutsche Garten trug, und ein grosser Theil der Feldverrichtungen aus Italien und Gallien oder Südfrankreich eingeführt war. So weit das Klima es erlaubte, wurde durch eine fortgesetzte Kulturwanderung angeeignet, was Italien entweder ursprünglich besessen oder selbst in früheren Jahrhunderten aus Griechenland und Asien bezogen hatte. Nicht bloss die Baumfrüchte, Birnen, Pflaumen, Kirschen, Maulbeeren, die Trauben und alle Manipulationen der Kelterung und Weingewinnung, dazu auch der Keller (cella), die Tonne und die Kufe, die Flasche, der Becher, der Kelch, der Krug (das Wort ist keltisch, Zeuss[2] 151, 778), sondern auch Blumen, Gemüse, Küchen- und Apothekergewächse, wie Kohl (caulis), Kabes, Kappes (caputium), Erbse (ervum), Wicke (vicia), Linse (lens), Petersilie, Zwiebel, Kümmel, Beete, Rettich (aus Syrien zu den Römern unter den ersten Kaisern als radix Syria gekommen), Meerrettig (entstellt aus armoracia), Münze (mentha), Koriander, Kerbel, Liebstöckel (libisticum statt ligusticum), Lavendel, Melisse, Polei (pulegium), Fenchel, Anis, Karde, Lattich (lactuca), Spargel und vieles Andere, sind lateinisch benannt; die Sichel ist das lateinische secula, Flegel — flagellum, (Forke — furca), Mergel — marga, margila, Speicher — spicarium; lateinisch sind Butter und Käse, Pferd und Zelter, die Maasse: Meile, Centner, Pfund, Mutt (modius), Scheffel (scaphum, scapilus), Seidel (situla) u. s. w. Wie die italienische oder gallische Villa mit allem Zubehör, den Gewächsen, Thieren und nöthigen Werkzeugen

und Arbeiten auf deutschen Boden versetzt wurde, davon giebt Karl's des Grossen Capitulare de villis und das Specimen breviarii rerum fiscalium ein deutliches Bild".

Die Untersuchungen Hehn's über Kulturpflanzen und Hausthiere in ihrem Uebergange aus Asien nach Europa sind für die Mythenforschung von hervorragender Bedeutung. Wir werden durch Hehn erst in den Stand gesetzt, mit der Wanderung jener Pflanzen und Thiere einerseits auch die Wanderung der mythischen und religiösen Ideen, welche sich an dieselben heften, zu verfolgen, anderntheils aber auch zu erkennen, was sich in Europa eigenartig entwickelt hat.

S. 44, Mitte. Bezüglich der Markumgänge zur Besichtigung der Stadt-, der Feld- und Waldmarken s. v. Maurer, St.-V. 2, 170; DV. 1, 6.

In Steyermark heisst die Sitte des Markumganges „Gemeindeberainung". Alle zwei, fünf oder zehen Jahre ist ein Frühlingstag dafür bestimmt, dass der Gemeindevorstand nachsieht, ob die Markzeichen noch unverrückt stehen; dazu nimmt er den Aeltesten der Gemeinde und das junge Volk mit, geht von einem Grenzzeichen zum anderen und giebt bei jedem den Jungen eine Ohrfeige, damit sie daran denken, wo die Grenze der Gemeinde ist (E. Duller, Das d. Volk in seinen Mundarten etc., S. 54).

S. 89. Vergl. „Deutscher Glaube und Brauch bei Aussaat und Ernte" in den Grenzboten, Zeitschr. für Politik, Lit. und Kunst, Lpz. 1876, Nr. 41.

S. 143. Ueber den Ursprung von Yggdrasill (Odin's Ross) hat Mannhardt (Bk. 54—58) eine neue Ansicht aufgestellt. Er glaubt den Weltbaum entstanden aus dem Vårdträd, dem vom Schutzgeist bewohnten Schicksalsbaum hinter dem Hofe in Schweden, Dänemark etc.

S. 164. Der heimische Name der Grabgesänge war sisu oder siswa naeniae, sisesang carmen lugubre (Graff, Sprachschatz 6, 281; W. Wackernagel, Gesch. d. d. Litt., S. 40, Anm. 8). In dem Worte dadsisas ist dad = Tod, dadsisas = Trauergesang bei der Todtenfeier (cf. Holtzmann, M. 202). Im Indiculus superstit. et pagan. wurde diese Feier verboten (De sacrilegio super defunctos id est dadsisas).

S. 167, unten. Von den auf den Gräbern der Verstorbenen aufgeführten Tänzen sind die s. g. Todtentänze des Mittelalters zu unterscheiden, die, ursprünglich auch aufgeführt, dann zu bildlichen Darstellungen Veranlassung gaben (s. Grimm, M.[4] 707; Wackernagel, Kl. Schriften 1, 311 ff.; Angerstein, Volkstänze, a. O. S. 15).

S. 169, oben. Am letzten Sonntag im Kirchenjahr wird in Sachsen-Meiningen seit 1822 die Todtenfeier kirchlich begangen (Daniel, Codex lit. eccles. luth. 69).

S. 181. Ueber die Schlange bei den orientalischen Völkern, Aegyptern, Ariern siehe die vortreffliche Abhandlung bei Wolf Wilh. Grafen Baudissin, Studien zur Semitischen Religionsgeschichte, Lps. 1876, Heft I, im Index s. v. Schlange und Drache.

S. 191. Zur Naturgeschichte des Teufels vgl. noch die eben erschienenen gleichbetitelten Vorträge von Medicinalrath Dr. Karsch, Prof. der Naturw. in Münster, Münster 1877.

S. 202, Anm. 6. Die Heiligsprechung (sanctificatio) und Seligsprechung (beatificatio) ist seit Pabst Alexander III. (1159 bis 30. Aug. 1181) Reservatrecht des päbstlichen Stuhles. Bis dahin genügte zur Heiligsprechung nach dem Tode der Betreffenden der allgemeine Consens der Bischöfe und Völker unter ausdrücklicher oder stillschweigender Billigung des Pabstes. In diesem Sinne sind für Heilige angesehen sämmtliche Apostel, die Märtyrer: Stephanus, Laurentius, Johannes und Paulus, Cosma und Damianus, Gervasius und Protasius etc.; die Confessoren: Silvester, Antonius abbas, Paulus I. Eremita, Martinus, Nicolaus, und Gregorius M., Augustinus, Ambrosius, Hieronymus, Nazianzenus, Basilius, Athanasius, Cyrill, Chrysostomos, Hilarius etc.; Maria Magdalena und Martha; die Jungfrauen: Agnes, Agathe, Lucia, Caecilia, Catharina, Anastasia etc. (Ferraris, Bibliotheca canonica; Ausg. Genuae 1769, 4°. VIII, p. 357, s. v. Veneratio Sanctorum, Nr. 17 u. 18, wo die Belege).

S. 272. Bezüglich der Anlage von Cultstätten vergleiche man den isländischen Brauch. In Island pflegte man bei jeder neuen Ansiedlung einen Götterhof, Gothahof, zu errichten, zu welchem ein heiliger Wald oder anderes Besitzthum gehörte, also ein Bezirk, dessen Bewohner zur Bestreitung der Opfer eine Abgabe entrichteten. Daraus entwickelten sich die Kirchspiele (K. Maurer, Bekehrung des Norw. Stammes zum Christenthum 1, 23 ff., bei Sepp, Sagenschatz 317).

S. 326, Anm. 6. Ueber die Jahreszeiten vergleiche man namentlich bezüglich der germanischen Völker Fin Magnusen's Specimen Calendarii gentilis veterum Gothorum, Danorum aut Scandinavorum ex Asia oriundi, ductu carminis Grimneriani (Grimnismâl) ac antiquissimarum Reipublicae Islandicae legum breviter adumbratum (in der Edda, Saemundar hins Frôda, Havniae 1828, 4°, T. III, p. 999—1124). Abgesehen von der Tendenz des Fin Magnusen, der

„Götter zu Sternbildern, Monaten und Kalendertagen macht" (Simrock, M., S. 3), sei nur bemerkt, dass nach demselben die Germanen ihren Kalender aus Asien mitgebracht haben*). In dem angeführten Werke ist bei reichen Literaturnachweisen älterer Schriften schätzbares Material enthalten.

Die altaegyptischen Jahreszeiten und Monate behandelt Lepsius (in den Monatsberichten der k. pr. Akademie d. W. zu Berlin, Febr. 1870), das jüdische Jahr, Jahresanfänge etc. Grundt in Schenkel's B.-L. 3, 159 ff. Bezüglich der Griechen vgl. A. Mommsen's Beiträge zur griechischen Zeitrechnung, 1856; dessen Zweiten Beitrag zur Zeitrechnung der Griechen und Römer 1859, und Heortologie, antiquarische Untersuchungen über die städtischen Feste der Athener, 1864; Roscher, Apollo und Mars, Lpz. 1873, S. 20 ff. und 51 ff.; bezüglich der Griechen und Germanen: v. Hahn, Sagwissenschaft, Jena 1876, im Index s. v. Grossjahr, Griechenland, Jahr, Jahresanfang, Jahresschluss, Monate, Monatstheilung, Mondjahr, Mondlauf, Mondmonate, Sonnenwenden, Gleichen und Nachtgleichen etc.; bezüglich der Römer: Niebuhr, Röm. Gesch., Berl. 1853, I, 155 (305) ff.; Th. Mommsen, Die röm. Chronologie bis auf Caesar, Berl. 1859; Wilh. Christ, Das Römische Kalenderwesen (in Raumer's Histor. Taschenbuch, herausgegeben von Riehl, 1876) und hinsichtlich der Kelten: Roget de Belloguet Ethnogénie gauloise, Paris 1868, III, 337 ff.

S. 345, Anm. 4. Bezüglich der Erklärung des Wortes Leischaft theilt mir Herr Director Dr. H. L. Ahrens zu Hannover folgende höchst dankenswerthe Notizen aus seinen noch ungedruckten Nachträgen zu der von ihm veröffentlichten Abhandlung über Tigislege (Lyceal-Programm, 1871) mit. Ich setze mit gütiger Zustimmung des berühmten Forschers diese Notizen um so lieber hierher, als sie der von mir auf S. 345 gegebenen Erklärung des Wortes Leischaft zur Bestätigung gereichen, ausserdem noch einige neue Gesichtspunkte hervorheben.

„Hinsichtlich des Wortes Leischaft", sagt Ahrens, „ist noch eine sehr beachtungswerthe westfälische Benennung zu erwähnen, über welche ich erst jetzt aus dem Excurse von Wilmans im

*) Ueber die an der Hand des Grimnismal durchgeführte Ansicht des Fin Magnusen, dass die 12 Gottheiten Monatsgötter, und ihre Himmelsburgen (Sonnenhäuser) die 12 Zeichen des Thierkreises seien, vgl. Legis, Fundgruben des alten Nordens, Lpz. 1829; Friedreich, Weltkörper, S. 372 ff. und Simrock, M.[2], S. 49.

Westf. Urkb. zu Nr. 1149 und 1281 genügende Belehrung geschöpft habe. Dieser hat nämlich dort überzeugend nachgewiesen, dass die Leischaften (unrichtig jetzt Laischaften geschrieben) zu Münster und Osnabrück (Abtheilungen der Bürgerschaft) keineswegs ursprünglich Vereinigungen der Laien im Gegensatze gegen die Kleriker waren, welcher hergebrachten Erklärung selbst Stüve gefolgt ist, sondern dass der Ausdruck leeschap, lecschup, leischop, wie er früher geschrieben wird, vielmehr den lateinischen Benennungen collegium und legio entspricht, durch welche öfters die westfälischen ländlichen Bauerschaften bezeichnet werden, wobei er mit Recht angenommen hat, dass jene lateinischen Bezeichnungen, unter denen besonders legio (vgl. noch Nr. 1283, 1451, 1660) sonst sehr seltsam wäre, wegen des Anklanges an den echten deutschen Ausdruck gewählt seien. Noch grösser ist die Aehnlichkeit bei der Form leescap (für legscap) Nr. 1149, wo durch „collegium, quod vulgo leescap, hominum Horstorpe commorantium" eine ländliche Bauerschaft bezeichnet ist, wenn nämlich Wilmans statt des von Kindlinger gelesenen letscap aus dessen eigener facsimilirter Handschrift richtig vielmehr jenes leescap entnommen hat. Wilmans bemerkt, dass Köne einen Zusammenhang mit — lage der Ortsnamen vermuthet habe, verfolgt aber diesen glücklichen Gedanken nicht weiter. Da aber die Leischaften zu Münster und Osnabrück vorzugsweise als Hudegemeinschaften erscheinen, so liegt es nahe, den Ausdruck lêscap von lê (s. Tigislege, S. 26) = campus, jedoch hier das unbebaute zur Weide dienende Feld, in der Bedeutung von Feldgenossenschaft herzuleiten. Da aber bei der Flexion jenes lê leicht ein g zutritt, wie gerade in Tigis-lêge, so erklärt sich auch die Form lêescap aus lêgescap, lêgscap, und für diese Ableitung sprechen besonders auch die lateinischen Benennungen legio und collegium, wie denn diese auch im Osnabrück'schen nicht ungebräuchlich war (s. Mitth. f. Osnabr. G. II, 146, 277, 287a. 1337, 1348, 1352 und Osnabr. Lehnsweg 83, 177, 178, c. 1360) und als halblateinische Uebersetzung von lêscap dem ganz lateinischen concivium für bûrscap entspricht. Jedoch Wilmans hat auch eine freilich nur wenig beglaubigte Form leidschap beigebracht, zu welcher Kindlinger's lêtscap stimmen würde, und ausserdem das angelsächsische lethe, lêth (auch mit æ oder d) verglichen, welches einen Complex mehrerer Hundertschaften bezeichnet. Dies scheint auf ein von lê abgeleitetes lêtha, lêde zu führen, das sich auch in mehreren Ortsnamen erkennen lässt. . . Auch aus diesem lêtha könnte lêscap für

lêdscap geworden sein, wie z. B. das niederdeutsche raschup für rât-schup (Geräthschaft); aber die Gründe für die unmittelbare Ableitung von lê scheinen doch überwiegend zu sein".

S. 355, Anm. 10. Ueber Entwicklung des Madonnen-Ideals in seinen Hauptstadien s. Hermann Ulrici, Abhandlungen zur Kunstgeschichte als angewandter Aesthetik, Lpz. 1876.

S. 357, Anm. 15. Siehe noch Marriot, The origin and development of the dress of holy ministry in the church. With 63 plates. Gr. 8, Lond. 1868.

S. 379, Anm. 41. Ueber die Pilwissage vergleiche die Ansicht Mannhardt's in seinen Wald- und Feldk., S. 175. Die Naturgrundlage des Mythus vom Pilwiz scheint ihm der dem Gewitter oder dem Hagelwetter voraufgehende, die Ernte schädigende Wirbelwind zu sein.

S. 396, Anm. 9. Es kommt sogar ein Glockenlehn, feudum campanarium, vor, ein gewöhnliches Lehen, dessen Vasall die Verpflichtung hat, bei gewissen Gelegenheiten, namentlich beim Gewitter zu läuten (s. G. L. Boehmer, de feudo campanario, in dessen Observationes juris feudalis, Nr. VII, bei Herzog, RA.[1] VII, 648).

S. 435, Anm. 16. Schmidt, Franz, Sitten und Gebräuche bei Hochzeiten, Taufen und Begräbnissen in Thüringen, Weim. 1863. — Hochzeits- und Todtengebräuche in England b. Drake, Shakspeare, S. 107—119.

S. 438, Anm. 18. Ueber die religiösen Genossenschaften bei den alten Griechen handelt Otto Lüders in seinem Buche: „Die dionysischen Künstler, Berl. 1873; sodann P. Foucart, Des associations religieuses chez les Grecs. Thiases, Eranes, Orgéons avec le texte des inscriptions relatives à ces associations. Par. 1873, und dazu Otto Lüders in der Recension über dies Werk in der Jenaer Literaturztg. 1874, S. 132—133.

S. 442, Anm. 19. Grimm (M.[4] 204, 205) neigt dazu, dem Sater als Gottheit eine Stelle im einheimischen Alterthum zu verschaffen und führt die Gründe hierfür a. a. O. an. Hierbei fällt in's Gewicht, dass Galfridus Monemutensis (Gottfried v. Monmouth † 1154) den Saturnus zu den einheimischen, vaterländischen Göttern rechnet, ebenso Mathaeus Westmonasteriensis (Matthew of Westminster, cca. 1377), wo es heisst: deos patrios, scilicet Saturnum, Jovem atque ceteros, qui mundum gubernant, colimus, maxime autem Mercurium, quem lingua nostra Voden appellamus (Grimm, M.[4] 106). Dazu kommt, dass aus der Mitte des 11. Jhdt.'s ein Ortsname

Sæteresbyrig (vgl. Vôdnesbyrig), und der Pflanzenname: sâtorlâđe (Hahnenfuss, gallicrus) hiess (Grimm, M.[4] 205). Das sind zwar keine gleichzeitigen Zeugnisse; aber haben wir ein Recht, sie deshalb zu verwerfen? Da ein sächsischer Name dem äusseren Klange nach und auch in Bezug auf einige Vergleichspuncte mit dem römischen Saturn sich zusammen stellen liess, so scheint es sich ungezwungen zu erklären, dass der römische Name zur Bezeichnung einer deutschen Gottheit verwandt wird. Die alte Form des römischen Saturnus ist Sâčturnus, von der Wurzel Sa, die den Begriff des Siebens und Säens enthält (vgl. G. Curtius, Grundzüge der griech. Etymol.[5], Lpz. 1869, S. 354). Saturnus steht in Beziehung zu der Aussaat, er ist Ackerbau- und Erntegott (Preller, R. M.[3] 409; vgl. v. Hahn, Sagw. 634). Nach Bothe's Sachsenchronik heisst es unter anderm von dem Saturn*), den das gemeine Volk Krodo (Chrodo?) hiess, dass er angebetet wurde, damit der Frost den Früchten keinen Schaden thue.

Endlich wäre es sehr auffallend, dass, da die Wochentage von Sonntag bis Freitag sämmtlich noch vor Einführung des Christenthums bei den Germanen nach einheimischen Göttern benannt sind, der Sonnabend leer ausgegangen sei. Bei den Sachsen hat dieser Tag meines Erachtens den Namen nach der Gottheit Satar, also Satardag getragen. Nach dem Satar oder Sater heisst der Tag im Altfriesischen, Angelsächsischen, Englischen; im Mittel- und Neuniederländischen (die Irrländer: dia Satuirn, Satarn, s. Grimm, M.[4] 205); nur im Norden lautet er anders, wiewohl die Tage von Sonntag bis Freitag mit den altheidnischen Namen stimmen. Altn. heisst der siebente Wochentag laugardagr, schw, lördag, dän. löverdag. Laugardagr (dies lavacri, Holzmann, Myth. 36) bedeutet Badetag, von lauga, d. i. waschen, bei den Isländern auch thvottdagr d. i. Waschtag (vgl. C. A. Holmboe, Om Krodo, S. 7), weil am Schluss der Woche gebadet wurde. Dies Baden vor dem Beginn des Sonntages muss uralt sein, da es sich noch heutigen Tages als weitverbreitete Sitte in vielen Theilen Deutschlands, in Stadt und Land, vorfindet**).

*) Die Burg, die dem Abgott Saturn (Krodo genannt) auf dem Harz errichtet war, erinnert an das ags. Sæteresbyrig (Grimm, M.[4] 205).

**) Die Procedur des Waschens oder Badens wurde in meinem älterlichen Hause in Niedersachsen an jedem Sonnabend mit allen Kindern vorgenommen. Ausser in dem Hannöverschen findet sich dieselbe Sitte nach mündlichen Erkundigungen heute noch in Schlesien, Westfalen, am Mittel-Rhein, in der Pfalz.

Auch die alten Franken müssen den Sonnabend als Badetag gekannt haben. Die fürchterliche Völkerschlacht bei Fontenaille, am Bach der Burgundionen (j. Andrie genannt), südlich von Auxerre, in welcher Kaiser Lothar von seinen Brüdern Ludwig und Karl vollständig besiegt wurde, fand am 25. Juni 841 statt. Dieser Tag war ein Sonnabend. Ein lateinisches Gedicht des 9. Jhdt's. auf diese Schlacht (bei Bouquet, Recueil des historiens des Gaules et de la France VII, 304) hat, wie Grimm (M.[4] 105) sagt, „den merkwürdigen Vers": Sabbatum non illud fuit, sed Saturni dolium, kein Sabbat war jener Tag, sondern ein Saturn's Bad. Das ist offenbar eine Anspielung auf das Baden in Wannen, welches des Sonnabends stattfand, hier bildlich übertragen auf das Blutbad jenes fürchterlichen Schlachttages. Der Saturnstag ist aber nicht = dies Saturni, sondern = Saterdag, d. i. Tag des fränkisch-sächsischen Sater.

Noch bedeutsamer wird nunmehr die Nachricht des Gregor von Tours († 594), wenn er der Königin Chrothild, die ihren Gemahl, den Frankenkönig Chlodovech zum Christenthum zu gewinnen sucht (getauft wurde er zu Reims, Weihnachten 496; Greg. Tur. II, 31), bezüglich der fränkischen Heidengötter die Worte in den Mund legt: nihil sunt dii, quos colitis, qui neque sibi neque aliis poterunt subvenire: sunt enim ex lapide etc.; nomina vero, quae eis indidistis, homines fuere, non dii. Sie nennt nun die fränkischen Götter mit lateinischen Namen, so den Saturnus, Jupiter, Mars und Mercurius. Da nun Gregor v. Tours (2, 29—31) nach der Sitte seiner Zeit einmal an die Stelle der fränkischen Götternamen lateinische setzte, so musste er, wie Grimm (M.[4] 89) sehr richtig gesehen hat, „von selbst darauf gerathen, auf diese Namen auch lateinische Fabeln zu beziehen", wie es in der angezogenen Stelle von Gregor geschehen ist. Gleichwohl dürfte auch diese Stelle (wie andere, so

---

Aus anderen deutschen Provinzen und Ländern liegen mir keine Notizen vor. Doch wird man die Sitte des Badens am Sonnabend wohl überall geübt haben, wenn sie auch hier und da im Abgang gekommen sein mag. — Früher musste der Bader wöchentlich am Samstag „Badhalten" (Schmeller-Frommann, BW. 1, 207). „Ehmals pflegte, bei vielen Handwerken den Gesellen, bei Bauten den Arbeitern, am Samstag früher als sonst Feierabend und Geld gegeben zu werden, damit sie in's Bad gehen konnten. — Die Landes-Ordnung v. 1553 will den guten (blauen) Montag und das Padgelt abgeschafft haben. Nach der Nabburger Schulmeister-Ordnung von 1480 soliten die (armen) Schulkinder am Mittwoch in's (warme) Bad gehen, weil am Samstag die Bäder voll Erwachsener wären" (Schmeller-Frommann, BW. 1, 208).

die aus der in der Mitte des 12. Jhdt.'s redigirten Kaiserchronik bei Grimm, M.[4] 204) beweisen, dass auch die Franken einen deutschen Gott in der latinisirten Form Saturnus kannten, an dessen Tage man zu baden pflegte.

Das Baden des Körpers, oder das Waschen der Hände vor religiösen Handlungen oder Ceremonien war selbst ein heiliger Act (s. Weihwasser im Index s. v. Bad), im Heidenthum wie Christenthum vorkommend. Nach den mitgetheilten Stellen ist nun den Franken ein deutscher Gott Namens Saturnus, in deutscher Form Sater, bekannt gewesen, wie den Angelsachsen, an dessen Tage man ein Bad zu nehmen pflegte. Diese allgemein auch bei anderen deutschen Stämmen, wahrscheinlich bei allen, geübte religiöse Sitte, fiel auf den siebenten Wochentag, und von diesem hervorstechenden Act ist die charakterische Bezeichnung Badetag für den Norden mit Weglassung des Namens des Gottes, an dessen Tage diese Ceremonie stattfand, an dem Sonnabend haften geblieben, da alle Welt wusste, dass diese Ceremonie an dem Satertage vorgenommen wurde. Ist dies richtig, so liegt hierin zugleich ein beachtenswerthes Moment für das hohe Alter der siebentägigen Woche bei den Germanen und zugleich ein Fingerzeig, dass die Germanen dieselbe nicht von den Römern erhalten haben dürften, sondern schon unabhängig von ihnen in Gebrauch gehabt haben müssen. Endlich möchte der Gebrauch des Badens am Sonnabend auf die von den anderen Wochentagen ausgezeichnete Feier des der Sonne geweihten Tages hinweisen, also auf einen Sonnencultus der alten Germanen, und dadurch wiederum der spätere Name Sonnabend Licht empfangen (vgl. was oben, S. 441, über die Sonnabendfeier gesagt ist)*).

*) Der Name Sonnabend ist wahrscheinlich unter christlichem Einfluss nach Analogie des griechischen paraskeué (ursprünglich den Rüsttag, die Vorbereitung auf den Sabbat bezeichnend) benannt worden mit Rücksicht auf die germanisch-heidnische Sitte nach Nächten zu rechnen. — Unter christlichem Einfluss wurde auch der Wodanstag durch das abstracte Mittwoch (althd. mittawecha, in mittauuechun, in quarta sabbati, Notker, Psalm 93, mittuuocha — Formen aus dem 10. u. 11. Jhdt., b. Schmeller-Frommann, BW. 2, 836) ersetzt (Grimm, M[4] 102). Bei den Isländern wurden Anfangs des 12. Jhdt.'s durch Bischof Jonas statt Othinsdagr, Thorsdagr und Freadagr die Namen: midvikudagr, fimtudagr und föstudagr eingeführt (Holtzmann, D. Myth., S. 36, Anm. 2).

In Betreff der Reihenfolge unserer Wochentage ist noch zu bemerken, dass sie uralt sein muss. Sie findet sich schon in einer assyrischen Liste der Planetengötter, allerdings neben anderen Reihenfolgen bei Babyloniern und Assyrern (Baudissin, Studien I, 233, nach Schrader).

S. 469, Anm. 17. Es mögen hier noch zwei Martinslieder folgen, wie sie mir von betreffenden Ortsangehörigen mitgetheilt worden sind.

Martinslied aus Beber, Amt Springe, unfern Hannover.

Marten, Marten gaud man, De et wolle daun kann, Appel und de bîren, Bratbîren in minen sack. Leibe frûe giv mek wat, Ek mot noch hen nâ bremen; Bremen is ne grote stad, Da krîget alle kinder wat. — Ek höere 'n slütel klappern, Ek glöwe, ek krîge appeln, Ek höere 'n slütel klingen, Ek glöwe sei will wat bringen. — Marten, Marten trüll, De kau schitt up'n süll, De kau schitt in dat botterfatt, Häre mal, wie buldert dat.

Die zum Theil verstümmelten Martinslieder aus Emden lauten: Kipp, kapp kögel, Sünte Marten vögel, Sünte Marten dicke bûk (Bauch), Steckt sin närs taut fenster rut, Raip van heite wärge, Dürst sin mauder net seggen, Dürst sin vader net klagen, Kräg 'n buckel vull slägen.

Hier wohnt 'n rîke man, De wat gäwen kann, Völ (viel) kanne gäwen, Lang sal he läwen; Wenn he kummt tau starwen, de hämel (Himmel) sall hum (ihn) arven, Gott sall hum lônen, Mit hundertdusend Kronen, Mit hundertdusend klocken dran, Hê! de kümmt sünte Marten an!

Kipp, kapp, kente, Hebb' all' min Geld ûte rente, Heb't all vertaert, Mit sadel un pärd; Gawt mi 'n entje mettwust mit. Laat' mi näet tau lange stân, Ek maut 'n dörtje wieder gân.

Bei dem Absingen vorstehender Lieder gehen die Kinder nicht verkleidet umher; sie tragen in der Hand einen kleinen aus farbigem Papier gefertigten Ballon, in welchem sich ein Lichtchen befindet.

Zum Zeichen, dass keine Gabe verabreicht wird, bekommen die Kinder in einer kleinen Düte (püntje) eine Gemenge von Salz und Pfeffer(krut) ausgehändigt, worauf sich der Reim bezieht:

Püntje mit sôld un'n püntje mit krût, Haut de gitzige duwel (Teufel) herut.

S. 471, C. Zu den Versen aus den im Hannöverschen gesungenen Martinsliedern: „Lat't se schlöttels klingern, Lat't se schlöttels klappern, Ek glôbe, wî kreget appeln", und den fast gleichen S. 474 (H, b), S. 475 (J, f), S. 477 (K, g),

---

Ob die Germanen in alten Zeiten auch eine s. g. neuntägige Woche gekannt haben dürften (Simrock, M.[2] 89), etwa nach Analogie der Nundinae (Zeitraum von 8 Tagen) der Römer (s. darüber Grimm, M.[4] 102; Preller, R. M. 182), ist von v. Hahn (Sagw., S. 531 u. 532) bestritten. Derselbe bezieht die siebentägige Woche, wie überhaupt die Siebenzahl bei der Zeitrechnung, auf das Sonnen-, nicht auf das Mondjahr (v. Hahn, a. O. 482 ff.).

S. 478 (L, a) und S. 613, halte man die Verse, welche Zingerle (Sitten, Bräuche etc. des Tiroler Volkes[2], S. 124 u. 125) aus einem Liede mitgetheilt hat, welches im Oberinnthal beim Sternsingen gebräuchlich ist. Hier ziehen von Weihnachten bis Dreikönige drei Knaben (Kaspar, Melchior und Balthasar) von Haus zu Haus „ein glückseliges Jahr wünschend" und dafür Gaben einsammelnd. Nachdem der gereimte Wunsch ausgesprochen, singen sie:

„I hab schon g'heârt an Schlüssel klingen, Man weard ins bald zwei, drei Kreuzer bringen" etc.

Hierzu halte man die Verse, welche Holder in Holtzmann's d. Myth., S. 302 mitgetheilt hat. Bezüglich des s. g. Winteraustreibens werden heute noch in Heidelberg am Sonntag Laetare zwei Strophen gesungen, von denen die erste lautet: „Summertag Stab aus, 'M Winter gehn die Augen aus, Hör' ein Schlüsslein klingen, Wollen uns was bringen. Was dann? Rothen Wein Und Bretzel drein. Was noch dazu? Paar neue Schuh. Stri, Stra, Stro, Der Sommertag is do". Aehnlich singen die Kinder in dem Heidelberg gegenüber liegenden Dorfe Neuenheim, wo die zweite Strophe lautet: „Heut über's Johr, Da simmer wieder do. Hör' de Schlüssle klinge, Wolle uns was bringe. Was dann? Raude Wein, Bretzel nein, Par neue Schuh, Un Weck derzu".

Auch in Anspach (Mittelfranken) kömmt in einem Liede, das bei dem Johannisfeuer von Knabenhaufen, die mit einem geputzten Baum durch die Strassen zogen, gesungen wurde, das „Schlüssel-Klingen" vor. Das Lied lautet nach Birlinger (Aus Schwaben II, 119): „Da kommen drei Herren gegangen Mit Spiessen und mit Stangen; Florian, Zünd den Madeln d' Rocken an, Dass sie nimmer spinnen können. Ist ein guter Herr im Haus, Langt ein Scheitlein Holz raus. Ei du lieber Sixt, Gieb uns fein ein dicks! Ei du lieber Hanns, Gieb uns fein ein langs! Ei du lieber Thuma, Lass ein Scheitlein kumma! Wir hören drei Schlüsselein klingen Und uns ein Scheitlein bringen. Thür und Thor ist aufgegangen. Ein Scheitlein Holz rauss, Oder wir schlagen ein Loch in's Haus!" Nach der Gabe heisst es: „Wir danken für die Gaben, Die wir empfangen haben. Wenn wir über's Jahr wieder rum singen Wollen wir der Frau einen Belz mitbringen".

Das „Schlüsselklingen" findet sich übrigens auch noch in anderen Martinsliedern aus Westfalen u. s. w. Ich verzichte darauf, dies weiter auszuführen, da dies erst von Nutzen sein könnte, wenn eine ziemlich vollständige Sammlung aller derartigen Volkslieder vorliegen

wird. Aus demselben Grunde habe ich auch zu manchen Versen in den von mir gesammelten Martinsliedern die Parallelstellen nicht mitgetheilt, welche sich in bereits anderweitig publicirten Martinsliedern finden, so z. B. zu den Versen: „Martin ist ein Gutmann" etc., „Dat Himmelrîk is uppedân" etc., „Es sassen zwei weisse Tauben", „Wenn der Rock in Falten schlägt", „Mek bêwert meine Beine", „Ich bin ein kleiner König" u. s. w.

Der Zweck vorstehender Bemerkungen ist lediglich der, die Provinzial-Liedersammler darauf aufmerksam zu machen, dass wenn sie nach Martinsliedern suchen, sie zugleich ihr Augenmerk auf alle Lieder richten müssen, welche zu den verschiedenen Zeiten im Jahre überhaupt noch gesungen werden. Da es aber wünschenswerth ist, dass solche Sammlung methodisch geschehe, so möchte es sich empfehlen, dass die historischen Vereine Deutschlands diese Aufgabe in die Hand nehmen.

S. 523, Anm. 66. Das in den romanischen Sprachen vorkommende cappa, franz. chape, ist ein sehr altes Wort und entstammt vielleicht noch der römischen Volkssprache; es kommt nach Isidor († 636) von capere, und bedeutet das Umfangende, den Mantel. Capella ist das Diminutiv von diesem cappa, ursprünglich kurzer Mantel, dann speciell das Stück eines Mantels des h. Martinus, das in einer kleinen Hofkirche aufbewahrt wurde, daher überhaupt kleine Kirche (Diez, Wb. d. roman. Spr.[3] 1, 110). In diesem Betracht heisst es bei dem Anonymus de gestis Caroli M. in Canisii († 1601) Lectiones antiquae seu Thesaurus monumentorum ecclesiasticorum et historicorum (Ingolst. 1601) 1, 862: capella, quo nomine Reges Francorum propter cappam sancti Martini, quam secum ob sui tuitionem et hostium oppressionem jugiter ad bella portabant, sancta sua appellare solebant (Schmeller-Frommann, BW. 1, 1269).

Zu Seite 534, A. 14. Der Priester (Maternus Berler aus Rufach schreibt um 1510 in seiner Chronik (im Code historique et diplom. de la ville de Strasbg., Strasbg. 1848, II, 119) über „die boesz gewonheit in wachung der Kirchweyung zu Straszburg" was folgt. „Es was vor zitten ein gewonheitt das die menschen die abent der hoch zittlichen festen und heilgen wachten bey einander in den kyrchen mitt betten, fasten, kertzen brennen, in horrung und verkundung desz vortt Gottes zu sterkung des glaubens als dan sanct Jeronymus schribt ad Vigilantium. Solche gutte gewonheitt kam zu einem mieszbruch, also das nitt mer pliben ist dan der nam Vigilie und die werck hyndan gesetzt. Nun was zu Straszburg

eine solche gewonheit das jerlich am abent der Kyrchweihung desz oberstenn temples ein grosz volk usz allen flecken weib und mann in dem tempel zusammen kam, do erhupt syech dan ein solche ungestumikeitt mitt schwetzen, lachen, suffen und fressen, und so eins ettwen entschlieff so fandt man edlich bosz knaben die hefften der selbigen menttel oder kleyder mitt negel uff die stiel und benck, edliche negten (näheten) under weillen zwey ze sammen. Auch legt man ein fasz mitt wein in sanct Catherinen capell und wem wein gebrast der fand yn (ihn) ze kouffen. Und geschach grosz hurry und bybery darvon nitt ze schriben. Dar wider predigt der heilig doctor Joannes Keyssersberg so hefftig und trefflich das solche bose gewonheit ward abe gethon mit hilff Petter Schott ammeisters. . .

S. 535, Anm. 16. Die Vigilien, die vor den grösseren Kirchenfesten mit Fasten zum Lobe Gottes verbundenen Nachtwachen in den Kirchen der Heiligen, deren Feier bevorstand, waren im Allgemeinen bis zum 15. Jhdt. im Gebrauch (Martene, De antiqua Ecclesiae disciplina, cap. 7, Nr. 3), aber wegen der eingeschlichenen Missbräuche schon in frühen Zeiten theils eingeschränkt, theils aufgehoben worden. Doch finden heutiges Tages noch Vigilien statt, so beim Martinsfeste zu Tours (X. Schmid, Lit. I, 633, Anm. 2, und Ferraris, Bibl. can. s. v. Vigilia).

S. 567. Dass die Verwechslung des h. Theobald mit dem h. Ubald schon um 1500 vollzogen war, beweiset eine Notiz in der Schrift jener Zeit, welche sich auf der inneren Deckelseite eines im J. 1479 gedruckten Buches befindet (Stadtbibliothek Colmar, Mss., Nr. 651), das aus der ehemaligen Murbacher Bibliothek stammt. Es heisst daselbst: Item Canonisatio St. Theobaldi episcopi facta per Celestinum papam III Rome in pallacio lateranensi sub anno domini MCLXXXXII. In mense Martii quarta die litera g. Item festum ipsius Nonis (?) Junij in Majo XIII° die c. litera. In nomine domini Amen. Hoc est exemplum sive (?) copia cuiusdam privilegii sive bulle apostolice que habetur Eugubie cum bulla plumbea . . . Cujus quidem bulle tenor sequitur et est talis videlicet: Celestinus Episcopus, servus servorum dei venerabilibus fratribus.

Weiter enthält diese Notiz nichts. Man sieht, dass die von dem Anonymus angezogene Bulle keine andere ist als die päbstliche Canonisationsbulle des St. Ubaldus (s. Jaffé, Reg. Pont. ad 1192, März 4, p. 891 und Acta SS. Maii T. III, 639, Mansi XXII, 596). Nach den A. SS. a. O. p. 640 ist Festum St. Ubaldi septimo decimo Kal. Junii (15. Juni) zu feiern.

Den Hinweis auf die eben mitgetheilte Mönchsnotiz verdanke ich der Güte des Stadtbibliothekars zu Colmar, Herrn Stoffel, der auch den Tomus Miraculorum St. Theobaldi im Jahre 1875 nach einem im Privatbesitz befindlichen Manuscripte herausgegeben hat.

Uebrigens vergleiche zu dem Theobalds-Abend in Thann: Stöber (Sagen des Elsass, S. 40) und ihm folgend Mannhardt, Bk. 178.

S. 572, Anm. 26. Am Olaustage (28. Juli) begeht man im Norden das Patronsfest dieses Heiligen. Der St. Olafstag „ist ein altes Erntefest: dann feierte man den Schluss der Heumahd und den glücklichen Beginn der Kornernte". Mannhardt hat zur Erläuterung der angeführten Worte aus Finn Magnusen (Den förste November og den förste August, to Kalendariske Undersögelser, Khvn. 1829, p. 77 ff.) folgende in mehr als einer Hinsicht interessante Stelle übersetzt (Fk. 160): „Der 29. Juli ist ein St. Olaf geweihtes Hauptfest im ganzen Norden . . . Die norwegischen Kirchengesetze verordnen eine Kornlieferung an den königlichen Heiligen unter dem Namen Olafskorn — ohne Zweifel als Abgabe von den ersten Früchten des Feldes — um davon in der Domkirche zu Drontheim, der Landeshauptkirche, Messen für Frieden und Fruchtbarkeit lesen zu lassen. Am Abend vor diesem grossen Nationalfest begann auch der s. g. Olafsfrieden oder Erntefrieden (Höstens Helighed, Hösthelgen), der bis Michaelis dauerte, begleitet von grossen Märkten, die an manchen Orten bis Michaelis währten. In Oesterbotn wird am Olafstage der Slåtterost (Mäherkäse) bereitet, ein Käse, mit welchem die Hausleute zur Feier des Schlusses der Heuernte bewirthet werden. In Schweden und Norwegen hat seit uralter Zeit um diese Tage ein Gastgebot und Trinkgelage stattgefunden, das in beiden Reichen Ståtöl, Slåttöl u. dgl. hiess und zugleich als Dankfest für die vollbrachte Heuernte und froher Bettag für die Kornernte diente". Dies Slåtöl (öl = Bier) hat die grösste Aehnlichkeit mit unserm Ernte- oder Knechtebier; und der Käse (ost) erinnert an das Käseessen (oben S. 65, 66, 381).

Ueber die St. Olausfeier bei den Ehsten auf Oesel, den Karelen in Finnland s. Mannhardt, Feldk. 160, Anm. 4.

S. 577, Anm. 35. Mit der Sitte, sich bei Processionen in Thierfelle zu hüllen, hängen die späteren Carnevals-Umzüge und Maskeraden zusammen. Die Thierfelle bedeckten ursprünglich den ganzen Körper (vgl. noch das „larvis in figura daemonum uti" in den Synodalstatuten von Langres, vom J. 1404, bei Phillips,

Katzenmusiken, S. 44), oder nur den Kopf, der dann in Thierhäuptern eingehüllt war (larvatae facies, larvatio, falsa visagia). An die Stelle der Kopflarven trat das Schwärzen des Gesichtes (sordidatio faciei, s. Philipps, a. O. S. 21). Vermuthlich geschah dies schon sehr früh. Diese Sitte übten auch die Römer. Bei den Saturnalien liessen sich wohl Sklaven mit geschwärzten Gesichtern in das kalte Wasser hineinstossen (Preller, R. M. 416). An die Stelle der Thierfelle mögen aber auch anderweitige zweckentsprechende Umhüllungen getreten sein, vielleicht primitive maschenartige Gewebe, welche mit der Farbe der Thiere, welche sie darstellen sollten, bestrichen waren und namentlich an der das Gesicht bedeckenden Seite in roh aufgemalten Farbentönen die Umrisse des betreffenden Thierhauptes erkennen liessen. Wenn diese Annahme richtig ist, so muss für die den Menschenleib umhüllende Sache auch ein entsprechendes Wort in Gebrauch gewesen sein, und zwar um so mehr, als statt der Umhüllungen mit Thierfellen die stellvertretenden Vermummungen mit Kleiderstoffen thatsächlich in der späteren Zeit geblieben sind. Für derartige Vermummungen in Deutschland dient nach meiner Ansicht das seit Mitte des 9. Jhdt.'s öfters begegnende Wort masca, talamasca, talmischa und andere ähnliche Formen (s. Graff, II, 877 ,V, 397; Schmeller-Frommann, BW. 1, 498, 562, 1679; Ducange-Henschel, Gloss. s. v. Masca etc.; Diez, Wb. d. roman. Spr.[3] 1, 266 s. v. Maschera; Schwenk, Wb. s. v. Maske, Masche und Maser; Grimm, M.[4] 763, 873, 905; Felix Liebrecht, Otia Imperialia des Gerv. v. Tilbury, Han. 1856, S. 39 und 144, und die in allen jenen Werken citirten älteren Schriften). Das Wort masca weiset lateinische Form auf; gleichwohl steckt meines Erachtens ein gutes deutsches Wort darin, nämlich das Wort Masche (= Netz), ahd. mascâ masga, ags. maesce, engl. mash, schw. maska, dän. maske, franz. mache. Dies masca, Masche, wird von althd. mâsa, mascar, altfranz. mazre, Mahl, Fleck, abgeleitet, und „es trifft der Begriff Fleck, Ring, Masche in diesem Worte zusammen" (Schwenck, Wb.[4] a. O.). Diez (a. O. 1, 267) ist dieser Erklärung aus sprachlichen Gründen geneigt und citirt Plinius 12, 14, bei dem es heisst: persona adjicitur capiti densusve reticulus. Bei Vermummungen ein Netz über den Kopf zu werfen, kömmt also auch bei den Römern vor. Einen gleichen Gebrauch werden die Deutschen geübt und zur Bezeichnung der Sache das Wort masca = Masche in dem Sinne einer maschenartigen Gewandung, die mit Holznadeln (nach Art der Netzstricknadeln) hergestellt sein konnte (vgl. Hehn, a. O. 486), angewandt haben.

Besser noch könnte man, da mascâ, masgâ, Masche, nicht nur = rete, sondern auch = macula retis ist (O. Schade, Wb.[2] 595), an irgend eine Bekleidung (z. B. von Bast, oder grober Leinwand) denken, welche so bemalt war, dass die einzelnen Punkte an die einzelnen Maschenaugen eines Netzes erinnerten. Die Verben masgen maculare, bemasgen, vermasgen, (b. Scherz-Oberlin, Gloss., S. 1011, nach Frisch, D.-lat. Wb.) scheinen so etwas anzudeuten. — Mit diesem deutschen Worte Masca wird es sich verhalten wie mit den Wörtern legio, collegium (s. oben S. 345 u. 608), die lediglich ganz und halb latinisirte Formen deutscher Wörter sind.

Dass man sich aber über die eigentliche Bedeutung des latinisirten deutschen Masche = masca so lange täuschen und den deutschen Kern des Wortes verkennen konnte, kömmt daher, dass diese Form mit einer ganz gleichen Form zusammentrifft, welche in der That dem Vulgärlatein angehört und ebenfalls masca lautet. Diese lateinische Form treffen wir zuerst in dem von dem Langobardenkönig Rothari (Arianer) im J. 643 verfassten, nach ihm benannten Edict. Daselbst heisst es in Cap. 197 „De crimen nefandum": Si quis mundium de puella libera aut muliere habens eamque strigam, quod est mascam, clamaverit, excepto pater aut frater, amittat mundium ipsius etc. (Mon. Germ. hist. Leg. T. IV, 48), und Cap. 376: Nullus presumat haldiam alienam aut ancillam quasi strigam, quem dicunt masca occidere, quod christianis mentibus nullatenus credendum est, nec possibilem ut mulier hominem vivum intrinsecus possit comedere etc. (MGH., Leg. T IV, 87).

Diese beiden Stellen beziehen sich auf römischen Aberglauben. Denn die striga war nach griechisch-römischem Aberglauben ein in ein vogelartig vorgestelltes Spukwesen verwandeltes altes Weib, das den Kindern des Nachts das Blut aussog, das Herz und die Eingeweide verstorbener Kinder frass u. dgl. mehr. Diese unholden, schreck- und geisterhaften Wesen mit Raubvogelkopf, aschgrauem Gefieder, Flügeln und scharfen Krallen, rauschten (stridere, στρίζειν) durch die Luft, wie unsere Hexen (Preller, RM. 603 ff.). Von der grässlichen Eigenschaft, dass sie Theile von Kindern, ja Menschen verzehren (masticare) können sollen, sind sie die Kauenden, Verschlingenden (mascae) genannt worden. Diese sachlich richtige Erklärung hat zuerst Grimm (M.[4] 509) gegeben, der dazu das franz. mascher, mâcher, masque, ital. machera stellt (s. auch Diez, a. O. 1, 267). Das spätlateinische, der Vulgärsprache ange-

hörende Wort ist dann in der Form masca in die romanischen Sprachen übergegangen und auch in Deutschland gebraucht worden, zumal hier nach dem Zeugniss der alten Volksrechte (Lex salica 67: si stria hominem comederit u. a. Stellen b. Grimm, M.[4] 904) ein dem römischen ganz ähnlicher Wahn verbreitet war. In älteren römischen Zeiten hat man namentlich die Verkleidung des Gesichtes anders bezeichnet, wie schon aus der eben angeführten Stelle des älteren Plinius († 79 n. Chr.) hervorgeht, der den Ausdruck Persona gebraucht. Aehnlich wird es sich in Gallien und Spanien verhalten haben. Ja, es bliebe zu untersuchen, ob den ursprünglich deutschen Namen die germanischen Eroberer nicht auch mit nach Gallien und Spanien genommen haben. Die Sache war dort unzweifelhaft längst bekannt.

Von diesem Gesichtspunkt aus dürfte sich auch die Herkunft des spanischen máscara entscheiden. Da die Sache der Thierfell-Umhüllungen, wie anzunehmen, in Spanien geübt wurde, also vor Etablirung der Maurenherrschaft im Jahre 711, so wird an eine Entlehnung des Wortes máscara aus dem Arabischen nicht gedacht werden dürfen. Das arab. mascharat bedeutet Gelächter, das von der Wurzel sachira, verspotten, herkömmt (Diez, a. O. 1, 268 nach Mahn; s. auch Schmeller-Frommann, BW. 1, 1679). Dies zufällig an máscara anklingende Wort mag von den Arabern auf die vorgefundene Sache, die übrigens auch von ihnen selbst geübt wurde, angewandt worden sein. Dagegen wird man unbedenklich einräumen dürfen, dass die einst glänzenden maurischen Feste zu Cordova und Granada, wobei geschmackvolle Vermummungen gewöhnlich waren, nicht ohne Einfluss auf ähnliche Festlichkeiten bei den christlichen Völkern geblieben sein werden (so auch Fahne, Der Carneval, S. 153, 154).

Die vorhergehende Auseinandersetzung lässt sich kurz in folgende Sätze zusammenfassen. Die ursprünglich mit Thierfellen vorgenommenen Umhüllungen, welche religiöse Bedeutung hatten und bei festlichen Gelegenheiten und Processionen vorkamen (auch der Laubkönig gehört hierher), verloren bei Untergang des Heidenthums und in den ersten Zeiten des Christenthums ihren früheren Charakter und blieben als Volksbelustigungen bestehen. Desto uneingeschränkter wucherte aber daneben nunmehr aller heidnische Aberglaube fort. Von ihm wird dann manche Vorstellung und manches diese Vorstellungen bezeichnende Wort auf frühere Verhältnisse vergleichsweise, aber irrthümlich, übertragen, im vorliegenden Falle das Wort

masca (von masticare), das nun zur Bezeichnung einer an sich älteren und anderen, aber in gewisser Weise verwandten Sache gebraucht wird und haften bleibt, im Laufe der Zeit aber noch einen neuen Sinn erhält und den Begriff darstellt, welchen wir heute mit dem Worte Maske verbinden.

Die vorstehenden Bemerkungen sind nur fragmentarischer Natur; sie erschöpfen weder in sprachlicher noch in sachlicher Hinsicht die vorliegende Frage. Wer sich eingehender damit beschäftigen will, findet bezüglich der sprachlichen Seite in den oben citirten Werken genügenden Anhalt. In sachlicher Hinsicht dürfte nicht ohne Gewinn zu consultiren sein das Werk von Christoph Henr. Nob. Dom. de Berger, Commentatio de Personis vulgo larvis seu mascheratis von der Carnevals-Lust critico, historico morali atque juridico modo diligenter conscripta, Francf. et Lips. 4°, 1723.

S. 577, Anm. *). Zu Caraula, coraula, choraula (s. Ducange-Henschel, Gloss.; Diefenbach, Gloss. lat.-germ. 150b) hat Diez (Etym. Wb. d. roman. Sprachen³ II, 246, s. v. Carole) das Folgende beigebracht. Das altfranzösische Carole, Querole, ist eine Art Reihentanz, wobei man sich an den Händen fasste. Frankreich war die eigentliche Heimat dieser Belustigung, die selbst eine eigene Liedergattung (chanson de carole) hervorrief. Von Frankreich gieng Sache und Wort nach Italien und England: it. carola, carolare, engl. Carol, Gesang, ursprünglich Tanz.

Ich bemerke, dass die Sache, welche caraula (= Tanz) bezeichnet, älter war, als das, was später unter dem altfranz. carole verstanden wurde. Das, was carole bezeichnet, ist sachlich eine modernere Form des älteren, aus heidnischen Zeiten stammenden Brauches. Schon die englischen Christmas-Carols stellen dies ausser Zweifel; denn dies waren Gesänge auf den Strassen in Dorf und Stadt, welche im 15. u. 16. Jhdt. überall in England während der Weihnachtszeit (in den Zwölften) gesungen wurden, indem man dabei von Haus zu Haus zog und dafür eine Geldspende erhielt (s. Drake, a. O. 96 ff.). Man sieht, es sind diese Umzüge die alten heidnischen Umgänge in der Zeit der Zwölften, die sich auch in Deutschland unter verschiedenen Namen bis heute erhalten haben, wobei Naturalgaben oder Geld eingesammelt werden, ursprünglich zum Zweck einer Feststeuer, einer Opfermahlzeit u. dergl.

S. 576, A. 33a. Bezüglich der Sitte, dass die Herrschaften die Dienstboten bei Gastmählern bedienen, findet sich in Holland ein ähnlicher Gebrauch, Jokmaal (Jok = Scherz) genannt. Bei den

Jokmaalen mussten die Edelleute die Rolle der Knechte übernehmen, während die Knechte Edelleute wurden. Das Fest wurde noch im 16. Jhdt. gefeiert. Fahne (Carneval, S. 39), welcher diese Notiz mittheilt, hat leider die Quelle derselben nicht angegeben. Die Zeit, in welcher diese Sitte geübt wurde, scheint die Carnevalszeit gewesen zu sein.

S. 581. Birlinger (Schwäbisch-Augsburgisches Wb., S. 109) erwähnt einen Kisselistanz; er meint, der Name komme von der Sitte des Kissenzuwerfens.

S. 583, Anm. 38. Das Hahnschlagen wird auch in Spanien geübt; es gehört zu den Volksbelustigungen beim Carneval in Madrid. Mit verbundenen Augen wird nach einem Hahn, der bis an den Hals in die Erde gegraben, oder an einer quer gespannten Schnur aufgehangen ist, geschlagen (Fahne, Der Carneval, Köln und Bonn, S. 149).

S. 596, Anm. 42. Das Lied vom Kirmessbauer ist nach mündlicher Mittheilung auch in der Pfalz bekannt.

In Bolanden z. B. singen es die Kinder unter dem Namen „der Bauer fuhr in's Holz" zu allen Zeiten, wenn das Wetter dazu einladet, „auf der Gasse". Viele Paare (je ein Bub und Mädchen) bilden, sich bei den Händen fassend, einen Kreis, wobei sie im Ringel herumtanzend folgendes Lied singen:

1. Der Bauer fuhr in's Holz.
2. Hat der Bauer auch Geld,
   Hat der Bauer auch Kirmessgeld,
   So hat der Bauer auch Geld.
3. So such' er sich ein Weib,
   So such' er sich ein Kirmessweib,
   So such er sich ein Weib.
4. So küsse er sein Weib,
   So küsse er sein Kirmessweib,
   So küsse er sein Weib.
5. So fallet auf die Erd',
   So fallet auf die Kirmesserd',
   So fallet auf die Erd'.
6. So steiget wieder auf.

Von der 1. und 6. Strophe kennt die Mittheilerin nur den ersten Vers. — Bei den Worten „so küsse er sein Weib" steht man still, und jeder Bub küsst sein Mädchen; dann geht der Singtanz bis zu Ende.

Sach-Register.

A.

Aachen, Synode (826) 513.

Aar 33.

Abbo von Fleury, Abt, 516.

Abendroth'scher Thurm 458.

Abendrot 458, 459.

Aberglaube am Martinstage s. Gans und Witterung; am Michaelistage 118.

Abgaben an heidnische Tempel 606; an Kirchen, Pfarren, Küstereien stammen zum Theil aus heidn. Zeit 39; zur Erntezeit: für Geläut (Glockenstiege) an Küster 90, 91; zur Rogationszeit: an Arme, in Lothringen 366; zu Hagelfeier, an Geistliche: Hagelrind, Wetterstier 374, an prot. Pastöre und Küster wie Kirchen 77, 78, 79, 81; zu Kirchweih: an Pfarrer, Mesner, Stuhlbrüder 533; für Kirchweihschutz 282, 283, an Gerichtsdiener 290; zu Michaelis 118, 119, 121; zu Martini an Kirchen und Pfarrer 203—5; bei Todtenbestattung 167; zu den Vierzeiten 119.

Abgabentermin früher von der Kanzel verkündigt 118.

Ablage, bei Kirchweih 268.

Ablass an Kirchweih 249, 251, 569.

Acht = ager, praedium 378.

Ackerbau bei Deutschen 16; s. Feldgraswirthschaft.

Acker- und Saatenweihe für Feldfrucht, Obstgarten u. Vieh 64.

Adamsbaum (Wolkengebild) 143.

Adebar, Adebero 135.

Adelphustag, in Basel und Strassburg 250, 535, 538.

Adityas der Inder, Namen derselben 459.

Adler im Reichsbanner (Schlacht bei Mölsen) 452.

Adventszeit: erste Spuren 512; Vorbereitung auf Weihnacht 239, 512; Fastenordnung 513; Anfang und Dauer der A.-Zeit 514; Buss- und Trauerzeit 516; vier Adventssonntage 516; liturgische Farbe (violett) 516, 517; tempus clausum 517; ursprüngliche Feier der A.-Zeit zu Tours 513; Anfänge: Martinstag 514, Herbstaequinoctium 514, andere Anfänge 515; bei Protestanten 516, schwarze Farbe von Kleidung, Altar, Kanzel 517; in griech. Kirche 516.

Aegypter: Jahreszeiten 607; Kalender, drei Jahreszeiten 328; Kreuz 353; Procession 349; kennen den Haushahn nicht 591.

Aehren am ersten Mähetage der Hausfrau gebracht 400.

Aehrenbüschel mit Blumen am ersten Mähetage gegen Trinkgeld überreicht 400.

Aehrenkranz an Gutsherrschaft gegen Trinkgeld überreicht 94.

Aepfel am Martinsabend eingesammelt 206, 469, 470, 471, 472, 473, 474, 475, 476, 478, 479, 480, 482; Aepfel und Birnen 467; zur Kirchweih: um Aepfel und Nüsse gespielt 292.

Aequinoctialfest bei Germanen um Michaelis 328.

Aequinoctien 16, 17; Stürme: es fahren die Seelen um 152; Wodan mit Geistern 165; Aequinoctien und Solstitien: aller Standesunterschied aufgehoben, Thiere reden, Glücksrad 423, 424; Wetterscheiden 509; man deutet das Wetter 424; man sieht die Zukunft voraus 424.

Aesculap's Tempel u. Statue 444.

Agalma 526.

Agrômainyus (Ahriman) 180, 460.

hi, unterliegt dem Ormuzd 181, = griech. Echis, Schlange 186.

Ahura Mazda 180, 460.

Ahriman, Gott der Finsterniss 181, Schlangengestalt 181, = jüd. Satanas 182; 460.

Ahrntkneckt, beim letzen Fuder 110.

Ahta = ager, praedium 378.

Akoman 181.

Alexander III., Pabst 606.

Alhs = heiliger Hain 24.

Alleluja bei Bussprocessionen 47.

Allerseelenfest 168; heidnische Gebräuche 443; warum in die Martinszeit verlegt 443.

Allerweltskirchweih 262.

Allvater erneuert die Welt 149; 155.

Almosen an Arme gegeben: am Erntedankfeste, das Lullus angeordnet 127; bei Flurprocessionen 51.

Altar, Uraltar 11; bei Germanen 39; dreimal umwandelt 413; s. auch Herd. — Weihe, älteste christl. 529; mit Aehren geschmückt (kath. Kirche) 126; Altäre 246; mit Reliquien 573. S. Advent.

Altaristen (jetzt die Kirchenvorstandsmitglieder), Function bei der Hagelfeier 52.

Alte, der, Verbreitung der sich an ihn knüpfenden Gebräuche 98; schützendes gutes Wesen 99; nach Menschenart als Puppe bekleidet 99; Niederknien vor demselben, Verbreitung des Gebrauchs 403; Aufbewahren in der Scheune 99; als schädliches Wesen aufgefasst und todtgeschlagen 100; oft nach der Fruchtart benannt: Roggenmann, Weizenmann, Gerstenmann 101; = Wilder Jäger 103.

Alte, die, verschiedene Namen: Roggenweib, Erbsenweib, Weizen-, Hafermuhme, Kornweib, Kornmutter, Flachsmutter, Tremsmutter, Grossmutter, wilde Frau 101; = dem vom wilden Jäger gejagten Weibe 103.

Alte der Tage 462.

Amalarius, Abt 516.

Ambarvalien, römische, Beschreibung 86 ff.; Zeit der Feier, Gebete 86; keltische 198, 199.

Ambrosia 138, 144.

Ambrosianischer Ritus 515.

Ambrosius, Erzbischof, Engelverehrung 174.

Amecht, Feld- und Erntegericht im Luxemburgischen, Ort und Zeit desselben, Befugnisse, Beziehung zur Erntedankfeier, mit der Kirchweih verbunden, 593 ff.

Amechttanz 595.

Amesha — çpentas 171, 180; Namen derselben 459.

ἀμφιδρόμια 413.

Amrita 138.

Amulete mit Runen beschrieben 58.

Anagogia, Fasten- und Trauerzeit 524.

Anbetungstätten bei Germanen 20 ff., 24.

Andra, der parsische, Verwandtschaft mit indisch. Indra 462.

Angariae 119, 425.

Angelobter Feiertag: Hagelfeier bei Protestanten 82.

Angelsachsen: Herbstfestfeier (härfestniht, fries.: lettera even niht, altn. haustgrîma, nox auctumnalis, dän. höst etc.; siehe Fin Magn. Spec. calend. in Edda Saem. III, 1022) 121; Behandlung derselben nach der Bekehrung zum Christenth. 246.

Anger in Thüringen, Festplatz b. Kirchweihen 271; Bedeutung 272; 291.

Angramainyus (s. Agromainyus) 188.

Anniversarius, Jahrestag der Tempelweih bei Griechen 524 ff; bei Römern 526; bei Juden 526 ff.; bei Kelten 244, 526; bei Germanen 244; christlicher Heiligen 246 und der ihnen geweihten Kirchen 245.

Anschauungen, älteste mythische 4 ff.

Anser 506.

Anseris memoria 227, 503.

Antanzkilbe 261, 552.

Anthropomorphe Figuren 99 ff.; Korndämonen: der Alte, der schwarze Mann, Wilde Mann 100; die Alte 101.

Antigoon, Riese mit Gemahlin, bei Kirchweih-Procession 279.

Antiphonar Gregor's des Gr. enthält die Litaneien 366.

Anton von Snakenburg, Corveier Mönch 229.

Antonstag zu Estringen, Hagelfeier 386.

Antonius-Kapelle zu Westrup (Patronstag u. Hagelfeier) Festmahl für Ministrant u. Küster 386.

Anubis 450.

Apap 451.

Apfel, goldener = Sonne, Apfelbaum = Sonnenapfelbaum 137.

Apfel, deutsches Obst 379.

Apollo 187.

Apollo Chomäus 349.

Apostolische Canones, Festverbote 340.

Arabischer Kalender 328.

Arbogast, St. 538.

Argeerfest in Rom 596.

Arisches Urvolk, Cultur desselben 15; Ursitze 323, 324; Schilderung der Arier bei ihrer Ausbreitung in Europa 603.

Armbrustschützen 586, 587, 588.

Arme, bei der Hagelfeier 52; bei Kirchweih 278, 555.

Arntmêken b. letztem Fuder 110.

Arthusschloss zu Puy-de-Dome 445.

Asche zu Martini über Saatfelder gestreut 214.

Aschenweihe an Aschermittwoch von Protestanten abgeschafft 380.

Aschermittwoch 381.

Asen, Wohnort (Asgard) 143; — Verehrer 146; Minnetrinken 499.

Asphodelos-Wiese 139.

Assumptio Mariae 69.

Assyrer (Ninive) 349; Liste der Planetengötter 612.

Athem = Seele 131.

Att, nord., = regio, plaga 378.

Auctumnus = Obst- und Weinernte 331.

Aue, goldene, Seelenaufenthalt 139.

Auffahrt Christi 69; Flurprocession 70, 83.

Auge, das blinzelnde Auge des Katers = Blitz 97.

Augsburg, Synode (an. 1610) 440.

Aule = der Alte, erklärt 98, 99.

Aurea missa, zu Hildesheim, in allen Kirchen 438.

Aurelianensis I Synodus 366.

Ausgraben der Kirchweih 270; in verschiedenen Ländern 302 ff., 307.

Auskegeln bei der Kirchweih 292, 559.

Auskösl, wo vorkommend und Erklärung des Namens 57, 421.

Aussaat, Opfer beim Beginn derselben 95; unter Antritt des rechten Fusses mit Segenswunsch 400; Aussaat- und Ernte-Gebräuche 605.

Ausschiessen bei der Kirchweih 290, 559, 560.

Ausspielen bei der Kirchweih 290, 292, 560.

Aust (haust), Erklärung des Wortes 421.

Austanzen bei der Kirchweih 290, 291, 292, 293; Procedur im Elsass 559, 560.

Austhochzeit, Name der Privat-Erntefeier nach der Ernte 111.

Auxerre, Synode (a. 578) 577; (a. 590) 209, 227. 488.

B.

Baalkult 333.

Babylon 349, 612.

Backobst, Gericht beim Erntefest in N.-Sachsen 421.

Backwerke mit Zeichen göttlicher Symbole zu Martini 218; eingesammelt am Martini-Abend 206, 482. Siehe auch Gebäck.

Baden am Sonnabend im Norden, bei den alten Franken und in Deutschland 610, 611; B. des Körpers etc. vor heidnischen und christl. Festen oder religiösen Verrichtungen eine heilige Ceremonie 612.

Badegeld 611.

Bär, Korndämon 96, 97.

Baldur, sein Tod als Sonnengott 17; sein Fest 18; Balderkult 332, nicht phönikisch 333; Balder-Phol = Tio 449; Baldrian ihm heil. Pflanze 28.

Ballatio = saltatio 577.

Ballonschlagen 590.

Band, rothes, der Gelagsjungen 270, Bänder, Schmuck bei Kirchweihen 291.

Banner, s. Fahnen 354.

Bannwarts-Schmaus im Elsass 504.

Bannbeschreitung in reform. Schweiz 83.

Bannprocession im Elsass 389.

Barbarossa im Kiffhäuser 431.

Bartholomäustag in Niedersachsen, Beziehung zur Ernte; in der Schweiz beginnt das Herbsten; in Schwaben: Sichelhenke; Schäferlauf; Bezug zu Wodan 420.

Basilica St. Martini bei Tours (dedicatio) 464.

Bauernkalender 509.

Baum, mit goldenen Aepfeln im Sonnengarten 137. — Umtragen des Baumes im 13. Jhdt. 273; B. des Ueberflusses in Tyrol 274; Bäume wie Baumzweige bei Kirchweihen, Bedeutung 275; Bäume: Wohnung für Menschen-

und Thierseelen 432; ihnen entstammen Seelen 132; Fällen derselben ist Ceremonien unterworfen 433. — B. beim Amecht errichtet und verbrannt 594, 595.

Baumcult 24 ff. S. auch Maibaum, Kilbebaum etc.

Baumstämme mit Götterstatuen bei Germanen 30.

Bauplatz der Kirche eingeweiht: ältestes Beispiel 529.

Bealtine, irisches Maifest 327.

Beati 530; Beatificatio 606.

Bedemesse = Dankvotivmesse für Erntesegen 126.

Beeren s. Birnen.

Beete, Beetle, Brotkuchen bei schwäb. Ernteschmaus 420.

Begraben der Kirchweih, Vorkommen des Brauches 286, 302 ff.; im Elsass 561—563; im Luxemburgischen 592 ff. Tänzer und Tänzerinnen (letztere sonst nicht) sind dabei 305, 306; Ort, wo es geschieht, 307; bei einer Linde 305, 306; Gegenstand, der begraben wird 307, 308; ein sich todtstellender Bursch 306; Bier 306. Erklärung des Brauches 308 ff.

Begräbnissgebräuche 435, 609.

Beinhäuser bei Germanen 355.

Bekränzen bei Griechen, Bedeutung 526; bei Supplicationen 349; bei Flurprocessionen 60, 375 A. 35.

Bel, babl., 460.

Belenus, Tempel des B. zu Tumba, dann Jupiter-Tempel, dann Michaeliskloster 444.

Beltine s. Bealtine 327.

Benediction im Heidenthum, Grund derselben 26; bei Flurprocessionen 54.

Bennigsen, Ort, Hagelf. das. 52.

Bennu = Phönix (franz. Schreibweise: Vennou) 447.

Berge, Martins- 466.

Bertha, Peratha = Freyja-Frikk 157.

Besentanz auf Falster 123.

Bestattungsopfer bei Todesfall des Familienhauptes 164.

Betmesse nach Exaudi in der protestant. Grafschaft Hoya und Bruchhausen 72.

Bettgespenst 448.

Bettler bei Kirchweihen 278; s. auch Arme.

Betwoche, 54, 69, 371.

Bevölkerung des alten Germaniens 603.

Bewaffnete beim Hammelritt in Thüringen 291; sonst bei der Kirchweih 574.

Bezirkstempel bei Germanen 336.

Bibianus. Bischof v. Santonae 514.

Biedenkopf, Grenzgang 347.

Bier = Regen 429; warmes B. beim Erntefest 421; Bier und Wein beim Ernteschmaus in Schwaben 420; B. bei Kirchweih in eine Grube gegossen 306, ein Fass B. eingescharrt 307; Bier- und Wirthshäuser in England neben Kirchen erbaut, Veranlassung hierzu 532; Bier- oder Trinkzeiten, Kirchspielfeste im Norden 572.

Bilder, die um die Felder getragen werden 50.

Bildersprache, mythologische 96, 97.

Bildsäule des Gottes Freyr durch's Land geführt 63.

Bilman = Sichelmann (ursprüngl. Priester) 61; s. Bilmes u. Bilmesschneider etc.

Bilmes, erklärt 378, 379.

Bilmesschneider, Bilmesschnitter, Zauberer; Verbreitung der Sagen von ihm; = Teufel; die Aecker zur Zeit der Flurprocessionen schädigend; reitet auf Geisbock 61.

Bilmon = wilder Mann 379.

Binden, heilige, bei Griechen 525, 526; bei heid. Deutschen 25.

Binden, ligaturae, zur Abwendung von Hagel 58.

Binden, das, Gebrauch bei der Ernte um Trinkgeld zu erlangen seitens der Erntearbeiter 93 ff., 398, 399; Sprüche dabei 93, 399; Erklärung des Brauches 400, 401; Mannhardt's Ansicht 401; ähnliche Sitte b. Karenen 401.

Binden des Bockes (Garbe) 95.

Binderin als Hure aufgefasst 404.

Binsen zu Kirchweih in die Kirche gestreut (England) 532.

Birke, dem Donar heilig 28, 62.

Birkenreiser, bei Flurprocessionen, damit die Strassen geschmückt 62.

Birnen stammen von den Römern 379, 604.

Birnen auf Martinsabend eingesammelt 469, 470, 471, 472, 473, 474, 475, 476, 478, 479, 480, 482.

Bischofsmützen 357.

Bittfahrt zu Rulle 55.

Bittgang s. Bittprocess.

Bittmessen 126.

Bitt- u. Bussprocessionen, christl. 46, Bedeutung 350 ff. Bittwoche 371, im Lechrain, im Aargau 81, in England 64, in Bayern 61, gesetzliche Bestimmungen für Abhaltung daselbst 392, in Preussen 391. — Vgl. Flurprocessionen, Eschprocession etc.

Blackpuddings zu Martini 217.

Blaos in Mart.-Liedern 487.

Blaue Farbe, nicht liturgisch 516, doch missbräuchlich statt violett von Manchen angewandt 355.

Blaue Storchen, Tanz, 288, 558, 580.

Blitz, durch Drehung erzeugt 21; B.-Gott durch Reibung erzeugt 493; = Bohrer, der Regen erzeugt 430; = Hammer, dem Donar heilig, 30; = Speer, dem Wodan heilig 30; B.-Stab des Wodan 153; = Unterweltsstab 431; = Pfeil 186, auch bei Edomitern 190; = Auge des blinzelnden Katers 97; = Zahn des Ebers 96; = Vogel 134. Vgl. Geist, Seele (= Blitzgeburt).

Bloate, blote, to, 496.

Blon 268; Erklärung des Wortes 573.

Blonen, blanen 573.

Blôtan, Bedeutung 217.

Blothmonath 217, 495.

Blotzen = Degen 574.

Blotzknechte 267, 268, 572; Bedeutung 271.

Blotzmenscher = Blotzjungfern 268.

Blut-Cultus, heidn.-christl. 356.

Blut der Opferthiere zum Besprengen verwandt bei Germ. 39; mit Hahn-Blut besprengen bei Kirchweih 299.

Blutglocke bei Flurprocessionen (Blutprocessionen) 84.

Blutritt bei Flurprocessionen zu Pferde 84.

Blutzweig bei Opfern 29.

Blumen bei Processionen 47; = Seelen 163.

Blumengewinde bei Flurprocessionen 60.

Blumenkranz auf dem letzten

Roggenfuder 108; in der Capelle zu Harenberg auf das Erntedankfest (Michaelis) 127.

Bock, Korndämon 95, 96, = Wetterwolke 97; Name der letzten Garbe 95, 98; Erklärung der Redensart: dek hat de bok estôten 95, 98.

Bocksopfer bei Lupercalien 580.

Böcke (Schaf), bei Suovetaurilien 86.

Bogenschützengilde zu Aix 589.

Bohnen, bei den alten Germanen 603.

Bohnenbrot 101.

Bohnenlieder 227.

Boleslaus (Bolco) I. Herzog von Schweidnitz 585.

Bollenbaum, Bollweide 376.

Bonfires, d. i. Freudenfeuer, erklärt, 588.

Bonifaz 49, 203, 215, 341, 425, 441, 442, 489.

Böndersdag, heiliger (Dänemark) 372.

Borscht = Burschschaft im Luxemburgischen 593.

Böses im heidn. Sinne 37; herrscht nicht ewig, wird überwunden (Germanen) 156; böse und gute Wesen bei Indern 184 ff.

Bratbeeren 472, 475.

Brâtstelle 495.

Brautlauf 572.

Brautschaft bei Kirchweih 276; siehe Mädchenversteigerung.

Brautwerbung 266.

Bretzeln auf Martini 216.

Brei, Martinigericht 504.

Breitag, auf Kirmess 575.

Brill in Martins-Liedern 487; Brillock das.

Brot, nach heidn. Götterbildern geformt 215; Opfer für Götter und Abgabe an heidn. Priester 81; B. und Salz bei Opfermahlzeit (Germanen) 39. Zu christl. Zeit: gesegnetes B. auf Aecker eingegraben 61; Abgabe bei Hagelfeier im ehemal. Stift Essen an Pfarrer, Küster, Arme 388; s. Hagelfeierbröte. — Bröte, feine, zu Kirchweih 576; Brot, Gabe an Arme beim Amecht 593.

Brüder, feindliche, 458.

Brüderkirchweih 570.

Brüderschaften, kirchliche, s. Communio, Genossenschaft, Gilde, Schützengilde, Sodalität etc.

Brunnen (= Wolke), ihm entstammen die Seelen 132; himmlischer = Wasser des Lebens 138; im Innern der Erde 141; im Brunnen sitzt Holda mit Kinderseelen 158; drei B. unter der Weltesche, Lage, Bedeutung 144, 145.

Brustbein der Gans, wetterverkündend 235, 508.

Buche, dem Wodan heilig 28; Kirmessbaum 274, 551.

Buchstabenschrift der Germanen 333.

Buchweizen bei alten Germanen 604.

Buchweizen-Ernte 108.

Buchweizen-Kuchen zu Martini 216.

Buddhisten: Glocken 395; Kreuz 353.

Bullern = donnern 97.

Bullkater, Korndämon = Donnerkater, Erklärung 96, 97.

Bult, Bült = Haufen 410.

Bungen 258.

Burchard von Worms 578; von Würzburg, das.

Burkhardtstag, Gansessen 228.

Bûrscap = concivium 608.
Bussfarben, kirchliche, 516.
Bussprocession, christl. 46, 47.
Busspsalmen, bei Process. 47; nach protestantischer Zählung 358.
Busstag, allgemeiner, in Preussen 391; Buss- und Bettag vor der Ernte in Mecklenburg-Schwerin 391; B.- und Bettag bei Protestanten in der Adventszeit 517.
Busszeit im Advent 239; im Cultus der Kirche wahrnehmbar 517, später gemildert 518; in protestantischer Kirche 517.
Butterwoche in Russland 381.
Butz, bei Kirchw. in's Wasser geworfen, begraben 308, im Elsass 562, im Luxemburgischen 596.

C.

Caeruleus, color, 516.
Caesar, Julius, deutscher Sagenheld 449; C.'s Schwert in Cöln (Marstempel) 177.
Caesarius von Arles 512, 578.
Campanae, grosse Glocken 396.
Campus Martius 336, 497.
Canones, apostol. 340.
Canterbury, Theodor von, 577.
Capelle, Capella 615.
Capitular von Aachen (813), Verbot der Placita in Kirchen 341.
Cappa Martini 241, 523; = Mantel 615.
Cappellani, Name erklärt 241; s. auch Capella und Cappa.
Cora = Gesicht 577.
Caraula, coraula, cheraula 577; = Reihentanz 621.
Cardinalfeste, vier, 17.
Carmina obscoena de Martino (um 1216 489.
Carneval 379; Carnevals-Umzüge, Erklärung 617; s. auch Fastnacht, Fasching.
Carol, Christmas-Carols 621.
Câsare, Vorfahr Wodan's 449.
Cella, b. Griechen 525, 526.
Cent 41.
Centeotl, Göttin bei Mexikanischen Erntefest 392.
Cerealien in Rom: weisse Kleidung 357.
Ceres 357.
Cervulum facere 577, 578.
Chaldäer in Babylon, Procession, 349.
Chanuka 527.
Charavall 577.
Charon 153.
χειμών 328.
χήν 506.
Cherusker 408.
Childebert, König, 535.
Chiriwîhi 260.
Chiun-Chronos 349.
Chorfeste 83.
Christlicher Cult, hat heidnische Vorbilder 340, 357 etc.
Christmas-Carols 621.
Christwecken 215.
Chrothild, Königin 611.
Church-ale 533.
Churchwardens 533.
Chrysostomos, Verbot an heid. u. jüd. Festen theilzunehmen 340.
Cica s. Zisa.
Cinvat, Brücke 450.
Claudius, Kaiser 198.
Cleansing-week, erste Fastenwoche 381.
Clodoweg, Frankenkönig, 611.
Cloveshove, Synode (a. 747) 53.
Codex Theodosianus, Festverbot 340.

Coelestinus, Pabst, 616.

Collegium = legio = leeschap 608.

Color violaceus 516.

Commemoratio omnium fidelium defunctorum 443.

Commmunio = genossenschaftliche Feier 437.

Comunio = Gemeinwoche 436; Bedeutung 437, 438.

Communionb.Schauermessen 80; nach Hagelfeier-Predigt in Engter und Bramsche (evangel.) 79; bei Erntepredigten bei Protest. u. Kathol. 81.

Concil, deutsches National-C. (a. 742) 489; zu Liftinae (anno 745) 49; zu Mainz (a. 813) 175, 530; zu Toledo (a. 589) 535; zu Tolosa, j. Toulouse (a. 1229) 441. Siehe auch Synode.

Congregatio, sacra Rituum C. 516, 517.

Constantin der Gr. 174, 245, 353.

Constantius, Kaiser, 195.

Corrodium 426.

Corsnæd 383.

Corwinus, A.: Bestimmungen über die Hagelfeier 69.

Cotinc, ahd. = Priester, 33.

Country-Wake 532.

Çraosha, Todtenrichter bei den Parsen 450.

Crĕacas, die Graeci bei Widukind 436.

Creuzwoche (Mains) 388.

Crux ansata 353, stationalis 371.

Cruysweek (Holland) 371.

Cruytzwecken 66.

Cultstätten bei Germanen 20 ff.; 272; Anlage derselben in Island 606. S. auch Tempel.

Culturentwicklung, letztes Ziel, 318.

Cultkleider in d. christl. Kirche, Farben derselben 516; 609.

Cultus, Entstehung desselb. 9 ff.; heidnischer, fundamentale Betung 34; = Wunderanstalt 34, 36. Cultuswesen im Zusammenhang mit Gemeindewesen 18; C. der Vegetationsdämonen 98 ff.; Cultus des Alten 99; Todtencult bei Germanen 164 ff., in christl. Kirche 165 ff. C. der Buddhisten bezüglich seiner Aehnlichkeit mit dem der kath. Kirche 357.

Cuthberth von Canterbury, Erzbischof, 53.

Cyane = blaue Kornblume 101, 403.

Cŷs-vuca, cys-vuce = Käswoche 381, 382.

D.

Dadsisas 164; erklärt 605.

Dahâka 188, 463.

Dämonen, gute und böse bei Aegyptern 447, Griechen 446, Römern 447; Dämonen bei Naturvölkern 447.

Dämonen, bei Germanen in Naturerscheinungen 96, 97; = Wetterwolken 97; Korndämonen: im Korn thätig 97; thiergestaltig 96 ff., nach der Fruchtart benannt (Erbsen-, Bohnenbock etc.) 101; gute und böse 92, 97; auf dem Felde während des Mittags thätig 92; durch Schellengeklapper (Glockengeläut) oder Lärm zu verscheuchen 92, 280. Siehe auch Genien, Schutzgeister und Korndämonen.

Dampf = Seele 133.

Dankmessen für empfangene Wohlthaten (Dankvotivmessen), beim Pfarrer für Erntesegen bestellt, zugleich älteste Form der kirchl. Erntedankfeste 126.

Dankprocession 46.

Dedication des Tempels bei Juden 526 ff.; bei Griechen u. Römern 524—526; Kelten und Germanen s. Tempelweihe; dedicatio ecclesiae 245, 529, siehe Kirchweih; Dedicationsfest der Kathedralkirchen 531, zu Basel und Strassburg 538.

Delphine bei Kirchweih-Processionnen 279.

Dendels 411.

Denken, religiöses, Entwicklung desselben 3.

Deutschland, altes, Fauna, Flora, Klima, Bevölkerung 603; politische Eintheilung 41; siehe Ackerbau; Germanen etc.

Deutscher Michel 179, 456 ff.

Dichtmeister beim Amecht 593, 596.

Dies natalis bei Römern 526.

Dienstboten, Wechsel derselb. zu Martini 237, 511; zu Michalis (Mägde) 118, 120; umwandeln beim Dienstantritt dreimal den Herd 413; während der Kirchweihzeit bedient von der Herrschaft etc. 278, 279, 621.

Dietrich's Kampf 462.

Dill, in Mart.-Liedern 487.

Dillestein 146.

Dingstätte: Opferaltar 336.

Dingzeiten, politische Einrichtung 338: gebotene Dinge 336, 337; ungebotene 18, 336, 337, 338.

Dioecesan-Patronalfest in Basel u. Strassburg 538.

Dios kôdion 580.

Distelheide 147.

Disteln und Dorn, Worte in Ernteliedern 414 ff.

Dole 33.

Dolium Saturni 611.

Donar, Gott des Feuers 22; des Gewitters 27; Frühlingsgott 325; ihm opferbare Thiere 38; ihm heilige Bäume und Pflanzen 28; ihm Eichen und Birken heilig 62 und Weiden 60; Gott des Feldsegens 61, Erntegott 107.

Donner verursacht vom Bullkater 97; vom Hahn 231.

Donnerglocke 397.

Donnerkeil 21.

Donnern = bullern 97.

Donnerstag, siehe Auffahrtstag, Flurprocession; am D. gehen zu Michaelis Mägde in Dienst 120.

Doppelgänger 447, 448.

Dorfkirchweih 263, in England 532; s. Kirchweih, Kilbe.

Dorfschaft bei Germanen 41.

Drache bei oriental. Völkern 606; s. auch Schlange.

Drache bei Germanen, nagt an der Wurzel der Weltesche 144; Korndämon 96.

Drachenkämpfe bei Indogermanen 187; ihre Wurzel im vedischen Alterthum 184 ff.; bei Semiten 189; Erinnerungen an Drachenkämpfe bei Juden vorexilisch, auf Michael übertragen 191; Drachenkämpfer ist Wodan, Siegfried 448; Michael 178, dessen Kampf mit D. auf Wodan oder Thor weiset 177.

Drachten, heilige, 54, 65.

Draconarius 371.

Dramatische Darstellungen s. Erntegebräuche, Processionen, Umzüge; Hochzeit Wodan's mit Frigg 82.

Dreher, Tanz 288, 581.

Dreikönigstag: Singen 604.

Dreimal um's Heiligthum 38; s. Altar etc.; Opferthiere bei Römern dreimal um die Aecker geführt 86; dreimal um die

Kirche bei Kirchweih-Process. 279, 280; um die Capelle reiten (Martini) 220; um's Grab 413, um den Tanzplatz bei Kirchweih 287.

Dreischritt, Tanz bei Kirchw., 288, 558, 581.

Dreisprung, Tanz bei Kirchw. 288, 558, 581.

Dreissigste, Tag bei der Todtenfeier 164, 166.

Dreschen der letzten Garbe 98; Hahnschlagen 98, 402.

Druj, Dämon 188.

Dryocopus, Martius = Picus Martius 496.

Dualismus 7.

Dulden = Märkte 301.

Durantis 516.

Dyâus, Vater aller Dinge, Vater des Indra; ob bei Eräniern 187.

E.

Ἔαρ 328.

Eber, Korndämon, verursacht Wind, Zahn desselb. = Blitz 96; Hauer = Blitz 402.

Ebêre = Edebere = Adebero, Storch, 135.

Eberkampf, Eberspiel beim Martinsfeste 225, 500, 501.

Echis, gr., 186.

Ecke's Kampf 462.

Eheverbot in der Adventszeit 512.

Eichbäume, unter ihnen wird bei Flurprocessionen das Evangelium vorgelesen 62.

Eiche, dem Donar heilig 27, 28, 62; = Kirmessbaum 274, 551.

Eidergans = Wintersonne (nach Menzel) 506.

Eidring bei Germanen 28.

Eier, Symbole der Erdgöttinnen 81; Opfer für Gottheiten und deren Priester, 81; ausgepustete um Erntehahn gethan 110; Abgabe wegen Hagelfeier an Küster 77; am Kilbebaum, Bedeutung 275; Eier und Speck gesammelt zur Kirchw. 289.

Eierkuchen, Martinsgericht 504.

Eier-Weihe von Protestanten abgeschafft 381.

Eikthyrnir, Hirsch, 430.

Eingottglaube, Entstehung 7, 321.

Eingraben der Kirchweih 307.

Einigung = Communio = Gilde 438.

Einsegnen der Felder in griech. Kirche 367.

Einweihung neuer Kirchen 245.

Eiresione bei Tempelweih, Bedeutung 525; 485.

Elben = Seelen 162; = Seelen Abgeschiedener 140.

Elemente, vier; ihnen entstammen die Seelen 135; ein jedes derselben hat seine Gottheit und sein Seelengefolge 162; E. werden zur Zeit der Aequinoct. u. Solstit. verwandelt 423.

Eligius, St. 577, 578.

Ellenhard, Pfleger des Frauenwerks zu Strassbg. 535.

Elster 33.

Elvira, Synode (a. 305) 339, 392.

Encaenia 245; = Kirmessschmaus; encaeniorum protectio 568.

Engel im parsischen Glauben beruhen auf myth. Vorstellungen 171; der parsische Glaube an E. ist die älteste Grundlage des jüdischen und christl. Engelglaubens 179; jüdische Volksvorstellungen von Engeln 172; biblische Engellehre 170 ff.: alttestamentliche und rabbinische 170 ff.: ein Compromiss aus jüdi-

schen Volksvorstellungen und parsischem Glauben 446; Engel = Schutzgeister, nachexilischer Glaube 171; E.-Lehre, neutestamentl., 172, in den ersten christl. Zeiten 173; Engelcult in Phrygien 178, weitere Entwicklung in d. christl. Kirche 174; Engelfest, christl., 20; Engel- und Schutzengelfest 169; Engellehre in prot. Kirche 175; Engellehre unentbehrlich 173; ex- u. esoterische 443. Siehe Schutzgeister, Erzengel.

Engelland = Land d. Seelen 139.

Engelsburg, Michaeliskirche 174, 444.

Englische, grosse, Synode (a. 691) 203.

Englische Nacht, nox angelica, 362.

Ente 33.

Enthauptung eines Strohmanns beim Amecht 564, 595.

Epiphanie der griech. Gottheiten 524.

Epopöen, die neuen, entlehnen ihr Material dem Drachenkampfe 187.

Erân, Klima, 189.

Erbmahl 168.

Erbsen bei alten Deutschen 603.

Erbsenbock 101.

Erbsenmuhme = Alte 101.

Erbsenstroh, ein damit umwickelter Bursch beim Begraben der Kirchweih 304.

Erce, ags. Göttin 63.

Erdäpfelmann 101.

Erde, tellerförmige Gestalt (Germanen) 136.

Erdgottheiten s. Wanen.

Erdmutter = Hel 159.

Erdopfer bei Kirmessbegraben 309.

Erdwesen = seelischen Wesen in der Erde 140, 162.

Erfahrung, religiöse 319; wie sie entsteht 319, 320.

Erinnerungsfeier, jährl., des Stiftungstages des Tempels s. Anniversarius.

Erlöser, Parsen und Juden verheissen 183.

Ernst der Bekenner, Herzog, 65.

Ernte, Frühbetstunden in Würtemberg 392.

Erntearbeiter schmücken sich für die erste Arbeit 90; erhalten besseres Essen und Trinken 92; Gesänge 92; binden Fremde, überreichen Aehrenkranz gegen Trinkgeld 93, 94; mythische Bezüge 95 ff.

Erntebier, Privat-Erntefeier nach vollendeter Ernte 111; Gemeinde-Erntefest (nicht kirchliches) 113, 422 A. 59; E. ist der Name des Hauptgerichtes bei d. Feste, davon die Feier selbst benannt ist 421 A. 55, 56.

Erntebittfest, heidn., christl. 41 ff.; in Mesopotamien (christl.) 358.

Erntebraten bei Privat-Erntefeier: Schaf 111, Hammel (s. Kilbehammel) 290 ff.; Hahn 111, 293 ff., 422; Gans (s. diese) 120, 121, 300; bei Gemeinde-Erntefeier: Gans 112.

Erntedankfest siehe Erntefest, kirchliches.

Ernte- oder Hagelfeier in der Grafschaft Mark 80.

Erntefest, Erntedankfest, bei Juden s. Laubhüttenfest.

Erntefest (Erntefeier) nicht kirchliches, heidn.-germanisches (ursprüngl. von religiöser Bedeutung und zugleich Todtenfest 18, 328) 89 ff.; auf dem

Felde und daheim 99 ff.; beim Einbringen des letzten Roggenfuders (Wodelbier, Seckelbier, Vergôdendêl) 108, des letzten Kornfuders 109, 422; nach vollendeter Ernte: Privat-E. (Namen: Erntehahn, Erntebier, Erntekranz, Austhochzeit, Vergôdendêl) 111, s. auch Michaelis-, Martini- und Kirchweihfest; Gemeinde-E. (Erntekranz, Erntebier, Knechtebêr), Volksfest 112; Ort und Zeit der Feier 112, mit Kirchweih verbunden 554; von mehreren Gemeinden oder Bezirken begangen (Neurettendorf) 300; Festgerichte, wie bei der Privatfeier, vgl. noch 420, 421; Erntefeste in der Schweiz 420; nach vollendeter Korn-, Gemüse-, Obst- und Weinernte s. Martinsfest; im Norden 572, 617; religiöse Bedeutung der Gemeinde-Erntefeier und Umbildung in's christl. Erntefest 112, 113. — Erntefeste bei Wenden und Slaven 125. —

Spiele: Gansreiten 510; siehe Hahnschlagen, Topfschlagen, Schützenfeste, Vogelschiessen, Wettrennen etc. — Erntefeste bei Nicht-Indogermanen 392.

Erntefest, Erntedankfest, kirchliches: die alte christl. Kirche übt es nicht (doch siehe Mesopotamien unter Erntebittfest) 125; Ersatzfeier dafür 126, Localobservanz 127; ausnahmsweise von Lullus angeordnet 427; jetzige Feier bei Katholiken, falls sie vorkömmt, 126; warum sie nicht zu allgem. Geltung gekommen 128. — Bei Protestanten: nach der Ernte 427; auf Sonntag nach Michaelis 127, 497; auf Sonntag nach Martini 237; Länder, in denen es gefeiert wird 428, 497; hochkirchliches Erntefest in England 128; E. im Norden 572, 617. — Meist ist mit dem kirchl. E. die profane Feier verbunden, siehe den vorhergehenden Artikel.

Erntefestspiele s. Erntefest., heidn.

Erntegans zum Messtî 300.

Erntegebräuche 89 ff.; siehe Erntespiele, Gabeneinsammeln etc.

Erntegeläut, Zeitdauer u. Abgabe dafür 90, 91; s. Wetterläuten.

Erntegilden in Dänemark 123.

Erntegötter, Erntegöttinnen 103 ff.

Erntehahn s. Hahn. — Name des abbildlichen Hahnes auf letztem Kornfuder 109, 110; Name des Erntekranzes 110; beim Tanz am Privat-Erntefest 111; Verzehren des Thieres 111, 293 ff. (s. Kilbe, Kirchweih), 420, 560.

Erntekranz, Kranz von Aehren etc. 94, 108, 110, 111; von wem und wann verfertigt 412; bei Roggenernte 94, 108; auf letztem Kornfuder 109, 110, 111 und Vorkommen des Brauches 412 A. 44; mit Wasser begossen 412 A. 48; wo aufbewahrt 111, 419 A. 51, 52; bleibt hängen, bis er verdorrt 111; was sonst mit ihm gemacht wird 419 A. 52, 53; Name der Privat-Erntefeier 111 (s. Erntefeier); Name der Gemeinde-Erntefeier 111, 112; wann gefeiert 422 A. 62; = Erntekrone, Erntehahn 109, 110, 402.

Erntekranzsprüche 110 ff; 414 ff.

Erntekrone, woraus sie besteht 109, 110; bei Roggenernte 108; beim letzten Kornfuder 110; feierlich eingeholt 110; Vorkommen ders. 402 A. 45.

Erntelied, Schauenburger 404—409.

Erntelieder, moderne, 92, 110.
Erntemahl beim Einbringen des Alten 99; beim Seckelbier und Vergôdendêl am Ende der Roggenernte 108; nach Einbringen des letzten Fuders beim Erntehahn, Erntebier etc. (Privat-Erntefeier, s. diese) 111, 421 A. 55; bei der Gemeinde-Erntefeier (siehe diese) 112. Siehe noch Erntebraten, Erntegans, Ernteschmaus.
Erntemai 525 (Näheres bei Mannhardt, Bk. 190 ff.).
Ernteopfer beim Pflügen, bei der Aussaat 95; für's Gesinde bei Beginn der Ernte und für diese selbst 95; s. auch Opfer.
Erntepredigten bei Protestanten 79, 81; bei Katholiken 81; s. Hagelfeierpredigten.
Ernteschluss, Gebräuche 111, 112; s. Michaelis-, Martini- und Kirchweihfest.
Ernteschmaus, s. Erntemahl; in Schwaben und der Schweiz b. d. Sichelhenke, Schnitthahn, Niederfallet 420.
Erntesegen verleiht Freyr 63; s. Donar, Sif, Wodan etc.
Erntesprüche, s. Erntekranz-Sprüche.
Erntezeit, war heilige Zeit, es durfte kein Gericht gehalten werden 89, 394; noch festliche Zeit 89; Dauer im Kalenbergischen 90; Geläut während derselben im Kalenb. 90. Spiele: Hahnschlagen (s. dieses) 402, Topfschlagen (siehe dieses); Schimmelreiter (s. d. Wort) etc.
Erasmus, Bischof v. Strassburg 250.
Erschlagen der Opferthiere 297, 298.
Erstattungsopfer 35, 38.
Ertränken von Strohmännern 596, s. Amecht, Butz, Fastnacht, Kirchweih, Strohmann etc.
Ertrunkene, deren Seelen bei Rân 156.
Erzengel, jüdische 171; s. Engel.
Esche u. Erle, Sinnbilder der Welt 28.
Eschprocession 54, 83, 372.
Esel, Korndämon 96.
Espadella, portugiesisches Fest des Flachsbrechens 523.
Essen, Redensart: Alles rein aufessen, Aberglaube zur Erwirkung guten Wetters 374, 375, 583.
Esswaaren, geweihte, 70.
Esswaaren am Kilbebaum 275; beim Begraben der Kirchweih 303 ff.; 305.
Esus, kelt. Gottheit 361.
Ethische Eigenschaften göttlicher Wesen 100.
Etrôg, b. jüd. Laubhüttenfest 527.
Eule 33.
Eulogien 438.
Evangelienbäume bei Flurprocessionen 62.
Evangelienbuch bei Processionen 47.
Eward = Priester 33.
Ewiges Feuer im germ. Haus u. Tempel 23, 28.
Exil der Juden 170.
Exorcismus gegen Blitz und Hagel 398.

F.

Fahnen stammen aus der Zeit des Baumcultus 354; bei gothischen Terwingern 354; F. gehen in die christl. Kirche über 354; bei christl. Processionen 47; bei Flurprocessionen u. Bittgängen 84, 353, 375; bei Hagelfeier 387.
Fahnenträger, Michael 452.

Fairs in England, Erklärung des Namens, = Jahrmärkte 302, 532.

Falco cyaneus = Martinsvogel 498; (über noch andere vgl. Diez, Wb. d. r. Spr.[3] 1, 265, s. v. Martin).

Falken = schwarze Wolken 152, 532.

Familienfeste s. Ernte-, Michaelis-, Martins- und Kirchweihfest. — Bei Todtenfeier 164.

Familien-u. Stammesgötter 7.

Familien-Verband, ältester, Grundlage der Sitte 6.

Farben, liturgische, 357, 516; F. der Kultkleider der Busse, der Trauer etc. 516.

Fasching, s. Fastnacht, Carneval.

Fasten, allen Religionen eigenthümlich 370; bei Griechen (Anagogie) 324; bei Germanen 53; im Christenthum 53; zu Quatember 425; Quadragesimal-F. 381, 515; Pentekostal-F. 363; vor Himmelfahrt 366, 367; Rogations-F. in der abendl. Kirche 48, 363, 366; die griech. Kirche hat keine Rogations-F. 363; zu Michaelis, früher in England 123; vierzigtägige vor Martini 515; von Martini bis Weihnacht 513; um Martini in Deutschl. 238; zu Advent 513 vor Weihnacht in Deutschl. 514.

Fastenspeisen im germ. Alterth. 370; zur Osterzeit (Käseküchlein) 382; zu Martini 512.

Fastnacht (Fasching), Gebräuche: 310; Hälverbrennen am Fastnachtsabend 384; Katzenverbrennen 383; Feuer verbreitet Fruchtbarkeit 389, am Fastnachtsdienstag 383; Verbot der Fastnachtsfeuer im Trierschen 67, 384. — Hahnschlagen 402; Fastnachtbegraben 562; Vermummungen, Umzüge, Masken s. diese Wörter. — Lieder 416. — Fastnachts-Sonntag 381, — Montag 383, — Woche 381, 382. — Fastnacht = Kirchweih 572.

Fauna bei alten Deutschen 603.

Faunen 446.

Faunus 579, 580.

Faustinus 578.

Fechten, Spiel bei der Kirchweih 590.

Fechtergesellschaft in Brabant und Flandern zu Ehren Michael's 177.

Federn, bunte, Schmuck bei Kirchweih 291.

Fegefeuer, Lehre vom, 166.

Feiertage, verlobte 83.

Feldarbeit, nicht zu Michaelis 112.

Feldblumen beim Erntekranz verwandt 109; s. Erntekrone, Aehrenkranz, Kilbebaum.

Feldgenossenschaft bei Germanen 41; = Leischaft 608.

Feld-Graswirthschaft der Deutschen 603.

Feldgrenzen, Begang ders. 42; s. Flurumgang.

Feldsegen durch Juden vollzogen 392. — Bei Hagelfeier 56; s. Flurprocessionen. — Bei kaukasischen Völkern 392.

Feldzeichen germanischer Stämme 354; s. auch Fahnen 354.

Feriae = Märkte 301. — F. messivae 394.

Feridun, Drachenkampf dess., 187; 463.

Ferwers 171.

Feste, die ursprüngl. Naturbedeutung schwindet, und es tritt Beziehung zu histor. Ereignissen ein 528. — Feste bei Aegyptern 349, 518; bei Juden: Passah-, Pfingst-, Laubhüttenfest, Tempelweih, Chanuka 244, 526—

528; bei Persern 518; bei Griechen: Grenzbeziehung 42, 342; πρόςοδοι 349; Tempelweih 244, 524 ff.; Pyanepsien 525; bei Römern: Ambarvalien 87, Supplicationen 349; Tempelweih 244, 526; Robigalia 358; Fest des Sol invictus 518; Lupercalien 580; Saturnalien 421, 618; bei Kelten: 49, 199, 364; bei Slaven und Wenden 42, 86, 125; bei Germanen: Beginn des Festes am Vorabend desselben 121; vier (drei) Cardinalfeste 17, 18, 19, 325 ff., 332; ob verschiedenen Gottheiten gefeiert 325; s. Flurprocessionen, Flurumgänge, Erntefest, Kirchweih, Processionen, Umzüge, Zwölften etc.; öffentliche und private Feste: s. Erntefeste, Todtenfeste, Martinsfest, Kirchweih, Gemeinwoche etc. — Feste bei Karenen in Birma 401; Kaukasiern 392; Mexikanern 392; Peruanern 393.

Feste, kirchliche: s. Weihnacht, Drei-Königstag, Fastenzeit, Quatember, Laetare, Palmarum, Ostern, Himmelfahrt, Flurprocessionen, Bittwoche, Hagelfeier, Rogationen, Pfingsten, Johannis, Michaelis-, Martini-, Kirchweih-, Erntefeste etc.

Festessen, s. Festgerichte.

Festfeuer bei Germanen, Alter derselb. 494; siehe Fastnachts-, Oster-, Johannis-, Michaelis-, Martini-, Weihnachtsfeuer etc. Erklärung und Bedeutung der Festfeuer 490 A. 21 ff. S. auch Feuer.

Festgerichte, s. Flurprocession 53, Erntefest, Michaelis-, Martini- und Kirchweihfest; Erntebraten, Erntehahn, Hahn, Hammel, Gans etc.

Festoctave, jüd. u. christl. 527.

Festordner b. Kirchweih, durch ihre Kleidung ausgezeichnet 266, 267; ursprüngl. Bedeutung 271.

Festplatz bei Kirchweih 271 ff.; s. Erntefest.

Festum corporis Christi (Frönleichnam), Abschaffung im Kalenbergischen 69.

Festverbote für Christen 339, 340, 341; s. Concilien, Synoden, Indiculus superst.

Festzeiten b. Germanen s. Feste.

Fête patronale im Elsass, und andere franz. Namen für Kilbe 547.

Fetischismus 12, 434.

Feudum campanarium 609.

Feuer, woher es kommt 133; vom Blitzvogel vom Himmel gebracht 134; durch Drehung erzeugt 21, 22, 134; während der Opferfeste 29; ewiges auf Haus- (Herd) und Tempelaltar, das nicht erlöschen durfte 23. — Sieben Feuer beim Amecht 593. — Siehe Festfeuer. — Feuer an den irischen Rathas 327.

Feuerbach, L., über Gottesidee 317.

Feuerbereitung der Indogermanen 133 ff.

Feuerbrände, Umlauf mit ihnen durch die Felder 210 ff., 214; bringen Fruchtbarkeit etc. 564.

Feuergewehr bei Processionen 47, 285.

Feuergott, durch Reibung erzeugt 493.

Feuerhauch = Seele 133.

Feuerhölle 147.

Feuer-Weihe am Osterabend 23, abgeschafft von Protestanten 380.

Feuerzeug, ältestes der Indogermanen 133 ff.

Fichte, Kilbebaum im Elsass 275,

549, 550; Bedeutung desselben 275.

Fiere, foires (= feriae) Märkte 301.

Filzhôt 480; s. Kiephôt 457, 472, in Mart.-L.

Fin Magnusen's mythol. Tendenz 606, 607.

Fische, Gericht b. Kirmess 579; gebackene zu Martini gesammelt 512, A. 61; gebratene, goldene, in Erntekranz- und anderen Festzeit-Liedern 414 ff., in Martinsliedern 473.

Flachs bei alten Germanen 603. — Wasserbegiessen beim Einfahren desselb. 412.

Flachsbreche-Fest in Portugal 523.

Flachsmutter = Alte 101.

Fladen, Gebäck bei Kirchweihen 277, 290, 576; beim Getreidefest in Litauen 294.

Fladenklatschen 290.

Fladen-Weihe, von Protestanten abgeschafft 381.

Flammenkuchen b. Kilbe 555.

Fleisch-Weihe von Protestanten abgeschafft 381.

Flittergold im Kirmess-Strauss 277.

Flöck'n, Gebäck zu Kirchw. 277, 576.

Flora zur Zeit der alten Germanen 603, 604.

Flurbesegnung 54, s. Flurprocessionen, Flurumgang.

Flurgang 54, s. Flurprocessionen, Flurumgang.

Flurprocession, heidnische, bei Kelten 49, 86, 360 ff., 364 ff., bei Germanen: stammt nicht von röm. Ambarvalien 88; Beschreibung ders. 50, 51, 53, 56, 85; welchen göttlichen Wesen zur Ehre 59, 61, 63, 64; Bezug zum Donar-Cult 62; Function der Priester 56; Uebernachten im Tempel etc.; Umtragen der Götterbilder um's Heiligthum, den Ort, Garten, Feld und Flur, Saaten-Obst-Weihe, Weihe von Menschen und Vieh, Lustration derselben, Gebet um Regen, um Abwendung von Hagel und bösem Wetter, Darbringen von Gaben, Gastmähler, Wettrennen, Spiele, Theilnehmer bekränzt, mit Weidenstäben in der Hand, s. das Folgende. — Bei heidn. Preussen bittet man um Feldsegen 86.

Flurprocession, christl.; röm.-kath. im allgem. 20, 46 ff., 48 ff., stammt aus dem Heidenthum, nicht von den Juden 352; eine Species der Grenzumgänge 84. — Einsetzung respective Umbildung der heidn. Flurproc. in die christliche durch Mamert. 48, 358 ff.; allgemein eingeführt 366 A. 22, 25. — Allgemeine Verbreitung: in Gallien 48, bei Westgothen 49, im Frankenreiche 49; in Deutschland (s. auch Hagelfeier): Lothringen, 49, Elsass (Hagelfiertik) 389, in Süddeutschland 83, Schwaben 84, Bayern 391, 392 A. 59, Franken 375, in der Erzdiöcese Köln (Gottestracht) 387, Westfalen 50, 388, im Hochstift Osnabrück 54, 55, 74, Hildesheim 74, Fürstenth. Bückeburg 73, Hessen 392, bei slav. Wenden 86; Schweiz 44, 83; Belgien 49; England 53, 54, 375; Dänemark, Norwegen, Island, Schweden 372. — Fasten vor Pfingsten 366 A. 20, 23, 24; bei Flurprocessionen 48, 53, 371 A. 29. — Gottesdienst: Vigilien und Reste derselben 51, 52, 54, 387 A. 51; Morgengottesdienst 55; Hochamt, Mess-

opfer 53, Predigt 54, Nachmittagsgottesdienst 55. — Procession, oft militärisch geordnet mit Fahnen, Schützen, Musik, Fackeln etc. 387, s. auch Procession. — Vorantragen der Kreuze, Processionskreuze, Stationskreuze (an Stelle der Götterbilder 54) 371, des hochwürdigsten Sacramentes 54, 55, der Reliquien und des h. Blutes 53, 84, des Bildes der h. Jungfrau Maria und der Heiligenbilder (an Stelle der Götterbilder) 64, 74. — Zeit und Dauer, allgemein: Himmelfahrtswoche 49, 83, 388 etc. oder Bittwoche (s. diese), d. i. die drei Tage vor Christi Himmelfahrt 48; auch Woche nach Pfingsten 49, auf Fronleichnam 83, Freitag (Schauerfreitag) 84, am Samstage 442. — Ort der Procession: durch die Saat- und Kornfelder 51, 54, Felder und Gärten 73, beschränkt auf Process. um die Kirche 388, den Kirchhof 55, das Dorf 55. — Schmuck der Strassen mit Birkenreisern (England) 62. Schmuck der Processions-Theilnehmer mit Blumengewinden in Franken 60, 375, in England 375, und Weidenstäbe, Weidenruthen oder Weidenzweige in der Hand (Franken) 60, 375; während der Procession: Ablesen der Evangelien unter Eichbäumen (an den Stationen 55) 62, Predigt gehalten 54, 387, Rosenkranz gebetet 387, Benedictionen 54, und Wettersegen gegeben 374 A. 33a; die Weidenzweige, die zum „Palmen" der Felder dienen, werden mit Weihwasser lustrirt 60, 61, wie es auch mit den Häusern geschehen 51. — Umführen des Viehes, der Pferde, Kühe, Schafe etc. 54; Flurumritte zu Pferde 42, (schon zu Karl's d. Gr. Zeit) 49, 282, 367 A. 24; in Bayern abgeschafft 392; Gebete für Vieh 54, 55, und die Saaten (Acker- und Saatenweihe) 55, 61, Bäume, der Obstgarten wird gesegnet 64, die Felder werden gepalmt (s. Palmen) zur Sicherung gegen Wetterschaden 60; Gebete um Regen 58, und Abwendung von schädlichem Wetter, Hagel und Misswachs 51, 54, um Erhaltung der Feldfrucht 54; Opfergaben für das Marienbild 55, 56, für Klöster, Geistliche 374 A. 33a. Verbote der Spiele, Pferderennen, Mahlzeiten 53, Gastmähler (Kelten) 360, der Gelage und sonstigen Missstände 56, 65, 64 ff. — Aberglaube 372. — Vgl. noch Bannprocession, Bittprocession, Eschprocession, Gangtage, Gottestracht, Hagelfeier, Hillige Drachten, Kreuzwoche, Markustag, Schauerwoche, Hagelkreuz etc.

In der griechisch-katholischen Kirche: Einsegnen d. Felder 673.

In d. protestantischen Kirche: Abgabe an Pfarrer und Küster (Segenkorn, Mahlzeit) 62; Missbräuche des kath. Flurumganges von der Reformation abgeschafft 65; die Flurprocess. anfangs im prot. Sinne umgebildet 69 ff.; später abgeschafft 71. — Flurumgang der hann. Wenden s. Hagelbier. — Beibehalten wurde (nicht überall) die Hagelfeier (s. d.) u. ein Buss- und Bettag vor der Ernte (s. Busstag).

Flussgeschworene in England 44.

Folgegeist, s. Fylgien.

Folkvângr, Freya's Wohnung 157.

Forst = Anbetungsstatt 24.

Fortdauer der Seele nach dem

Tode bei Germanen 130; Veranlassung und Ursache dieses Glaubens 136; Seele existirt weiter als Person 150, in verklärtem Leibe 151.

Forynja, Folgegeist, 176.

Franck, Seb., über Martinsschmaus 500.

Frau, wilde = Alte 101; weisse, Entstehung des Mythus, 103.

Frauenkleider von Männern getragen zum Verkleiden 279, 578, Bedeutung des Brauchs 580, 583.

Fravashis = Fervers 171.

Frea, deutsche Ackergöttin 63.

Freiheit, menschl. 318.

Freiheitsbaum = Kirmessbaum 284.

Freimänner beim Amecht 593.

Freistatt 573.

Freitag, schmerzhafter, vor Palmarum 545.

Fremde, die über das Erntefeld gehen, werden gebunden 93 ff.; F. dürfen nicht am Familienopfer theilnehmen 297.

Freunde (= Blutsverwandte 549) werden z. Kirchweih geladen 277.

Freya, Erdgöttin 81; ihr heilige Pflanzen 28; Todesgöttin, Odin's Gemahlin, nimmt Seelen bei sich auf 157. — S. Frigg.

Freyr, Gott der Fruchtbarkeit und des Erntesegens 63, 334, Erntegott 572, Bildsäule zu Upsala 334.

Frîa, deutsche Ackergöttin 63.

Friedensgebot b. der Kirchw. 284, 285; s. Kirchweihschutz.

Friedhof 573.

Friedrich II., schlafender Kaiser 481.

Frigg, Odin-Wodan's Gemahlin, 63, ihr heilige Pflanzen 28; Vermählung mit Wodan 82; Erntegöttin 103, 105.

Frô 18, ihm heilige Pflanzen 28, ihm opferbare Thiere 38, 325.

Frônfasten 119.

Frônleichnam, Abschaffung des Festes durch die Reformation 69.

Frostriesen 142.

Frouwa, s. Frigg.

Frühling und Sommer = Lichtseite des Jahres 154.

Frühlingsfest bei heidn. Germanen 18, 19.

Frühlingsfeuer 492.

Frühlingsopfer bei heidn. Germanen 332.

Frû Holle 107.

Fruchtbarkeit, St. Martin ist Patron für dieselbe 465.

Fuder, letztes, bei der Ernte 111, 422; s. Erntefest; letztes Kartoffelfuder 422 A. 63.

Fûen = Schlagen mit der Lebensruthe 286.

Funkentag 210.

Fürbitte für die Seelen im Fegefeuer 166.

Fuss, Antritt mit dem rechten, bei der Aussaat 400.

Fylgien 176, 447.

G.

Gabeneinsammeln bei der Umfahrt des Freyr 63; zu Fastnacht 418, 468; bei heidn. Flurprocession 56; bei christl. 55, 374 A. 33a; bei dem Youling in Kent 64; zu Martinsabend 206, 207, 473, 485 (Segenswunsch und Schimpfreim erklärt), Kuchen 512, gebackene Fische 512 A. 61; bei der Kirchweih: Erklärung der Sitte 311, es werden gereimte Lieder gesungen 289, Kinder sammeln ein 278, Burschen 290, Hütejungen

290, Musikanten und Spielleute (mit Vermummten) 289, 290, Platzmeister 284, 289, bei Kirchweihbegraben 303, Arme und Bettler erhalten Gaben 555; in den Zwölften (die Sammler in Thierfelle gehüllt und mit Masken verkleidet) 579, zu Weihnacht, Sylvester, Neujahr 416, 417, 503 A. 34 Nr. 15, zu Dreikönigen 417, 418.

Gabriel 171; = Çraoshô 459.

Gäms auf der Martinswand 496.

Gangdag, förste, in Norwegen, d. i. erster Rogationstag (23. April), woran sich Aberglaube knüpft 372; „den store Gangdag" oder „den anden" (St. Markustag 25. April), oder in Island „Gagndagrinn eini" oder „bitli" d. i. einziger (unicus) oder kleiner Geschenktag 372; in Schweden: förste Gångdag, in Dänemark: Gangdagar 372 (s. Hellige Böndersdag).

Gångdagavika in Dänemark 372.

Gang-lati 160.

Gang-lodh 160.

Gangweek (Engl.) 371.

Gangwoche 54.

Gans bei Aegyptern: Urraumgöttin in Gänsegestalt, andere gänsegestaltige Gottheiten 506; bei Finnen, Karen, Indianern: ein über den Wassern schwebender (brütender) Vogel 506; bei Indogermanen: ihnen schon vor der Trennung bekannt 15; der Name 506; Gans auch = Ente, Schwan, Flamingo 506; in Europa einheimisch 234. — Symbolische und myth. Bezüge bei verschiedenen alten Völkern: Zeugungs- und Todessymbol 507 A. 47; bei Griechen: Symbol der Wachsamkeit 234; bei Römern ein weissagendes, der Juno heiliges 234, und ein augurisches Thier (Wahrsagen aus der Gänseleber) 234, 505 A. 47; bei Germanen; myth. Bedeutung: = himmlischer Wasservogel, Wolke, Sonne, Schnee 230, 506 A. 43; Gänse-Ei = Wintersonne (Menzel) 506; = Korndämon 96, Erklärung dieser Vorstellung 231; = letzte Garbe 98; Gansfigur, worauf der Klages reitet 233; Gans im Haberstroh 502; Minnetrunk zu Martini; ein heiliges 33, speciell dem Wodan heiliges Thier 507 A. 45; dem St. Martin heilig 221, 505, der Gansbraten: gaudia Martini 575, die krumme Gans, Martin's Thier 505; dem St. Gallus heilig 498; begegnet zu verschiedenen Festzeiten 228, als Opferthier 230, zu Michaelis in Deutschland (Lichtbraten) 120, England 121, 122, Dänemark 123; zu Martini in Deutschland (s. Erntebraten, Erntefest, Martinsgans) 112, 300, 500, 501, 502, 510; in Dänemark: 505; Ursprung und Deutung des Martinsgans-Essens 231 ff., Leibnis' Ansicht 505; zur Kirchweih 277, 300. — Augurische Bedeutung, Wettervogel auf Kirchthurm 509; s. auch Gansbein; Zauberthier 506. — Gans in deutscher Sage 235.

Gansbein, Aberglaube bezüglich des Wetters etc. 235, 507 A. 48, 508 A. 49, 509 A. 50, 51.

Gänsehimmel 235, 236, 432.

Gänsemärten 506.

Gänserich, Korndämon 96, s. auch Gans.

Gänsespiele 235, 510, s. Gansreissen.

Ganskönig 503.

Gansläuten 507.

Gansleder 502.

Gansreissen, Gansreisset, Gansreiten 235, 510.

Garbe, letzte, Name: Bock, Gans, Hahn, Wolf 98.

Garçons de fête 547.

Gargánus, hier ehemals griechischer Cultus, dann: Michaels-Kirche 443; Wallfahrt der Kinder dahin 456.

Garonemâna 180.

Garten, wo Sonnenapfelbaum; Aufenthalt Abgeschiedener 138.

Gartengewächse bei alten Deutschen 604.

Gassenmachen 283.

Gastmähler, s. Flurprocession, Hagelfeier, Erntefest, Michaelis-, Martini- und Kirchweihfest.

Gau 41.

Gaudon = Godan 459.

Gaue, Frau, 63, 105, 106; Adoration ders. bei Roggenmahd in Nieders. 106; Wodan's Gemahlin 410.

Gaugemeinde feiert drei officielle Feste, ein viertes familien- und dorfweise privatim 339.

Gebäck, zur Osterzeit: Osterwölfe 215; zur Erntezeit (Stuten) 92; zu Michaelis: Wecken, Vollerte, Hafer- oder Erbsenmehlkuchen (Bannocks) 120, Kuchen 121, Rosinenkuchen 123; zu Martini: Martinshorn, Bretzel, Waffeln, Buchweizenkuchen 215, 216; zur Kirmess verschiedene Backwerke 277, 289, 554 A. 18 Nr. 13, 576 A. 33.

Gebeine der Heiligen sind Schutzgeister des Ortes 356.

Gebet ösch wat, in Martinsliedern, 485.

Gebete bei röm. Ambarvalien 86, bei Supplicationen 349; bei Germanen: Gebetszeiten 19; Gebet der Fackelträger bei Martinsfeier 210; Gebetserhörung nach heidn. Glauben 350; s. auch Benediction, Segen, Zauberlieder; christliche, Erbörung ders. 350 ff.; bei Processionen 47, beim Feldsegnen, um Fruchtbarkeit, um Abwendung von Hagel 51; vor und nach dem Gewitter 91, s. Benediction, Flurprocession, Hagelfeier, Segen, Todtenmessen etc.; Gebet statt Wetterläutens bei Protestanten 91, zum Gedächtniss der Verstorbenen 167; s. Todtenfeier.

Gebräuche, heidnische, s. Aussaat, Erntegebräuche, Fasten, Fastnachtsgebräuche, Flurumgang, Flurumzüge, Gabensammeln, Gastmähler, Kirchweih-(Kilbe-) Gebräuche, Leichengebräuche, Markbegang, Martins-, Michaelisfest, Minnetrunk, Oster- und andere Festfeuer, Patronsfest, Tanz, Todtenmahl, Todtengesänge, Umzüge, Masken etc.; Abschaffung und Verbote derselben 50, 488, 489, s. auch Concilien und Synoden.

Geburt, dreimal um den Herd bei einer G. 413.

Geburtstagsfeier bei Römern 447.

Gebütt beim Opfer (Germ.) 39.

Gedächtnisstag (Anniversarius) der Heiligen 246.

Gedächtnisstrunk beim Martinsschmaus 503; s. Minnetrunk.

Geflügel, geschlachtet zur Kilbe 554.

Gefreite Plätze 272.

Geheuere Geister 163.

Geiler Montag 570.

Geiler von Kaysersberg 250, 534.

Geiss, Korndämon 96.

Geist, Ursprung dess. nach germ. Anschauung 129 ff.; =

Athem, Lufthauch 131; etymol. Bedeutung des Wortes 132; s. Seele.

Geister, geheuere, ungeheuere 163.

Gelag = Herberge 268.

Gelagsbind 270.

Gelagsjungen 269, 270.

Gelasius, Pabst 580.

Gelbe Farbe, liturgische, 516.

Geld zu Martinsabend eingesammelt 206; s. auch „Binden".

Geldonien 438.

Gemeinde, bewaffnete, bei Festen 574.

Gemeindeberainung in Steiermark 605.

Gemeindefeste: s. Grenzbegang, Flurumgang, Hagelfeier. — Erntefest 112, 422 A. 59, 60; Todtenfest 164, 165, Michaelisfest, Kirchweih etc.

Gemeindemark 41.

Gemeinwoche 168, 175, 436 ff., 439, 440 ff.

Generationsact verglichen mit der Feuererzeugung 134.

Genien, römische, 446, 447; s. auch Dämonen.

Genius natalis 447.

Genossenschaft, religiöse bei Griechen 609; genossenschaftl. Feier zu Martini 468; s. auch Communio.

Georg, St., 448, 462.

Gerbaude, la, im mittleren Frankr. 422.

Gerda, Nebengestalt der Hel 432.

Gerichte, die bei Festmahlen gereicht werden, s. Erntefeier, Martins-, Michaelis-, Kirchweihfest.

Gerichtswesen: Beziehung zur Religion 18; Gericht unter Yggdrasil 29; Gerichtszeiten 335; ungebotene Gerichte 18; Gerichtsbarkeit der Feld- und Markgenossenschaft 41.

Germanen, ein Zweig des arischen Volkes 15; älteste histor. Kunde von den Germanen 324, 591; zerfallen in Südgermanen (= Deutsche, deren Cultur 15, 16, s. Deutschland) und Nordgermanen (Skandinavier) 147. 518, 519. — Aelteste Wohnungen der Germanen 20. — Ihr Glaube an göttliche Wesen in den Elementen, dem Stein-, Pflanzen- und Thierreiche 25 (s. auch Erd-, Feuer-, Wasser- und Luftwesen); an Dämonen 96 ff.; an göttliche Wesen 102, an Gottheiten 151; Allvater 149; Seelen 131 ff.; Seelenwanderung 161; Schutzgeister 176; persönliche Fortexistenz 160; Unter- und Oberwelt 135 ff.; Entstehung und Untergang der Welt 141 ff.; Welterneuerung 149 ff. — Cultus 20 ff.; s. Baum-, Feuer- und Wassercult; Erdcult, s. Erdwesen; Luftcult, s. Luftwesen; Anbetungsstätten 20 ff.; Tempel 28 ff.; Priester, Priesterinnen 31 ff.; s. Feste und Jahrtheilung; Todtencult 164; Opfer 34 ff.; heilige Bäume, Pflanzen 28, h. Thiere 38. Siehe noch Runen, Weissagung (Rosse), Zauberlieder etc. — Bedeutung der alten Germanen für das Christenthum 320.

Gerste, bei alten Germanen 603.

Gerstenmann, Korndämon 101.

Gerte = Lebensruthe (Kirchw.) 285, 286; s. Haselgerte, Weidenruthe.

Gerte des h. Martin als Hirten 219, 496.

Gertrud an Stelle Freya's getreten 157.

Gertrudsvogel, in schwedischer Sage (s. Grimm, M.[4] 561) 519.

Geruda, Synode (a. 517) 366.

Geruthus 431.

Gesänge, s. Tempelgesänge; bei Germanen 26; Gesänge auf Gräbern, in Kirchen, verboten 166; s. dadsisas und sisu; älteste christliche, deren Ursprung 356, 357; Psalmgesänge 356; bei Flurprocessionen, Bittgängen 51, 375; Litaneien und moderne Gesänge bei Hagelfeier 387, 388. — Gesänge der Schnitter 92; s. auch Lieder, Martinslieder.

Geschenke der Isländer an Freunde beim Markusfest 372; der Kilbeknaben an Kilbejungfrauen 548. — Siehe Gabensammeln; Binden; Kilbe etc.

Geschütz, Verwendung bei Processionen 47.

Gesetze, gottmenschheitliche Bildungsgesetze 129, 130; Naturgesetze im Verhältniss zum göttl. Willen 352.

Gesichterschwärzen, Erklärung und Bedeutung 299, 583; s. auch Masken.

Gesinde erhält Trinkgeld bei Ueberreichung des Aehrenkranzes 94; wird von der Herrschaft bei Kirchw. bedient 277, 278, ein weitverbreiteter und alter Brauch 576; s. Jookmaal.

Gespensterglaube, Entstehung dess., Umreiten, Umgehen in Thiergestalt etc. 163, 164.

Getränke bei der Ernte s. Erntefeste und Martinsfest; zu Kirchweih 576.

Getreide bei alten Germ., in Häusern gedroschen 603.

Getreidebau, ob Sommerkorn bei alt. Deutschen 303.

Getreidefeste, s. Erntefest; bei Litauern 294.

Getreide-Mähen, am ersten Tage des G.-M.'s Ueberreichung eines Aehrenkranzes 400; s. Aehrenkranz.

Getreideopfer 38.

Getreidepreise werden vorherbestimmt durch die zu Michaelis wehenden Winde 118.

Gevatter Tod 448.

Gewebe bei alten Deutschen 618.

Gewehre bei Processionen 47; G.-Salven bei Kirchweih 285.

Gewitter in den Hochflächen Asiens 186. — Gewitter, Gewitterwolken, Gewittervorgänge, geben vielfache Veranlassung zu mythischen Anschauungen und Bildungen, veranlasst durch Vergleichsmomente aus dem Mineralreich (Steine 21, Steinpfeile s. Pfeile etc.), dem Pflanzenreich (Wetterbaum 143), dem Thierreiche (Gewittereber 96, 97, Bullkater s. d., Gewitterhahn s. Hahn etc.,), und der Menschenwelt; in letzterer Hinsicht entstehen Dämonen 100, 102, und göttliche Wesen, Gottheiten 102, 186, 190 etc. — Gewitterwolke = Aufenthalt verzauberter Geister 153. — Gewitter, abgewandt durch Glockengeläut 90; Gebet vor und nach einem Gewitter 91.

Gewittereber, s. Gewitter.

Gewitterkampf, s. Gewitter.

Gewitterläuten mit Glocken 90, 394; im Herzogth. Magdeburg bei Protest. erlaubt 397; im Königr. Sachsen verboten 397; Abgabe dafür 397, 609; soll die Protest. in Niedersachsen zum Gebet mahnen 397. — S. Wetterläuten.

Ghana, skr. = Glocke 395.

Gickelschlag = Hahnschlagen bei Kirchw. 293.

Gilden, urspr. heidnisch, dann in's Christl. umgebildet 438.

Gilte (= Gülte, d. i. Zahlung, Schuld) 268.

Gimil 149.

Ginnûnga-Gap 142.

Giöll 144, 145, 160.

Gitz, in Mart.-L. 483.

Glasberg 139.

Glaube, mythischer, und seine verschiedenen Entwicklungsstufen 1 ff.; Entwicklung zum Eingottglauben 7, 317; christlicher 319, 320. — Unterschied des Glaubens vom Wissen 352. — Volksthümlicher Glaube 161, 351 etc.

Glocken und Schellen bei Heiden 395; G. bei Buddhisten 395, bei Griechen 395, bei den Eleusinen 396, bei Begräbnissen in Sparta 396, beim Cybeledienst 395, bei Samanäern (Schamanen) 395. — Der Gebrauch der Glocken im Christenthum lehnt sich an heidn. Brauch 396; Gebrauch der G. seit 4. Jahrh. in d. orient. Kirche 395; Glockentaufe, älteste 394, 395; getaufte G. schützen gegen Zauber und alles Ueble 90, und gegen Hagel 57. — Dem h. Martin geweihte G. 466. — Glockengeläut beim Gewitter seit 9. Jahrh. 394; vertreibt Gewitter 395, Schiller's: fulgura frango 395; Abgabe für's Wetterläuten 397, feudum campanarium 609; Läuten während der Erntezeit und Abgabe dafür (Wettergarbe) 90, 91. — Sterbegeläut 396.

Glücksrad zur Zeit der Sonnenwenden und Gleichen 424.

Gode, Frau, 105.

Göde-Michel, Görtmichel, 459.

Godeshüner 221.

Godi, altn., = Priester 33.

Godian 459.

Goldene Aepfel hütet Idun 430.

Goldene Messe, Aurea missa, in Hildesheim, zu Ehren der Jungfrau Maria 438 ff., woher der Name, Vergütungen an die Geistlichkeit (goldenes Huhn) 439; sieben g. M. in Augsburg, G. M. in Belgien 440; am Quatember Mittwoch des Advents 440. — Zusammenhang der G. M. mit dem Todtenfest 439 und das Weitere unter: Gemeinwoche; s. auch Goldene Samstage, G. Sonntage.

Goldener Fisch in Ernte- und anderen Liedern 414 ff.

Goldener Samstag, G. Samstagnächte 168, 440.

Goldene Sonntage 440.

Goldfarbe, liturg. Farbe 516.

Goldpapier, zum Schmuck bei Kirchw. 291.

Gormo 459.

Gose 411.

Gothahof in Island 606.

Gothisch-gallican. Ritus 515.

Gott, Blitzgeburt, G. der Herdflamme 21, 22, 23.

Gott, heil. Geist 319.

Gott, höchster, bei Juden, Griechen, Römern, Germanen 8.

Gott, die Ursache aller Entwicklung 318, 319.

Götter, Glaube an dieselben 36; ihre Verehrung bei Germanen landschaftlich verschieden 325; bedürfen der Nahrung 35; ihr Antheil an den ihnen dargebrachten Opfern 39; schaffen die Welt 142; Unter- und Oberweltgötter 151 ff.; Umzüge der G. 45; werden bei d. Welterneuerung verjüngt 149.

Götterbilder bei Germanen 29, 39; bei Grenzumzügen 45; bei Flurprocessionen 51.

Götterfeste, s. Feste.

Göttergestaltige Wesen 103.
Götterhöfe in Island, ihre Anlage, 606.
Götterwesen, ursprüngl. Art derselben 7.
Gottesbegriff, Entdeckung dess. 8, 319.
Gottesdienst, s. Feste.
Gottesidee, Entstehung ders. 317, 318, 319.
Gottestracht = Flurprocession 380, = Hagelfeier 387.
Gottestrieb 4, 100, 161.
Gottesverehrung, ursprüngliche, 4; Triebfeder dazu 10 ff.
Gottes Wirksamkeit auf den Menschengeist wird erfahren 319.
Gottglaube, Entwicklung 1—9.
Gottheit, eine angeborene Vorstellung von ihr nicht vorhanden 315; ihr Name ist heilig und dient zum Zauber 26; s. Germanen, Götter, Göttinnen.
Göttinnen, Entwicklung der Vorstellung von ihnen 102; s. Unterweltsgöttinnen, Erdmutter, Wolken-, Wasser-, Luftwesen, Götter, Germanen etc.
Göttliche Wesen entwickeln sich aus anthropomorphisch vorgestellten Wesen 100; man lässt ihnen Frucht im Felde stehen, s. Dämonen, Cultus, Feste.
Gottmensch 319.
Gott Vater 319.
Götzentempel bei Angelsachsen 246, 247; von St. Martin zerstört 199 ff.; s. Tempel.
Grab, dreimal umwandelt 413.
Grab-Cultus u. Todtenopfer 164.
Grabgesänge 605.
Grabhügel auf Grenzen 42.
Graeci bei Widukind = Crëacas = deutsche Griechen 436.
Grafgôs (= Bergente) 507.
Grand-Serment 586.
Graue Farbe, liturgische, 516.
Gregor der Grosse, Pabst 20, 49, 246, 340, 425, 531 A. 10.
Gregor von Tours 526.
Grenzbegang, Grenzbeziehung, Grenzumgang etc. 42 ff.; bei Griechen 42; bei Germanen, wann er stattfindet 42, 45, Dauer 42, 43; in Hameln 42, Lügde 43, Uelzen 43, Osnabrück, Bayern 43, im hann. Wendlande 44, i. Steiermark (Gemeindeberainung) 605, Schweiz, England 44, 45; bei Slaven 42. S. Grenzschau, Grenzumritt. — Grenzbegänge etc. mit religiösen Ceremonien verbunden 45, 84.
Grenzschau in Lüchow 348.
Grenzsteine 42, 43.
Grenzumritte zu Pferde 42, 346, 347.
Griechen, gehören zu den Ariern 15; Jahresrechnung, Jahreszeiten, Monate etc. 328, 606. Gottheiten: Zeus 8, 59, Apollo 6, 187, Hestia 23 etc. — Siehe noch Feste, Grenzbegang, Schutzgeister etc.
Grimm, über die Jahrestheilung bei Germanen 330 ff.
Grimnismâl 606.
Grîschma 328.
Grosse Kirchweih 262.
Gross-Martini 504.
Grossmutter = die Alte 101.
Grossvater = der Alte 99.
Grüne Farbe, liturg., 516.
Gudja, gothischer = Priester 33.
Güller = Hahn 293.
Gunlödh 432.
Gurkensalat zur Kirchw. 575.

Gut, hochwürdigstes, s. Flurprocession, bei Hagelfeier 387, 388.

Gut und Bös im heidn. relig. Sinne 37; die Kategorien von G. u. B. verwandt im Jahresmythus 155, 156; auf das jenseitige Leben angewandt 160; Lösung des Problems von G. u. B. bei Persern und Juden 183; Uebertragung d. sittl. Kategorie von G. und B. auf ein höchstes gutes und böses Wesen 189.

Gutmann, von St. Martin gebraucht 472, 473, 474, 475, 476, 478 (L^a, M^a), 480 (3 mal), 482; s. Martinslieder.

Gutsherrschaft zahlt Trinkgeld für Ueberreichung des ersten Aehrenkranzes 94; giebt Erntopfermal b. Beginn d. Ernte 95.

Gwod 410.

H.

Haare, aufgelöste, bei Supplicationen 350.

Hackebrett, Musikinstrument bei Kirchw. 288.

Hadriansburg 174, 444.

Hafer bei alten Germanen 603.

Haferbock 101.

Hafermann 101.

Hafermuhme 101.

Hagebutten beim Erntekranz verwandt 110.

Hagedorn, dem Wodan heilig 28.

Hagel, Abwendung durch Flurprocession 51, 54; durch Amulete, Phylakterien, Ligaturen, Wachs 58; durch Verbrennen des Hagelrades 67; durch das Geläut getaufter Glocken (s. Glockentaufe) 57, 90; bei kaukasischen Völkern 392, Peruanern 393.

Hagelbaum, Verbrennen desselben 67, 384; Verbot desselben 68.

Hagelbeschwörer in Böhmen 374, 58.

Hagelbier bei hann. Wenden 86.

Hagelfeier im Allg. bei Katholiken und Protestanten 65 ff., 380 A. 46 ff. — Zusammenhang der Hagelfeier mit dem heidn. Glauben, den Hagel durch abergläubische Mittel abwenden zu können, von Gregor von Tours bezeugt 58 (vgl. Cap. X des Indiculus superstit. und Karl's des Gr. Verbot der Glockentaufe 58). Sachlicher Zusammenhang der H. mit den Hagelfeuern, die zugleich das hohe Alter der Hagelfeier beweisen, s. Hagelfeuer, Feuer, Hagelbaum, Hagelrad, Hagelkreuze. — Aeltestes Vorkommen des Namens Hagelfeier im 16. und 17. Jhdt. 68, 380, 388, die auch als Gottes- und Heiligentracht bezeichnet ist 387. — Zusammenhang mit den Flurprocessionen, s. diesen Artikel; unterschieden von der Flurprocession in der Bittwoche 388 A. 51, 52.

Bei Katholiken: Verbreitung der Feier: im Erzbisthum Trier 385, Cöln 387, Mainz 388; im Bergischen 56; in der Grafschaft Lingen 386; in Westfalen 385; im Hochstift Osnabrück, Hildesheim, auf dem Eichsfelde, in Bayern, dem Elsass 68, 389, 391 etc. Zeit der Feier: Rogationswoche und um Pfingsten (vor u. nach) 385, 386, 387, 388, 389, 390, 391; vgl. S. 80, 83. — Beschreibung der Hagelfeier-Procession 386 ff. — Zweck: Gebete um Abwendung von Hagel etc. 68. — Aus heidn. Zeit stammende Opfergaben 53. — Aeltere Verbote gegen Missbräuche 380, 385, 387.

Bei Protestanten: Die Reformation beschränkt die Flurprocessionen auf kirchl. Feier mit Predigt, die Bettag, Bitttag oder

Hagelfeier heisst 69 ff., und einen Tag dauert, oder auf einen solchen Tag (die Grosse Hagelfeier 77) mit mehreren darauffolgenden Freitags- oder Sonnabends-Gottesdiensten (siehe Hagelfeierpredigten) 74, 76 ff. — Ursprung der Hagelfeier nach der Volksmeinung 76, 78, 79. — Hagelfeier als „verlobter" Feiertag 76, 78, 79, Bedeutung des Ausdruckes 82, 83. — Zweck der H. nach verschiedenen Kirchen-Ordnungen 70 ff., 59. — Länder und Orte, wo die H. ehemals vorkam und jetzt noch geübt wird: Schwäbisch Hall 69; Pfalz-Neuburg 70; Rheinprovinz: Herzogth. Cleve 70; jetzt abgeschafft, wie in ganz Preussen, dafür eingesetzt der allgem. Busstag am Mittwoch nach Jubilate 391; Westfalen: Grafsch. Mark 80, 385; Breckerfelde 386; Fürstenthum Osnabrück: Engter und Bramsche (wo auch Communion) 75, 79; Grafschaft Hoya und Bruchhausen 72; Schauenburg-Lippe: Lindhorst 73, 74, Steinhude 76, im Allgem. 390; Fürstenth. Kalenberg 52, 53, 65, und Göttingen 69, speciell: Bennigsen und Grasdorf 52, Gross- und Klein-Heidorn am Steinhuder Meer 76, Schneeren mit Mardorf, Hagen mit Filialen 76, Kirchrode, Wülferode 390; Fürstenth. Lüneburg (Dannenberg) 75; Fürstenthum Hildesheim, Grubenhagen mit dem Harz: Imsen, Förste, Gr. Freden, Lüthorst 75, 77; Herzogthum Braunschweig: Blankenburg 75; Delligsen mit Filialen, Naensen, wo Hagelfeierbetstunden, Brunsen etc. 78, 79; Sachsen-Lauenburg 72, 73. — Hagelfeier findet nicht statt in Ostfriesland, Herzogthum Bremen und Grossherzogth. Oldenburg; Grund davon, 74. — Mkgrf. Brandenburg, Grafsch. Mansfeld 71; Grossherzogth. Hessen 388. — Abgaben an Arme zu Breckerfelde in Westf. 386; in Bennigsen, Grasdorf im Kalenbergischen 52, 53; an Pfarrer und Küster (Hagelfeierbröte, Eier, Flachs etc.) 77, 390. — In Mecklenburg statt Hagelfeier: Busstag vor der Ernte 391; in Würtemberg: Frühbetstunden bei Beginn der Ernte 391. — Zeit der Feier (im Allg. vom 1. Mai bis Ende der Ernte) 66—83, 391.

Hagelfeierkirchweih in Oberfranken 301.

Hagelfeierpredigten (im Unterschied von der einmaligen) aus den kath. Erntemessen hervorgegangen 81; wo sie stattfinden 76 ff., 79 etc.

Hagelfeuer 67, 68, in Constanz (an. 1441) auf Peter-Paul 389, Verbot im Trierschen 384; identisch mit Halefeuer, Hallfeuer, am Rhein, in Nassau 67, 384; Erklärung des Wortes 383, 384.

Hagelkreuze an Feldwegen (seit 13. Jhdt.) 374.

Hagelmachen 56, bei Römern, Griechen 373 A. 32.

Hagelmacher 57.

Hagelpropheten bei Griechen 377.

Hagelrad 67.

Hagelrind 374.

Hagelschlag und böses Wetter, abergl. Schutzmittel dagegen 378.

Hagen trinkt die Minne der Erschlagenen 503.

Hahn, kömmt aus Asien nach Europa 591, zu den Germanen im 5. Jh. vor Chr. 592; Korndämon 96, guter und böser 231, 232; in der letzten Garbe auf dem Felde u. beim Dreschen 98;

vergoldeter H. auf Erntekranz 110, 232, 414. Festgericht bei Erntefesten (s. auch Erntehahn) 111; bei Kilben 293 ff.; ausgetanzt und verzehrt 560; bei litauischem Erntefest 295, 296. — Beim Vogelschiessen das Schützenziel 590 (s. auch Papagei).

Hahnenbraten s. Hahn, Erntehahn, Erntefeste; zur Kirchw. 298, 558, 575; Bedeutung 293.

Hahnenbraut, bekränztes Mädchen bei Kirchw. in Böhmen 297, 298; Bedeutung 299.

Hahnenkämpfe b. Kirchw. 590.

Hahnenschrei, Tanz b. Kirchw. 288, 581.

Hahnensteigen, b. Kirchw. 590.

Hahnentanz 293, 420.

Hahngreifen 402.

Hahnschlagen, Beschreibung und Erklärung 98, 232, 402, zur Erntezeit, beim Dreschen, in Weihnachtsspielen, zu Fastnacht, Pfingsten, Johannis, bei Hochzeiten 402, auf Kirchweihen 293, wo das Volk (in Böhmen) mit Hahnenblut besprengt wird 299; alle fünf Jahre in Böhmen 297; Verbreitung des Hahnschlagens 583, in Madrid 622. — Hahnschlagen bei Schützenfesten in Vogelschiessen umgewandelt 590, s. Hahn, Papagei und Vogelschiessen.

Hahnschrei, Tanz, 288, 581.

Haine, heilige, mit Hag und Hagedorn umfriedigt 24, warum heilige 27; Hain d. Nerthus 63.

Hal, Verbrennen des H. auf Fastnachtsabend 384, s. Hagelfeuer.

Halloren — Kinder zu Martini 224.

Halmfrucht als Kind gedacht 403.

Haltiger v. Cambray 578.

Hamelscher Pfeiffer 185.

Haminga 176.

Hammel, zur Kilbe geschmückt 291, ausgetanzt etc. 292; seine Bedeutung 292, 293; s. Kilbehammel, Hammelbraten, Erntefeste etc.

Hammelbraten beim Erntefest im Göttingenschen 420, in der Schweiz (H.-keule) 420; bei Kirchw. 277, 554 (Hammelstutz), 558, 575.

Hammelritt in Thüringen bei Kirchw. (bewaffnet) 291.

Hammelspiel b. Kirchw. 292.

Hammeltänze bei Erntefesten in Schwaben 420, bei Kilbe 558.

Hammer, in der Hand Martin's 520.

Händeklatschen bei Tänzen kömmt aus dem Heidenthum (an. 489) in die Kirche 490.

Hansa = Gans 506.

Hansel u. Gretel, zwei Puppen bei der Kirchw. 307.

Hanswurst b. Amecht 593, 594.

Haoma 429.

Harken, Darüber-Springen zur Erntezeit 94; geschmückt bei der Ernte 108.

Harpokrates 518.

Hase, Korndämon 96.

Haselgerte, Haselruthe, bei Kilben, = Lebensruthe 286.

Haselstaude der Frigg, Freyja heilig 28.

Hasenberthel 506.

Hauptentblössen bei Roggenmahd 105, 106.

Hauslaub, Donar heilig, 27, 28.

Haust, hausten, Erklärung, 421.

Haustboď im Norden 572.

Hausvater als Priester bei Germanen, seine Verrichtungen 31;

Feierlichkeiten beim Tode dess. 164.

Hävenhüne 404, Häven = Himmel 405.

Hebräer, Entwicklung des Monotheismus 321; Processionen 349. Siehe Feste.

Hedwige, Gebäck, 215.

Heer, wüthendes, Entstehung der Vorstellung 132.

Heereszeichen bei Germanen (Thierbilder, Symbole) 354

Heergans = Reiher 507.

Heidenkorn (Buchweizen) 604.

Heidwecken 215.

Heilanstalten des Aesculap 444.

Heilige, Kirchen-H. = Hauswirthe der Kirche 573.

Heilige Tage im Heidenth. 118.

Heiligenanrufung b. Processionen 48.

Heiligenbilder 47, an Stelle von Götterbildern getreten 355; an Kirchweih bekränzt und gegen Geldspende ausgestellt 534.

Heiligenfeste, an denselben Kirchw. vorzunehmen 245.

Heiligentracht 380, 387.

Heiligenverehrung, dem ursprüngl. Geiste der Reformation nicht entgegen 465.

Heiliger Sabbat vor Ostern 362.

Heilig-Kreuz-Erfindung am Lechrain halber Feiertag 80.

Heiligsprechung, päbstliches Reservatrecht 606.

Heinrich I., Röm. König 513, 452.

Heinrich VI., Kg. v. England (1422—1472) 532.

Heinrichstag, verschieden in den Dioecesen Strassburg und Basel 538.

Heirathsverbot in Deutschland vor Weihnacht 514.

Heit, Ausruf beim Hahnschlagen in Barbis 403.

Hêl = Wodan Unterweltsgott 145 ff.; reitet ein Pferd 159.

Hêl, Unterweltsgöttin 146, 158 ff.; = Erdmutter nach Sommer- u. Winterseite, ursprünglich ein freundliches Wesen 159; gespalten in Nerthus und Hel 159; mit Freyja und Holda identisch 158, 159; nach der winterlichen Seite Unterweltsgöttin 159; Gemahlin des winterlichen Odin-Wodan 159; reitet als finstere Todesgöttin ein Pferd 159; Erklärung des Wortes Hel 481; Umbildung in's Christliche 432.

Helheim, Hel's Welt 159; Lage 143, Beschreibung 145, 146; Hel's Burg 160.

Hellige Böndersdag = heil. Bauerntag in Dänemark 372.

Hellige Tracht 70.

Helljäger = Wodan 153.

Helweg 145.

Hêmanta (bei Indern) 328.

Henne, Korndämon 96; bei litauischem Erntefest 295.

Hera, sächs. Göttin (= Erde) 63.

Herakles, Drachentödter, 187.

Herausholen der Kilbe 307.

Herberge bei Kirchw. 268.

Herbst = Weinlese, herbsten = Weinlese halten 224.

Herbstbusstag im Herzogth. Bremen 428.

Herbstding 336.

Herbstfest bei Germanen 18, 20; s. Feste.

Herbstgebote im Norden 572.

Herbstkilbe im Elsass 555.

Herbstkirchweih im Voigtland 533.

Herbstopfer bei Römern am 15. Oct. 310; b. Germanen 332.

Herbstpferd = Vegetationsdämon 522; in Martinsgebräuchen und bei Kirchweihen 240, 303, 310.

Herbsttrünke, Entartung, 224.

Herculi silva sacra 408.

Herd von Stein, bei Germanen 20; im Tempel 28; dreimal umwandelt 413.

Herdensegen, Opferfest für dens. zu Martini 218.

Herdfeuer, Sitz der Seelen 135; Opfer für diese 164; dreimal umwandelt 413.

Hergottsvögelchen 107, 108.

Hering, Fastenspeise 370 A. 29; im M.-Liede: Martin Hering 483 ff.; in's Wasser geworfen bei Kilbe 563.

Heristal, Synode 377.

Herke, Göttin, 325.

Herkules = Donar bei Widukind 435.

Herrendienste 119.

Herrenfasten 119.

Herrschaft bedient das Gesinde (s. d.) bei Kirchw. 576.

Hestia-Cult 23; — Tempel zu Constantinopel in Michaeliskirche umgewandelt 443.

Heuernte — Schluss, Feier im Norden 617.

Hexen im Gewitter 90 und im Wirbelwind thätig 92; Schutz vor denselb. durch Glockengeläut 90; — Verbrennen 384; — Zusammenkunft am 1. Mai und zu Michaelis 118.

Hidrysis des griech. Tempels 525.

Hieronymus 535.

Hilarius, Bisch. v. Poitiers 196.

Hillige Drachten 54.

Himmel (germ. Glaube) für Frauen und Jungfrauen 148; für gemeines Volk 148; Vorhimmel, Bauernhimmel, Fischerhimmel, Gänsehimmel 235; H. für Thierseelen 236.

Himmelfahrts- oder Rogationswoche 20, 48.

Himmelrik, in M.-Liedern: dat H. is uppedân 470, 471, 473, 474, 478, 479; dat H. erwerben 483.

Himmelsburgen, zwölf, in Asgard 143, 607.

Himmelsfürsten, siebenjüdische 171.

Hindin, Schändlichkeit mit der H. treiben 579.

Hirsch, Korndämon 96; zur Hölle fliehender H. 153; sich in einen H. verkleiden 577, 579.

Hirse bei Germanen 603.

Hirsebrei zu Kirchweih 575.

Hirtensegen, darin St. Martin als Pfleger des Viehes bezeichnet ist 220.

Hirten-Zusammenkunft zu Michaelis 117.

Hochamt von Mai bis Oct. im K. Aargau, Donnerstags, zum Gedeihen der Feldfrüchte 80; s. Flurprocess. und Hagelfeier, Hagelfeierpredigten und Erntemessen etc.

Hochfesttage 116, 119; s. Hochgezîten.

Hochgerichtsherr b. Amecht 593.

Hochgezîten, vier, 18, 339; s. Hochfesttage.

Hochzeit, dabei dreimal den Herd umwandeln 413; Spiele bei der Hochz.: Hahnschlagen 402, 403.

Hochzeitsverbot in der Adventszeit 512.

Holda, Göttin 63, 410; Beziehung zum Flachs 63; Todesgöttin 157, ihr Aufenthaltsort und Amt 158; = Holle 107.

Holle, Frau, 325; ihr bleibt eine Handvoll Frucht stehen 107; = Holda 107.
Hollentag = Sonnabend 442.
Hölle, Wasser-H., Lage, Beschreibung 147; das Wort H. aus Hel entstanden 159.
Höllenhund, Mana-garm, in Hel's Burg 160; d. Helljägers 153.
Hollunder (Flieder), dem Zio heilig 28.
Holt = Wald 404, 406, 407.
Holy rood days = Kreuztage 371.
Holz, am Martinsabend eingesammelt 209.
Honig 138.
Hopping, Name der Dorfkirchw. im nördl. England 533, 582.
Hörigkeit der Servi bei Germanen 377.
Hörnertragen bei Kirchw.-Processionen 279, 280.
Hornfair in England 279, wo es stattfindet und Erklärung des Brauches 280.
Hornmarkt s. Hornfair.
Hornvieh, Opfer bei Angeln 495 A. 27.
Horus 450.
Hosen des Zachäus 574.
Hosianna, bei Bussprocession 47.
HöstensHelighed, Hösthelgen 617.
Hrimthursen 142.
Hu = Taran 365; poet. Fiction 365.
Huhn, heil. Thier bei Germanen 33; Korndämon 96; Abgabe an die Geistlichkeit bei der goldenen Messe (goldenes H.) 439; Opferthier s. Henne; bei Erntefesten von Naturvölkern 439.
Hülsenfrucht bei griech. Tempelweih 525.
Hund, Korndämon 96; heulender = sturmgepeitschte Wolke 152; schwarzer = Gewitterwolke 153; der Hêl 160; verursacht Wind 185.
Hundertschaft 41.
Hundesegen 220.
Hündin, Korndämon 96.
Hüne 405.
Hure, beim Waulruf gehört, Erklärung, 403.
Hurenkind bei Erntegebräuchen 403, 404.
Hus = Gans 506.
Hutabschlagen, symb. Enthauptung 594.
Huttanz bei Kirchw. 288, 581; bei schwäbischem Erntefest 420.
Hütten a. grünen Zweigen erbaut neben d. Kirche b. Kirchw. 532.
Hüttenfest bei Juden 58; s. Laubhüttenfest und Feste.
Hvergelmir 144, 430.
Hymnen auf St. Michael 456, auf St. Martin 465; b. Kirchw. 530.

I.

Iason, Drachentödter, 187.
Idafeld 149.
Idea innata dei 315.
Ideen, keine ursprüngliche im Menschengeist 2; Entstehung derselben 3; keine angeborenen 315, 316; von objectiver Gültigkeit 317.
Idun, Hüterin der goldenen Aepfel 430; Nebengestalt der Hel 432.
Ilithya-Pacht 506.
Illiberis, Synode (an. 305) 339.
Ilwer, bilwer, bessenstêl, in M.-Liedern 473.
Incubatio 444.
Inder, drei Festzeiten 328; Sonnenrechnung 327.
Indiculus superstitionum 49, 50, 341.
Indigitamenta 446.
Indogermanen, siehe Arisches

Urvolk; haben ursprünglich keine Götterbilder 30; kennen das Sonnenjahr 327; Urverwandtschaft (?) der indogerm. und semitischen Sprache 333.

Indra's, des Gewitterhelden Geschoss spaltet die Wolke 186; I. siegt über die Schlange und den Drachen (Thema aller Drachenkämpfe), den Vrita 186, 187; I. = glänzender Himmel 187; = Ahuramazda 188, 189; Indra's Drachenkampf auch bei Juden 190.

Indulgenzen für Pilger bei Kirchweihen 569.

Indult, päbstl., bezüglich der Feste im Elsass 538.

Innocenz III., Pabst, 516.

Inschriften an Glocken gegen Gewitter 395.

Interim, Bestimmung hinsichtlich der Betwoche 69.

Invocavit, Sonntag, 381, 425.

Irmin 435.

Irrwische = gespenstische Seelen 163.

Isa, Wolken und Ackergöttin 379.

J.

Jacober-Kirchweih 262.

Jäger, wilder, Erklärung 132.

Jahr, bei Indern in sechs Zeiträume zerlegt 329; bei Kelten 327.

Jahresanfänge bei verschiedenen alten Völkern 327; bei Griechen 331; bei alten Germanen: Beginn des Ackerbau- und Erntejahres zu Michaelis 124 oder October 16; zu Martini (auch in Frankreich) 238; zu Weihnacht 238; Umbildung dieser Termine in's Christliche 18; 512 A. 61. — S. Jahresrechnung, Jahrestheilung etc.

Jahresfeste, grosse, b. Germ 38.

Jahresgott, der sommerliche siegt über den winterlichen 155.

Jahresopfer, s. Jahrestheilung, 332.

Jahresrechnung, Jahreszeiten b. Aegyptern, Griechen, Römern, Kelten, Germanen 607.

Jahrestheilung bei Germanen 16 ff., 326 ff. Zweitheilung 16, 124, 154, 329, 330; Dreitheilung 16, 329, 332, 335; Viertheilung 329, 330, 338. — S. Jahresfeste, Zeitrechnung.

Jahreswechsel, die Wahrnehmung desselben erzeugt den Mythus vom Weltenjahr 155.

Jahreszeiten von göttlichen Wesen verursacht 154; Angabe der J. nach Tacitus 331. — S. Zeitrechnung, Jahresfeste etc.

Jahr-Kirchmesse 262.

Jahrmärkte = Kirchmessen in Norddeutschland 536; mit Kirchweihen verbunden (s. Märkte) 301, 302, 560, 561; in England, wie entstanden, 532.

Jahve 170.

Japamâla = Murmelgebetskranz 358.

Japhetiden, Wohnsitze, 324.

Jejunium quatuor temporum 424.

Johann I., Herz. v. Berg 257.

Johannis d. Täufers Empfängniss 514; Geburt seit Augustin's Zeit traditionell gefeiert 514.

Johannisabend: Hagelrad anzünden 66.

Johannisfest, heidn., 338; kirchliches s. J. d. T.; im Norden mit heidn. Bezügen 332, 334; s. Hagelfeier, Kirchw. etc.

Johannisfeuer, Verbot im Trierschen 67, 384; im Leiningischen 68; in Frankreich 589.

Johannisgebräuche 310; Hahnschlagen 402.
Johannisgürtel, Pflanze, dem Donar heilig, 28.
Johanniskraut, dem Fro und Baldur heilig 28.
Johanniskrone, Bedeutung 596.
Johannisminne 226.
Johannistanz im Elsass 545.
Johanniszeit 17.
Jokmaal, in Holland, 621.
Joseph, St., Patron der Christenheit 530 A. 9.
Joseph II., Kaiser, 258.
Josephus 527.
Jotticos facere 577.
Jötunheim 143.
Judas Makkabäus 527.
Judasverbrennen 384.
Juden, welthistor. Bedeutung 320; Processionen, Litaneien 349; segnen die Felder 392. S. Feste.
Judicium offae vel casei 382, — casibrotiae 383.
Juel, Sonnengott der Sorben 512.
Jul, Bedeutung des Namens 512.
Juleis, Monatsname 512.
Julfasten 238, 512.
Julfest 18, 238, 512, 518.
Julius, Sagenheld, an Jul etc. erinnernd 449.
Julius, Pabst 518.
Junker Marten = wilder Jäger 241.
Junones, weibl. Schutzgeister b. Römern 447.
Jupiter, um Regen angefleht 59; Name von Dyaus hergeleitet 187.

K.

Kadmus, Drachentödter 187.
Kahle Waser, Tanz, 558.
Kaiser, schlafender 431.
Kaiserkirchweih in Oesterreich 258.
Kalb, Verkleiden als, 577.
Kälber = gespenstische Seelen 163.
Kalchas, Sacellum auf Garganus 443.
Kalender, römischer 330. — Germanischer 606; Bauern-K. 509, s. Zeitrechnung.
Kalte Kirchweih 570.
Kalte Schale, Getränk bei der Ernte 92.
Kamille, dem Baldur heilig 28.
Kampflied, altdeutsches, vom Michael, 455.
Kaninchen, zur Kirchweih geschlachtet 554.
Kans, ahd., 506.
Kara, Cara = Gesicht, 577, 578.
Karkmisse 536.
Karl der Gr. 49, 57, 58, 166, 175, 338, 341, 367, 377, 425.
Karlmann 49.
Karl Theodor, Kurfürst, 257.
Kartenspielb Grenzbeziehung 43.
Kartoffeln, letztes Fuder bei Erntefeier 422 A. 617.
Käse, kirchl. Entsühnungsmittel 66, 382; geweihter Bissen 66; Gericht der Mäher im Norden zur Erntezeit 617.
Käseessen, Rest heidn. Opfers 66, 381.
Käsemärkte in Tyrol 381. Kaese-Suntac in Tir. 381. Käsewoche 381, 382.
Käskuchen zur Kirchweih. 555.
Käsküchlein in Oester. und Bayern, Fastenspeise 381.
Kassamstag in Tirol 381.
Kastanie, Kilbebaum, 274, 551.
Katagogia 324.

Kater, Korndämon 96, 97; siehe Bullkater.

Katharinen-Kapelle im Strassb. Münster 250; Bau derselben u. Weinstiftung 534.

Kathedrale zu Strassburg, Indulgenzen für den Bau 569.

Katze, als Hausthier bei Germanen nicht erwähnt 595; wilde K. 596. — Korndämon 96, 395; wilde K. und Wetterkatzen im Korn („es wolkt") 96; verbrannt zu Fastnacht 383, beim Amecht 594, 595.

Kätzlein an Palmen (= Weidenzweigen) 60.

Kegel- u. Würfelspiel bei Kirchw. 590.

Kehraus, Tanz, 581.

Kelten, s. Arisches Urvolk; viertheiliges Festjahr 327; Jahresrechnung 606; Sommersonnwendfest 332 ff.; tragen Götterbilder durch die Felder 364, 365.

Kengerkermse 800.

Keredrud 157.

Kermesse, Kermisse, in Norddeutschl. 253, 302; im Elsass 547. — Grosse Kermis zu Antwerpen 278.

Kerneter 450.

Kerwageld 278.

Kerzen, brennende, bei Processionen 47.

Kese eetent 65.

Kiephoot, in M.-Liedern, 457; Kiephaut 472; Strohhot 480; Filzhôt 480.

Kilbe, K.-Baum, Begraben, Dauer, Gebäck, Hahn, Hammel, Jungfer, Knabe, Märkte, Namen, Platz, Schmaus, Tänze, Versteigern, Woche, Zeit, Zug durchs Dorf, zum Tanzplatz, s. Kirchw.

Kimri, Held, schläft im Felsen am Canal 445.

Kind, in der Redensart: Du kriegst ein Kind, 404.

Kinder, ungetaufter Kinder Seelen fahren um im Sturm 163.

Kinder sammeln Gaben zum Martinsfest, zu Kirchweih, s. Gabensammeln.

Kinder- u. Schulfest mit Michaelisfest verbunden 427.

Kinderwallfahrt nach Tumba 444, nach Garganus 456.

Kipp-Kapp-Kögel (Kipp = Kappe, Mütze; Kugel, Kogel = Kapuze) 212.

Kirb, s. Kilbe, Kirchweih.

Kirbefrihung 261, s. Kirchw.

Kirbkuchen 555.

Kirchbier in England 533.

Kirchbrot b. Kirchw. 533.

Kirchbrotlaibe 533.

Kirchen, s. Tempel. — Aelteste Weihe 529 A. 5. — Gefreite Plätze 272; dem h. Martin geweiht 466; dem Michael 177, 443 ff.

Kirchenfeiertage 83.

Kirchenfriede 573.

Kirchenjahr 516.

Kirchenpatron, s. Patron.

Kirchenvorstand, Function bei der Hagelfeier 52.

Kirchenzehent 377; s. Zehent.

Kirchhof, gefreiter Platz 272, in der Nähe sind Tanzplätze 549; Wirthshäuser, s. diese.

Kirchmesse 260; Jahres-Kirchmesse 262; = Märkte 301; s. Kirchweih.

Kirchspielfeste, Erntefeste im Norden 572.

Kirchtag 260; s. Kirchweih; Kirchtag = Messe 301.

Kirchtagabend 261.

Kirchtaggeld 262, 568.

Kirchtagnudeln 275, 277.

Kirchtagsonntag 262.

Kirchtracht, Kirchtracht bei Kirchw. 249, 533.
Kirchweih 244 ff. Kirchliches Fest: Römisch-kath. Kirche. K. nicht vom Judenthum entlehnt 529; Bedeutung (anniversarius) 245; älteste 245, 529, bei Angelsachsen 247; an Sonntagen oder Heiligenfesten vorzunehmen 245; Patrone 530; K. der Gemeinde-Kirche, der Filialen (Lokalkirchweih), der Kathedrale des Bisthums, des h. Johannes zum Lateran und der Peters- nnd Pauls-Kirche 530 A. 7; Ritus 530; Perikope ist das Evang. vom Zachäus (auch für die prot. Kirche) 530; Morgengottesdienst 282; Hymnen 530; Zug zur Kirche, Processionen 278, 281; Messelesen für die weltlichen K.-Theilnehmer 281; Gräber der Verstorbenen mit Weihwasser besprengt im Elsass 539; Ertheilung von Ablässen 249. Abgaben 533. — Wann in kath. Ländern (Herzgth. Berg, Oesterreich, Schwaben, Bayern, Baden, Elsass-Lothringen, Erzdiöcese Köln) zu feiern? 257 ff. — K. des Strassbg. Münsters 249, 250, 569. — S. Tempelw. — Kirchw. an Stätten, die nicht kirchlich geweiht sind 570, 571. — Entartung und Missbräuche: 249 ff., 534, 615; mehrere Kirchweihen in einer Gemeinde 249.
Protestantische Kirche: die Reformation stellt die Missbräuche ab 251; doch bleiben solche bestehen 255; Verbot in Hessen und Leiningen 251, 252; K. beibehalten in Brandenburg 253, und anderwärts (mit Predigt am Montag) 254 ff.; eingeschränkt in Nassau, Kalenberg und Grubenhagen 252, 253; abgeschwächt in Hessen 287.
Griech.-kath. Kirche, Ritus 530.
Kirchweih, Kilbe, Kirmess etc. als Familien- und Volksfest 260 ff., an welcher sich meist aus heidnischer Zeit stammende, allen Jahreszeiten, meist aber der Herbstzeit, angehörige Gebräuche angesetzt haben 263, 572. — K. im Elsass 536—568. — K.-Abend 261; Antanz- und Vorkilbe 261, 552 ff.; Arme, Bettler 278; Ausgraben, Herausholen der K. 269, 270, 307; Austrinken des ausgegrabenen Kirmesweines 302. — Ausspielen durch Lotterie etc. von allerlei Sachen 267, 560. — K.-Baum (Fichte, Linde etc.) 257, 258, 266, 270, 274, 297, 288, 549 ff.; = Maibaum 273, 275; still aus dem Walde geholt 274, 549, 550, 551; geschmückt 274; bleibt ein Jahr stehen (sonst gleich beseitigt) 288. — Bedeutung des Namens auch = Fest, Festlichkeit überhaupt (Taufschmaus, Richtekirmess, Jahrmarkt, auch = Fastnacht) 253, 300, 572. — Begraben der Kirmess 269, 286, 302 ff.; Verbreitung des Brauches, Einzelheiten und Deutung desselben 302—311; im Elsass 561 ff. — K.-Bier 277, 275. — Dauer der K. u. Zeit, in welche sie fällt 263 ff., 539, 552 (verlegte Termine), alle fünf Jahre gefeiert 297. — Familien-Erntedankfeier 294. — K.-Friede 261, 272, 273, 568, auf Märkte bezüglich 301. — Familien- und Volksfest 260, 262, 276, 278 ff., 282, 548, 549. — Fahne und Banner 276, 574. — Gesinde (s. d.), von d. Herrschaft bedient 277, 278; erhält K.-Geld 278. — Gebäck 277, 554, 576. — K.-Gans 277. — K. als Herbstfest 264; Sinn und Bedeutung der Gebräuche 310. — Hahn 293 ff., 560. — Hammel 271, 290 ff.,

558 ff. — K-Knabe, Jungfrauen, Blotzknechte, Blotzmenscher etc. 256, 257, 266, 267, 276, 285, 286, 548, 550, 555 ff., 575. — Krone 269, 270. — Mahl, Schmaus, Gerichte 277, 289 ff., 554, 555, 575, 576. — Masken, Vermummungen 279, 280, 281; s. Masken. — Märkte 262, 302, 560, 561. — Mädchen-Versteigern 264 ff. — Nachkilbe 262, 552. — Namen und Namensformen 260, 262, 276, 547, 570. — Opfer, symbolische, 592. — K.-Platz, -Plan 271 ff., 549. — Patronalfeste und Zusammenhang mit der weltl. K. 259, 540 ff., 571 A. 25, — Processionen 278, 279, 281, 298 ff., 594. — K.-Recht 266 ff., 270, 271. — Schützenfeste, Vogelschiessen, Wettrennen etc. 302, 585 (s. d.). — K.-Schutz 282, 283, 284, 568. — K. in Thann, eine alte Mai- und Johannisfeier 563—567. — Tanzplatz 287 ff., 549 ff. — Tänze, 264, 288 ff., 557, 580 ff. — Tänzerinnen (s. K.-Jungfern) 557. — Umzüge 282, 557 (s. auch K.-Begraben); zu Pferde 290, 594. — Verbreitung: Elsass, Pfalz, Eifel, Mittelrhein, Nassau, Taunus, Luxemburg, Rheinprovinz, Westfalen, Osnabrück, Hildesheim, Eichsfeld, Grubenhagen, Göttingen, Hessen, Meissen, Sachsen, Thüringen, Altenburg, Voigtland, Lausitz, Schlesien, Frankfurt a. M, Bayern, Schwaben, Würtemberg, Baden; Oesterreich: Tyrol, Böhmen, Mähren; Schweiz, Frankreich, Belgien, England, der Norden 244 ff., 531 ff. Ueber die Altmark und Ostfriesland s. 535 A. 17. — Versteigern 266, 267, 539, 540, 547, 548. — Vorbereitung auf die K. 264, 276, 548, 549. — Wasserbegiessen 279, 280. — Woche 262, 553.

Kirda, Kirta, 260, 276, s. Kirchweih.

Kirk-shot auf Martini 204.

Kirschen 379 (s. auch Hehn 347).

Kirwäknechte, Kirwämenscher 268, 269.

Kirmess, s. Kirchweih.

Kirmessbauer, Lied, 596 ff., 622.

Kirms, Kirmst 260, Sommer- und Herbst-Kirmst 533.

Kirwes in Mähren 268.

Kissentanz, Kisselistanz 581, 622.

Klabautermann 434.

Klages am Christabend 233.

Klappern beim Umzug des Pfingstkerls 488.

Klappetanz 581, 582.

Klâs-Bûer 522.

Klatschrosen 101.

Kleeblatt von Herzen auf Kuchen 575.

Klettern auf Kilbebaum 274.

Klockenstiege, Klockengarbe 90.

Klösse bei Kirmess 277.

Kleider der Geistlichen 609; weisse bei Processionen 47; liturgische, und Kleidersymbolik der Priester 375. — Neue K. auf Kirchweih 276.

Kleine Kirmess 262, 276.

Klein-Martini 504.

Klima des alten Germaniens 603.

Klimperling in M.-Liedern 477.

Knaben, geschlagen bei Grenzumzügen in Deutschland und Engl. 43, 45, 348, 605. — S. auch Kilbeknaben unter Kirchweih.

Knechte kommen zum Thor 156. — Gehen zu Martini in Dienst 120, 511 A. 55.

Knechtebêr, Knechtebier 111, 112, 421, 422 A. 60.

Knittergold 110.

Knochen-Cultus 355.

Knochengerüst der Thiere, Sitz des Lebens 234.

Κώδων 395.

Kögelin in M.-Liedern 478; vergoldetes 498; s. Kipp-Kapp-K.

Kohl, brauner, Martini-Gericht 503.

Kolaschen 575.

Kolomannskapelle 571.

König und Königin bei Kirchw. 269, 279, 285; = Repräsentanten des Wachsthumsdämons 275.

Könige, heil., aus Morgenland 416 ff., 614.

Korbverbrennen mit Früchten und Thieren 211, 213, 595.

Körbchen = Kürbis-Leuchten 212.

Körbe, brennende, zu Martini vom Berge gerollt 213.

Körbe-Begraben = Kilbe-Begraben in Franken 307.

Körbehemd = Kilbehemd 276.

Körbestrauss 276.

Körbethaler 278.

Körbewoche 262.

Korcyräisches Jahr 331.

Korenmoimeke = Alte (s. d.) 101.

Körfest 69 (etwa verlesen für Käsfest?).

Kornblumen 96.

Korn, geschnitten, nicht gemäht, 411.

Korndämonen unter Mittag auf dem Felde thätig 92; böse K. durch Schellengeklapper vertrieben 92; im Wirbelwind 92; thiergestaltige, hausen im Getreide (Hase, Hirsch, Reh, Schwein, Geiss, Bock, Ziege, Schaf, Rind, Ross, Esel, Bär, Wolf, Hund u. s. w.) 96; Gewittereber, Windsau, Bullkater 96, 97; = Wetterwolken 97; gute, böse 97; fliehen beim Schneiden d. Getreides 97; leben in der letzten Garbe, ihr Tod durch den Schnitt ein Frevel, der gebüsst werden muss 98; auch dramatisirt dargestellt, s. Hahnschlagen.

Kornengel, Mittagsgespenst im Aargau 398.

Kornfuder letztes, Gebräuche beim Einbringen dess. 109 ff. Umführen um Dorf und Hof 110. — S. Erntefeste.

Kornkind, Mittagsgespenst im Aargau 398.

Kornmann = anthropomorph. Korndämon 100.

Kornmutter = Alte (s. d.) 101.

Kornsäen zu Michaelis 117.

Kornweib, Beschreibung desselben 101, 102, rauben kleine Kinder, verursachen das Wolken des Getreides, Wind- und Gewitterwesen 102; Doppelnatur: gut, bös; demgemäss verehrt oder todtgeschlagen 103.

Kornwolf in der letzten Garbe 98.

Kostendansen (Besentanz) 123.

Krähe, heil. Vogel 33; steht in Bezug zu St. Martin 220, 498.

Krähhahne = Erntefest in der Schweiz 420.

Kränze bei Processionen 47, bei Flurprocessionen 60, 375 A. 35.

Krapfen zur Kirmess 575.

Kräuterweihe auf Mariae Ass. von Protest. abgeschafft 381.

Krengel, Vertheilung an Kinder bei Snadgang 44.

Kreuz bei verschiedenen Völkern (Literatur) 353; bei Aegyptern, Buddhisten 353; = Thor's Ham-

mer 353; bei Processionen 47; an die Stelle von Götterbildern getreten 54.

Kreuzerhöhung 425.

Kreuzfahrer, deutsche, vor Joppe (Martinsmahl) 499.

Kreuzgang, woher der Name 371; der mehreste, der minneste 371.

Kreuzwoche 54, 70, in Bayern 61; woher der Name 371.

Krodenteufel 442.

Krodo = Sater 442, steht in Bezug zur Ernte 610.

Kröte, Korndämon 96.

Kruken, im Schauenburgischen Erntelied, 404, 406.

Krypta, Zusammenhang mit Reliquienwesen 356; Aufbewahrungsort der Reliq. 573.

Küchel, Kirmessgebäck 289.

Kuchen, Götterbildern nachgeformt 215; zu Martini gesammelt 471, 512; zu Kirchweih 576; Abgabe an Gerichtsdiener 290; erhält der Platzmeister 483; Geschenk der K.-Mädchen an die K.-Burschen in Böhmen 575.

Kuchenblasen b. Kirchw. 290.

Küchla zur Kirmess 575.

Kuckuk, heil. Vogel, 33; = Martinsvogel 221.

Kuegel = Kappe, in Mart.-Liedern 478, Kuegelken 481; rothes Küegelken des Schwarzspechtes 496.

Kügelchen, Gebäck zur Kirchw. 555.

Kugelhopf, Gebäck zur Kirchw. 555.

Kühe bei Flurprocessionen 54. = Korndämonen 96. = Wetterwolken 97. — Verkleiden in eine Kuh 579.

Kürbislaternen zu Martini 470.

Kürbisse, ausgehöhlte mit Lichtern zu Mart. 212.

Kuskuy-Raymi, Erntefest b. Peruanern 393.

Kuss, im heidn. Cult von relig. Bedeutung 12; man küsst den Alten 99.

Küssetanz, Küsschentanz, bei Kirchweih und sonst 288, 581, 582, in England 582.

Küster, Abgabe an ihn für Wetterläuten 91; s. Hagelfeier.

Kutterkrug (Erklärung des Wortes 305) 306.

Kyrie eleäson bei Bussprocessionen 47.

L.

Labarum 353.

Lâc, ags. 490.

Laetare-Gebräuche, 310, 614.

Láiks, goth., saltatio, 490.

Laischaft, richtiger: Leischaft, 43, 345 ff., 607.

Lampions, bei Mart.-Abd. 481.

Landesgrenze, Untersuchung ihres Laufes 42.

Landsmark, Umreiten ders. in Schottl. 348.

Landtheuer, Abgabe an Pastoren zu Michaelis 119.

Langhaus des Tempels 29.

Langobarden 490.

Langres, Synodalstatuten (an. 1404) 617.

Lantleita 42.

Laodicea, Syn. 42, 173, 340.

Laren 446.

Larvatae facies 618.

Larvatio 618.

Lat't se slöttels klingen etc. in M.-Liedern 613 ff.

Laub, erstes, wird mit Wasser begossen 412.

Laubeingekleideter mit Wasser begossen, Erkl. 413.
Laubhütten zur Kirchweih bei Angelsachsen 247, 532.
Laubhüttenfest, jüd. Erntefest 127, 527, Wein- und Wasser-Spende (germ. Parall.) 528.
Laubkönig 584.
Laugardagr 600.
Läuten beim Gewitter (s. Gewitterläuten) 609.
Leben nach dem Tode, germ. Glaube 130.
Lebensbrunn 430.
Lebensruthe 286, 287.
Lebkuchen bei Kirchweih, Geschenk an Obrigkeit etc. 282, 556, 557.
Lecscap 345, 346.
Leeschap, Leeschup, Leischop, Legescap 608.
Legio = Leischaft 345, 608.
Leichen dreimal um die Kirche getragen 413.
Leichenbier 168.
Leichengebräuche 435.
Leichenmahl 164, 168.
Leih, ahd., 490.
Lenzfrieden 50.
Lenzpaar, Bedeutung 265, 266.
Leo, der Gr., Pabst, 516; Leo IV., Pabst, 516.
Leonhard, St., Patron der Pferde 498.
Liberius, Pabst, 518.
Libys, Priester der Chatten 32.
Licht, bei jüd. Tempelweih 527, bei Channuka 528, 529.
Lichtbraten auf Michaelis 120.
Lichtelben, Wohnsitze, 143.
Lichter auf Stangen, in Kürbissen auf Martinsabend, 211, 212, 474, 481.
Lichterschmaus zu Ulm, Würzburg 120.
Lichtgans, Braten, zu Mich. 120.
Lichtmess-Feuer 491.
Lichtseite des Jahres = Oberwelt 154.
Liden, Lidi, Lazzi 377.
Liebesgaben bei Flurprocess. 55, bei Hagelfeier 52.
Lieder, heil., bei Supplicationen 349; an Pervigilien des Mart.-Festes 489; zur Ehre der Martinsgans 225; s. Martinslieder; zu Weihnacht, Neujahr, Fastnacht 416 ff., 614; b. Kirchweih 596.
Ligaturen und Phylakterien 58.
Lilienblatt in M.-Liedern 481.
Linde, dem Wodan heilig 28. — Bei Kirchweih: 271, (Bedeutung) 257, 273, 284, 285, 288, 292, 551.
Lindiren 273.
Linsen, bei alt. Germ. 603.
Linus 185.
Liósâlfaheimer 143.
Litaneien, jüdische 349. — Christl. Cult. 48, dreitägige in der Rogationswoche 49, 53, 358, 366, 389.
Litauer, Zweig des arisch. Urvolks (s. d.); verehren Perkunas 59; s. Erntefeste.
Liturgien der abendl. Kirche haben die Rogationen des Mamert aufgenommen 367.
Lityerseslied 401.
Liwyâtan, hebr. Gewitterdrache 190.
Lobemesse für Erntesegen 126.
Löffelente 507.
Logos = Michael 180.
Lôh, Anbetungsstatt 24.
Lohnzustand der Seelen 160.
Lokalisirung der Mythen 132.
Lokal-Kirchweih 245, 258, 530 A. 9, 537, 538.

Loki 191, 431.
Lorbeerzweige bei Supplic. 349.
Lorelei 102.
Lördag 600.
Löverdag 600.
Loosen mittels Runenstäben 34.
Looswerfen des germ. Hausvaters, Priesters 31.
Lösen der heil. Kirchweih (Missbrauch) 534.
Lothar, fränk. Kaiser 611.
Lucia, St. (Quatember) 425.
Lufthauch = Geist 131.
Luftwesen 152.
Lüllül, in M.-Liedern, 477, 478, 487.
Lullus, Erzb. v. Mainz 126, 377, 427.
Lüneburger Artikel in Betr. der Hagelfeier 65.
Lupercalien, Luperci, Lupercus, 580.
Lustrationen 12, 26; mit Blut 29; der Häuser (cf. Mannhardt, Bk. 405) bei Flurprocess. 51; durch's Feuer 491; s. Wasser.
Luther über Schutzengel 172; gegen die Missstände bei Kirchw. 251.
Lymphen 446.
Lyon, Syn. (an. 567) 515.

M.

Machahel 459.
Macon, Syn. (an. 581) 513, 515.
Mädchen mit Weidenruthen geschlagen zur Kirchweih 286; s. Kilbejungfrauen unter Kirchw.
Mädchenraub 265, 266, 572, 573.
Mädchenversteigerung bei Kirchw. 264, 265, 572, 573.
Madonnen-Ideal 609, s. Mariencult.
Mägde gehen in Dienst zu Michaelis 511.
Magnentius, Kaiser, 195.
Mähen geschieht mit Sensen 104, 105; 411 A. 40. — S. Korn.
Mäher, Abnehmer, 90.
Mäherkäse im Norden 617.
Mahl = Platz, Anger, Tanzplatz b. Kirchw., 271, 291.
Mahl = Schmaus, bei Supplicationen 349. — Mahlzeiten bei Flurprocess. 53; als Abgabe an Küster 62. — Mahl der Angelsachsen bei Kirchw. 247; gemeinschaftliches am Schluss der Kirchweih 289 ff. — Aberglaube: es darf bei einem M. nichts übrig bleiben 374, 375, Bedeutung 583. — S. Opfermahl.
Maibaum, Wohnung des Schutzgeistes 584, = Verkörperung des Vegetationsgeistes, = Kirmessbaum 275.
Maiding 337.
Mai-Ehepaar 266.
Maie, geschmückt, bei Kirchweih 274.
Maifeld 336.
Maifeuer 491, s. Festfeuer.
Maigrafenfeste 82, 584.
Maigrafenritt 302, 584.
Maikönig, -Königin 266, = Laubkönig 584.
Mailehen 265.
Mainz, Syn. (813), 175, 341, 425, 530.
Mairitt 584.
Maitag (1. Mai), heil. Festzeit (Zwölften) 82.
Mal St. Martin 498.
Malplatz mit Linden umfasst (s. Mahl = Platz) 273.
Malstätte = Anbetungs- und Opferplatz 24, Lage 28, gefreite Stätte 272, Zusammenhang mit christl. Tempeln 341.
Mamertus, Erzbischof v. Vienne 48, 358.

Managarn 160.

Manen 446.

Mann, schwarzer, wilder, Korndämon 100.

Männer, feurige, = gespenst. Seelen 163. — Tragen Frauenkleider, Erklärung nach Mannhardt 580, meine Erkl. 583.

Marchganc 42.

Marcsuitis, Aebtissin zu Schildesche, Verordnung über die Flurprocess. 50 ff.; ihre Vita 369.

Maria, Jungfrau 50; an Stelle der aegypt. Isis 442; Freyja's, Holda's 442; ihr bei Flurprocessionen umgetragenes Bild 47, 55, an die Stelle von heidn. Götterbildern getreten 64; wunderthätiges M.-Bild zu Rulle 55, zu Antwerpen 278. — M.-Dienst und -Cult 355; M.-Messen an Samstagen 441. — M.-Reith-Bruderschaft 561. — M.-Himmelfahrt, Abschaffung bei Protest. 69.

Mark, Gemeinde-M., -Genossenschaft 41.

Markegang, Markengang, Markgrenze, Begang ders. 42.

Markusfest, St., 48, 358; M.-Tag 371.

Märkte, ursprünglich an Opfer- und Gerichtsstätten, die Begleiter religiöser Feste 301, an Kirchweihen 262, 301, 302, standen unter den Kirchw.-Frieden 301, am Olafstag 617.

Markumgang 42, M.-Umzug in Steiermark 605.

Mars, Frühlings- und Kriegsgott 87, 497, Orakelgott 519, dem der Specht (Picus Mart.) heilig 478; angefleht bei Ambarvalien 87. — Marsbild zu Köln 177. — Berührt sich mit Saxnot = Zio 435, 449, 520; Bezüge zum Martinsvogel 497.

Marsfeld 336.

Marspforten, Strasse in Köln mit Marsbild 177.

Marstempel zu Köln 175.

Marswidis 368; s. Marcsuitis.

Märtyrerkirche zu Jerusalem, Feier des Anniv., 245, 529.

Marten, Hering (in M.-Liedern) 470, 472, 483—485; märing, mären 471, 472. — Vögelken mit vergold. Schnäbelken 480, 481. — Als Klas oder Ruprecht Form des Vegetationsdämons 522. — M. Blaos, Brill 486, 487. S. Martin.

Märten, s. Martin.

Märtensfeuer 211; s. auch Martinsfest.

Martin, St., Lebensabriss 194 ff.; Mantelttheilung 196, 464. Begräbnisstätte 264; als heilig angesehen 202, 464, 606; Abbildungen 202, 466, 520, 521. — Der Name „Martin" scheint etymol. verwandt mit Mars 497, 519. — Patron der Kirchen und Capellen 203, 466, der Länder und Städte 405, reuiger Sünder 465, der Liebenden 520, der Hirten und Heerden 219, 503, des Viehes, der Pferde, Hunde 220, der Vögel 218, 220 und Vogelsteller 218, 465, 503; ihm geweihte Glocken 466. — In das Amt des M. als Schutzpatrons mischen sich bereits mythische Bezüge aus der heidnischen Zeit; andere derartige Bezüge aus heidn. Herbstzeit sind folgende: zu (Mars 519 A. 63 und) Zio 520; Wodan 240, 241, 507; Donar 520, Freyr 520; zu den Gänsen 230, s. Gans; segnet den Liebestrunk 520 etc. — Nach dem St. M. benannte Berge 466 (Max auf der Martinswand 496).

Martinsfest, kirchliches, seit wann angeordnet und gefeiert

202, 465; Pervigilien wegen heidn. Gebräuche verboten 489; Vigilienfeier in Tours 616; Verbreitung der kirchl. Feier 202, 203; in Frankreich vorzugsweise kirchl. gefeiert 466. — Hymnen auf St. Martin 465. — Martins-Minne 227. — M.'s Fest b. Protestanten abgeschafft 202; dennoch Einläuten des Tages zu Erfurt, in Niedersachsen (auch im kath. Eichsfeld) 507; auf Martin Luther bezogen 212. — S. Erntedankfest, Erntef.

Martinsfest, als Volksfest 203 ff.; Verbreitung 228, 496. Ursprünglich heidn. Volks- und Familienfest für den Heerdensegen 218 (noch jetzt Martinsfeier der Hirten 503), für Garten-, Obst- und Weinernte 222 ff., 236, überhaupt Dorf- und Familienfeier für vollendete Ernte 112, 572. — Welchen Gottheiten geweiht? 240; Zusammenfassung der ursprüngl. Festbedeutung 242, 243. — Aus heidn. Zeit stammende Gebräuche: M.'s-Abend 206 ff., Umzug mit Laternen, Lichtern 211, 212, unter Liedersingen (siehe Lieder), mit Martinsbild, das vergoldete Schuhe trägt 480, Gabeneinsammeln 206, 207, 208, 209, 210, 512 A. 61, Segenswunsch und Schimpfreim dabei 485; Tanz u. Feuer 210; Schmaus 225, auf der Liebenburg 499, 500. — Martin als Bischof verkleidet, Gaben austheilend 207. — An den Abend sich knüpfender Aberglaube 510. — M.'s-Abend im Norden 499, in Portugal 523. — Feuer: Verbreitung u. Beschreibung 210 ff., 504; auf Anhöhen und in Ortschaften 210, 211, 212; zum Gedeihen der Saaten angezündet 210; späterer Ersatz in Papierlaternen 211; Springen durch's Feuer, über Lichter 213, 214; Verbot im Trierschen 67, 384; Bedeutung 214, 215, 490 ff., welcher Gottheit geweiht? 239; auf Martin Luther bezogen 491. — Gans, Vorkommen zu verschieden Festzeiten 228; Martinsgansbraten; Literatur 504, 505; Alter des Brauches 229; Verbreitung dess. 228, 498 ff., 504, (in Tours) 505; bei Kirchweih 300, 555; beim Gansreisset 510; Erklärung dess. 230 ff.; Gans-Lieder 225; Minne der Gans 225. — Weissagen aus dem Brustbein der Gans 233, 508. — S. Gans. — Gebäck: Martinshorn 215, 216, 224, 495 (A. 24, 25), 512, Bretzeln, Bretstellen, Buchweizenkuchen 216. — Martin als Hirt 219, mit Gerte 496 (s. d.), als Hirt Christi 220. — M.'s-Heerden, — Hühner = Krähen, Schneegänse, Martinsvögel, Königshühner, Godeshühner, Irrgänse 220, 221. — Martins-Lieder: Literatur 468; an Pervigilien des M.'s-Festes 209; Inhalt, Verbreitung, Zweck, einzelne Lieder aus Niedersachsen und Westfalen 207—209, 468—483, zur Erklärung (Martin Hering, Hêren, Trüll, Gebt ösch wat, Lat't se Schlöttels klappern etc. 483—487, 613—615. — Mahl, Schmaus (Martinalia) 225 ff.; ursprünglich Opferschmaus 226; Festgerichte 225, 503, 504; Alter, Verbreitung, Zeugnisse 227, 228, 229, 498; die Kreuzfahrer vor Joppe 228, 499; M.'s-Schmaus auf der Liebenburg 499, 500, in Franken 501, in Zabern 502, in England (Martilmass) 206, 217, 496, 502, 503. — Martinsmann = Prasser, Schlemmer 224. — Martinsringe von Kupfer in Engl. 495. — M.'s-Minne: 225,

226, 227, 499. — Ross, Schimmel 240. Spiele: Gänsespiele, Gansreisset 235, 510. — Trünke 224, Alter ders. und Verbreitung 225, in Portugal („am Tage des St. M. probire deinen Wein") 523. — Umzüge, Processionen 227, 504. — Vogel, Vögelchen (s. auch rothhaubiger Schwarzspecht, Krähe, Martinet etc.) 220, 221, 478, 496, 497, 498, 519. — Wein 222 ff., 500, 501; Stiftungen, Abgabe an Klöster, an Arme ausgetheilt 222, 223, zur Ehre M.'s. getrunken 225; besondere Eigenschaften 223, 224.

Martins-Kilbe 262, 300, 553, 554.

Martins-Märkte, s. Märkte; in Frankreich 498 A. 33.

Martinszeit, Abgaben, ursprünglich heidn. Opfergaben 205; kirchliche: Getreide, Schweine, Gänse, Geschenke 203, 204, 206, 229, 466. —. Abschluss des bäuerlichen Erntejahres, des Acker- und Pachtjahres 237, 511, allgemeiner Zinstag, Rechnungsablagen 204, 205, 237, 511, Abgaben u. Zins an Schweinen, Hühnern, Gänsen 204, 205, Martiniega in Spanien 466; Beginn des neuen Ackerbaujahrs 238; Wechsel der Dienstboten (der Knechte 120) 237, 511. — Wintersanfang 238; St. Martin d'yer 511. — Jahresanfang in Frankr. 238. — Wetterscheide 235; s. auch Weissagen aus dem Brustbein der Gans sub v. Martinsfest und Gans. — Anfang der Adventszeit (s. d.).

Martlemas 217, 496.

Marx-(Markus-) Tag 70.

Mätekerzken 481.

Mäten, Märten im Wupperthal 481, 482.

Måsa, 618.

Masca, latein. Wort 619; deutsches Wort 618 ff.

Mascara, span., 620.

Mascharat, arab. 620.

Masche (Netz) 618, b. Römern das.

Maschkers in Deutschl. 579.

Masken, Maskenanzüge zu Kirchweih 279, 280, 297; zu Neujahr 578; an Stelle der Thierfelle getreten 583.

Maskeraden 579, 617.

Maurisken-Tänze 582.

Maus, Korndämon 96.

Mäuse = Seelen 163.

Max, Kaiser, auf der Martinswand 496.

Max, Kurf. 257.

Max Friedrich, Kurf. u. Erzb. v. Köln 387.

Meinwêken 168.

Memoria anseris 227, 503.

Memra 180.

Menglada, Nebengestalt der Hêl 432.

Mensch, das Maass aller Dinge 161.

Menschenopfer bei Indogermanen 592; bei Römern 580, 596; bei Germanen 11; Sühnopfer 37, 38, an streitigen Grenzen 42, an Erntefesten (Kirchweih) noch symbolisch vollzogen: Begraben, Verbrennen, Ertränken 308, 309, 592, 595, 596. Letztes Menschenopfer in Europa in Litauen (an. 1341) 592. — Bei Mexikanern an Erntefesten 392.

Meresuit, s. Marcsuitis, 367.

Merkja gånga, altn., 42.

Mertens Dill 487.

Mertenstrunk 222, s. Martinsfest.

Messe, goldene, s. goldene Messe. — Marien-Messen an Samstagen 441.

Messen = Märkte, 301, s. Märkte.
Messopfer bei Flurprocess. 53.
Messtag = Kirchweih 260.
Messtî, im Elsass, = Kirchw. 260. 547.
Meteorologie, neuere, Vorherbestimmung des Wetters 509.
Meth 144, 429.
Mêtinky-Kuchen 575.
Metzger bei Maskeraden in Schweden 579.
Meyntwêken 437.
Micail, Gott zu Alexandrien 445.
Michael, Erzengel 20; sein parsisches Vorbild: Vohumano 171; M. nach jüd. u. rabbin. Lehre 180; die Vorstellung von den Drachenkämpfern (s.d.) bei Juden auf M. übertragen 191; nach neutestamtl. Lehre (Drachenkämpfer) 178; im Glauben der chr. Kirche erster Engel, Erzengel, Bekämpfer des Teufels 177; = Christus 178, 452 A. 32; M.'s häufige Erscheinungen und Wunder veranlassen den Bau von Kirchen 174. — Name, Bedeutg. dess. 179, 180. — Patron verschiedener Länder, Städte 452, Deutschland's 179, Protector Germaniae 453; P. von Fechtergesellschaften 177, von Sterbenden 448, vom Michaelorden 177; als P. auch Fahnenträger in der Schlacht 177, 178, 452; Streit mit Teufel um ausfahrende Seele 177, 178, 452. — M.'s Kirchen an urspr. heidn. Cultstätten errichtet 443 – 445; älteste von Constant. M. zu Constantinopel (Michaëlion 174, 443), aus Hestia-Tempel umgeweihte Kirche 443, in Phrygien und Pisidien 173, zu Gargánus, Tumba, Hadrians-(Engels-)burg 174, 444, zu Mont Michel-sur-mer 444, zu Puy-de-Dome, zu Alexandria, Chonis 445; in Deutschland 175, 445, zu Cöln 177. — Abbildung: mit Schwert 177, 444, mit Waage, streitend gegen den Teufel 178, auf deutsch. Reichsbanner 452, als Drachenkämpfer, auf Bildsäulen etc. 450. — In Deutschl. erhält er besondere Beinamen, Herzog, Streiter, Protector Germaniae 179; aus seiner allverbreiteten Verehrung entstehen Beinamen für das deutsche Volk: deutscher Michel, Michael Germanicus, Vetter Michel 179, 456, 457.
Michaelisfest, Kirchliches. — Römisch-Kath.: Drei Fastentage vor dem Feste in Engl. 123, 426, 427; als Fest der Engel soll das M. das heidn. Todtenfest verdrängen 169; in Deutschland, ältestes 175, auf 29. Sept. verlegt das.; Hymnen auf M. 456. — In griech. Kirche am 6. Sept. gefeiert 445. — Prot. Kirche: Neben Engelfest auch Kinder-, u. Schulfest 427, u. hauptsächlich Erntedankfest (s. d.); Anzünden der Kronleuchter und Schmuck des Altars mit Kränzen 428.
Michaelisfest, als weltliches u. Volksfest in Deutschland, Belgien, Grossbritannien, dem Norden etc — Michael vom deutschen Volksgeist idealisirt 179, da sich eine Reihe myth. Züge aus germ. Alterthum an seine Figur angesetzt 177 ff. — Bezüge, mythische: anklingend an Saxnot 169, Zio (Schwert) 177, 449, Wodan (Drachenkampf, Ross) 169, 177, 448, 452, Thor 448; Michaelsberge 445. — Erntefest, seitens der Familie und der Gemeinde 111, 112, 422 A. 62; in Dänemark 123; bei Angelsachsen Härfestniht 121. — Ursprünglich neben Erntefest auch Todtenfest der Familie wie Gemeinde und grösserer Verbände 165 ff.; Grund des Todtenfestes 128, 164, 165.

— Umbildung der Todtenfeste in's Christliche, s. Seelenmessen, Gemeinwoche, goldene Messe, Todtenmahle, Seelbäder, Aller Seelen und Michaelisfest als Engelfest. — Bezug auf Dank für Herdensegen: Zusammenkunft der Hirten 117. — Feuer zu Michaelis, 117, 491, s. Feuer und Radanzünden. — Gebäck: M.-Wecken, Vollerte, Kuchen 120, 121, Mutschellen 277. — Kirchweih zu Michaelis 175, 262, 277, s. Kirchw. — Lieder bei Wallfahrten u. Kreuzzügen 179, 455, 456, in Kampf und Krieg 179, 453 ff. — Märkte, zur Zeit des Herbstthings in Schw. 124, s. Märkte. — Mikkelfest: der fremde unverständliche Name durch Mikkelfest volksetymologisch erklärt 179, 459. — Minnetrinken 123, 226. — Pferd, Michael lova, in Ungarn 448. — Schmaus, Mahl: Lichtbraten (Gans, s. d.) bei Handwerkern 120, Schafbraten in Irland 121, Gansbraten in England 121, 122, Gans-, Entenbraten in Dänemark (s. Mikkelsgilde) 123. — M.-Tag u. -Zeit: alth. Festzeit 117 ff., Zeitabschnitt 118; Beginn des zweigetheilten Jahres 16, Wintersanfang (s. Jahrestheilung); Antritt neuer Dienstboten 119, 120; Termin von allerlei Praestationen an Kirchen, Geistliche u. Weltliche 118, 119, 121; Gerichtszeit 338; Wahl der Communalbeamten in England 121. Volksbelustigungen, Spiele: Schäferlauf 118. — Am M.-Tage haftender Aberglaube 118; verworfener Tag 118, kein Korn säen, keine Feldarbeit unternehmen, nicht spinnen 117, in Engl. keine Brombeeren essen 122; Hexentag 118; Wetteranzeichen 118, 124; bezüglich des Mondes in Engl. 122. — Umzüge durch's Feld in Engl. 122; zu Pferde auf schott. Inseln 120.

Midgard 143, 148; M.-Schlange 191.

Midvikudagr (Mittwoch) 612.

Mierteskorf, Korbverbrennen zu Martini 211.

Mikkelfest 165, s. Michaelisfest.

Mikkelsgilde auf Bornholm 123.

Milch = Regen 429; Milch und Honig 138, 429; kalte, Martinsgericht 504.

Mimirsbrunnen 144.

Minne, Minnetrunk, bei Opfern, beim täglichen Mahle 39; Minne der Götter, des Martin, anderer Heiligen und Abwesenden (Ursprung der Toaste) 226, des Michael 123; Hergang dabei 227; bei geopferten Menschen 503, Minnetrunk des Hagen 503; zu Ehren der geschlachteten Opferthiere 297, 503, der Martinsgans 227, 503.

Miserere domine, bei Bussproc. gesungen 47.

Missa aurea 438, s. Goldene Messe.

Missae votivae 126.

Missbräuche bei kirch. Hauptfesten der Prot. 568. — S. auch Synoden; Indiculus; Flurprocess., Hagelfeier, Martins-, Michaelis- u. Kirchweihfest etc.

Misswachs, Abwendung durch Flurprocess. (s. d.) 51.

Mistel, dem Baldur heilig, 28.

Mithra, Todtenrichter b. Parsen 450; pers. Sonnengott 518.

Mittagsgespenster, verscheucht durch Glockengeläut u. Schellengeklapper 398.

Mittawecha, statt Wodanstag eingeführt, 612.

Mittron 171; = Mithra 459.

Mittsommerfest, Ursprung in

Asien 17; Feier in Europa 17, bei Germanen 18, 332 ff.; in Frankf. 589.
Mittwinterfest 16, 17, 18; Opfer 332.
Mittwinterklötze 494.
Modgud 146, 160.
Mohr bei Kirchw. 281, 297, 298.
Moloch 349.
Mömpelgard, Grafen von, 565.
Monate bei Indern (12) 328; Doppelung ders. in syr. u. arab. Kalender 328, bei Germanen 329; 12 bei Germanen 331; bei Mexikanern 392.
Mönch (Berg in d. Schweiz) = versteinerter Riese 520.
Mond = Messer 329; Verehrung seitens der Deutschen, Feier des Neu- und Vollmondes 16; Volksversammlungen 336; Wetteraberglaube bezügl. des Mondes s. Michaelisfest.
Mondjahr, Mondphasen 329, 330.
Mondrechnung 16.
Monogramm Christi 354.
Monotheismus, unbewusster 1; abstracter 9, bei Semiten 322; Entwicklung bei Juden 321, 322, 323; s. Eingottglaube; Gottesbegriff.
Mont-Michel-sur-mer 449.
Moorhühner, ihnen bleibt ein Büschel stehen 107, 108.
Morand, St., Patron des Sundgaus 538.
Morgensegen, zu Kirmess 257.
Morisgen-, Moriskentanz zu Kirmess 288, 558, 582.
Morrisdancers 582.
Most, ausgetheilt auf Martini 223, in Wein verwandelt 224.
Mostmerten 223.
Moymis 180.
Mozarabischer Ritus 515.
Münchhausen, v., Verfass. des Schauenb. Ernteliedes 407.
Mungâtstidr 572.
Mürat, Joach., Grossherz. v. Berg 258.
Musik in der Kirche bei Flurprocess. 84, bei Kirchw. 281.
Muspelheim 142, 143.
Mutschellen bei Kirchw. 277.
Mutter, die alte, = die Alte 101.
Mutter Gottes mit den sieben Schwertern (Freitag vor Palmarum) 538, 545.
Mysterium, Bedeutung im röm.-kath. Cultus 530 A. 49.
Mythische Bildersprache, Ausdrucksweisen 96, 97; Anschauung 132, 184 ff.; Vorstellung 131, 133, 152, 153, 154, 155. — Bezüge zur Ernte 95 ff.
Mythus, wie er entsteht 102, 103, 131, 132, 152, 184, 185; ohne u. mit sittl. Gehalt 6, Entwicklung zur höchsten Vollendung 183. — Entstehung bei Indogermanen: Literatur 320, 321.

N.

Nachasch, hebr. Gewitterdrache 190.
Nachkirchweih 256, 262, 264.
Nachtgleichen, durch göttl. Wesen bei Germ. verursacht 325.
Nachtwachen (s. Vigilien) bei Flurprocess. 51, 250.
Namen der röm.-kath. Kirchen etc. nach Patronen und Titeln 530 A. 9.
Namenstage bei röm. Kath. 447.
Naogeorgus über Rogationen 379, über Martinalia 501.
Narrenkirchweih 570.
Natur- u. Sittengesetz 36.
Natural-Abgaben für heidn. Cult

in kirchl. umgewandelt 81; deren Ablösung zu beklagen 466, 467.

Naturalien-Einsammlung zu Gilden (Mahlen) 438.

Naturanschauungen, auf Grund deren sich sittliche, göttliche Wesen bilden 100.

Naturbilder, im myth. Ausdruck 96, 97.

Naturerscheinungen, darin thiergestaltige 92 ff., oder menschengestaltige Wesen thätig sind 100.

Naturmale 10, 11, 30, 525.

Nebelmännle = Wodan 153.

Nectar 429.

Nemma (Schaffot in ägypt. Unterwelt) 451.

Nerthus, Mutter des Freyr, Mutter Erde bei sueb. Völkern, Umzug zu Wagen (Tempelweihfest 526) 63, ihr opferbare Thiere 38, ihre Insel 63; repräsentirt den Sommer 159, 325.

Nessel dem Donar heilig 28.

Neujahrslieder 416.

Neukatholischer, Tanz auf d. Kilbe 558.

Nicolaus, Klages, Klas, Form des Vegetationsdämons 522.

Nidhöggr 147.

Niederfallet, Erntemahl beim Einbringen des Alten 29, in Schwaben 420.

Niederknieen bei Supplicationen 350; vor dem Alten 29, 403.

Niedersächsische Mundart, Grenze gegen Franken 410.

Niedfyr 494.

Niflheim 142, 143, 145, 430.

Niflhel, Abtheilung von Niflheim 145.

Nilsson über Baldurfest 333.

Niniviten, Processionen 349.

Niördr und Nerthus, Eltern des Freyr 63.

Nixe = Seele 140, 162.

Nolae, kleine Glocken 396.

Nona 53.

Nothfeuer 494.

Notre Dame de sept douleurs 545.

November, Opfermonat 217.

Nudeln, zu Kirmess 575.

Numen 324.

Nüsse bei Mikkelsgilde in Dänemark 123; zu Martinsabd. eingesammelt 206, 269, 470, 471, 472, 473, 474, 479, 480, 482.

O.

Obentraut, General, 457—458.

Oberpriester (s. Priester) ordnet Opfer bei Gerichtstagen an 18.

Oberwelt 135 ff., Bedeutung des Namens 136, Lage über der Erde 136, in der Himmelsregion 148 ff., beherbergt die im Kampfe Gefallenen 146; Ober- und Unterweltsgottheiten 151 ff., 155 ff.

Obst u. Früchte des Obstgartens gesegnet im Heidenthum 64; in der christl. Kirche s. Flurprocess.

Obst- und Weinbau, Einführung in Deutschl. 222, 379, 604; getrocknetes Obst, Bratbeeren, Backobst, eingesammelt am M.-Abend 469 ff.

Ochsen-Braten bei Kirchw. 277, 575.

Octavfeier 571.

October, Anfang, Gemeinde- u. Familien-Erntefest 112, s. Michaelisfest.

Odilo von Clugny 168.

Odin, nord. Name für deutsch Wodan 131; Elemente des Odin-Wodan-Mythus (Wolken-, Luftwesen) 152; Jahresgott, sommerlicher 154, im Winter in der

Verbannung 155. — Drachenkampf 187; Wunschmantel 448; Blau-Mantel-Träger (= Thierfell) 523; Minne 499. — Oðinssteuer 334. — Oðin's Pferde bleibt Büschel Getreide stehen 107. 108. — NB. Statt des ð in Oðin, ist sonst nur einfach d gebraucht worden.

Oding, ein Kirchenzehnt; Erklärung des Namens, 378.

Oegir, Unterweltsgott 156.

Oelzweige bei Ambarvalien 87.

Ofen = Herd (Altar) 21.

Ofengabel bei Kirmess-Begraben 305, 306.

Offenbarung, heidn., Erklärung und Bedeutung 37; O. Gottes, älteste Form, 9.

Offenbarungsgesetze, gottmenschheitliche 37.

Ohrfeige, bei Markumgängen 43, 45, 344, 348, 605.

Ôhte, ôhteme, ohtum, ochteme, ochtmund = praedium, ager 378.

Okeanos 156.

Olaf Tryggweson 226, 498, 499.

Olafsfrieden im Norden 617.

Olaf's helga saga über Jahresopfer 332.

Olafstag, Olaustag, Patronsfest im Norden 617.

Olausfeier bei Ehsten u. Karelen 617.

Ommegang zu Antwerpen bei Kirchw. (Umzüge, Wagen, Schiffe, Riesen) 278, 577.

Omnium Sanctorum 168.

Opfer, allgemein: sakramentale Bedeutung 34 ff., 36. — Huldigungs- 10, Erstattungs- 35, Sühnopfer 35, 36. — Blutige 35, unblutige 36, täglich u. zu bestimmten Zeiten 35, 36. Bei Germanen: Menschen-, Thier- u. unblutige O., Art u. Hergang bei öffentl. O. 29, 38, Minnetrunk dabei 39; O. von Privaten, Familien, Gemeinden u. grösseren Verbänden 38. — Zur Erntezeit: bei Pflügen u. Aussaat 95; s. Erntefeste, Feste, Todtenfeste, Kirchweih, Menschenopfer, Thieropfer, Hausvater, Priester. — Für Schutzgeister im Heerdfeuer 22, 164. Opfer, kirchliche, s. Abgaben, Praestationen, Vierzeitengeld etc.

Opferbrände in Feldern, bei Hagelfeier u. Flurprocess. 86.

Opferfeuer bei Germ. 39. — S. Festfeuer.

Opfergaben, s. Opfer; heidn., gehen an Kirhen etc. über 250. 251; bei Flurprocess. 55, bei Hagelfeier 53 etc.; bei Privattodtenfeier 166, 167, bei der öffentl. s. Goldene Messe; zur Erntefeier s. d., zu Martini 207, 208, 218, s. Martinsfest; b. Kirchweih 303. etc.

Opfergeräthschaften b. Germanen 39.

Opferkessel 29, 38.

Opfermahl b. Germ. (s. Gilden) 39; b. Umfahrt des Freyr 63; b. heidn. Flurprosess. 51; b. Beginn der Ernte für das Gesinde 95; zu Martinsabend 207; es darf nichts übrig bleiben 296, 374 A. 39, 583 A. 39. — S. Feste, Erntefeste etc.

Opferstatt bei Germanen 23, 24, 28 ff., 31, 32; s. Feste, Tempel, Haine, Naturmale, Wasser etc. — In Thüringen (Mal) 272.

Opferstein b. Germ. 38.

Opfertanz 490; s. Tanz.

Opfertheilnehmer, Schmuck ders. b. Germ. 38.

Opferthiere bei Römern dreimal um die Aecker geführt 86; bei Germ.: männliche Hausthiere, geschmückt, deren Blut zum Be-

sprengen gebraucht 38, 39; dreimal um's Heiligthum 413.
Opferthierfelle 583.
Opfertische b. Germ. 39.
Opferwagen b. Kirchw. 298.
Ὀπώρα 328.
Ordale, durch Priester geleitet 33; von der Kirche geduldet 66.
Ordination kath. Priester zu Quatember 426.
Ordo Hipponae-regiensis 514.
Organische Artikel 537.
Orgelspiel während der Adventszeit 517.
Orientalische Einflüsse auf Zauberei 57.
Orléans, Syn. (an. 511) 366.
Ormazd, Ormuzd = Ahura Mazda 180, 181; Kampf mit Ahriman 181, 182, 460.
Orpheus 185.
Oschos bei griech. Tempelw. 525,
Oeschbesegnung 54, 83, 372.
Osiris 178, 451.
Ostar, Gott, erdichtet 407.
Ostara, Erdgöttin 81, = Frouwa 325; O.-Fest 19.
Osterfeuer 491, s. Festfeuer.
Ostermann-Brennen 384.
Ostern 338.
Osterstöcke, Weihe ders. abgeschafft durch Reform. 380.
Ostertaufwasser, deren Weihe abgeschafft d. R. 380.
Osterwolf 215.
Osterzeit, Abgaben, 81.
Othelricus von Swalenberg schenkt eine silb. Gans 229, 505.
Othinus 334.
Othonia, fränk., = Busse 378.
Otto I., Ungarnschlacht auf dem Lechf. 452.
Otto der Quade, Martinsabd. auf d. Liebenbg. 500.
Ounnowre (richtiger: Unnofre = Osiris als gutes Wesen) 451.

P.

Pacht- und Ackerjahr schliesst und beginnt zu Martini 237, 510 A. 53; 511 A. 56. S. auch Michaelisfest.
Palmarum werden Palmen geweiht 60, 376; Palmprocession in der griech. Kirche 376.
Palmen = Weidenzweige 60, 375, 376; Felder und Aecker werden gepalmt 60, 61.
Palmkatzen 376.
Palm-Paasken 375.
Palmstangen gegen Hagel und Wetter 374.
Palmstöcke 375.
Palmweihe, heidnisch-christlich 376; bei Protestanten abgeschafft 380.
Panentheismus (πᾶν ἐν θεῷ) 9.
Panspermie 525.
Pantheismus 8.
Papagei beim Vogelschiessen ursp. = Hahn) 586 ff.
Papageibaum 586.
Papageiengesellschaften 586, 587.
Papageiengilden 586.
Papageienschiessen 585, 586, 587.
Papeguay 587 ff.
Papierstreifen, bunte, zum Schmuck der Erntekrone 110.
Pappel, Kirmessbaum 274, 551.
Paraskeué 612.
Parsismus, monotheistisch 182, nicht dualistisch 461.
Paschen, Hochfesttag 119.
Passahfest 528.

Pastor, prot., Functionen bei der Hagelfeier 52.

Patrik, St., in Irland, 121.

Patrocinium, s. Patron.

Patron, Patronsfeier, Patronalsfest, Patrocinium. Patrone der röm. Kirche können nur Sancti sein 530; P.'sfeste können auf jeden Tag fallen 246; wann zuerst in Deutschl. geboten 530 A. 9; heidnische Gebräuche, die sich daran setzen 246. Patronsfeste zu Ehren des Gemeinde-, Stadt-, Diöcesan- und Landespatrons, wie des Patrons der allgem. Christenheit 531 A. 9. — Kirchenpatron bei Flurprocess. 51, an Stelle heidn. Gottheiten getreten 64. Local-Patronalfeste in Elsass-Loth. 537 ff.; Zusammenhang mit der weltlichen Kilbefeier 259, 540 ff. — S. Kirchweihfest u. Dedication.

Pattensen und Münden, Synodalbeschlüsse betreffs der Hagelfeier 69.

Paul V., Pabst, Vorschrift in Betr. der Einweihung der Kirchen 245.

Paulus, Apostel, über Engellehre 173.

Peitsche der Platzmeister 268.

Peitschenknallen gegen dämon. Einflüsse 207, 208, 487, 488.

Pelzmärten 207, 523; = Korndämon 468 A. 15. — S. Martin.

Penaten 446.

Peratha, Perchta 157, 325.

Pergubios, Feldgott der heidn. Preussen 86.

περιελθεῖν τὴν χώραν 342.

Perikope auf Kirchweih 530.

περιοφία 342.

Perkunas bei Litauern um Regen angefleht 59.

Persona = Maske 620.

Persönlichkeit, Einfluss dieses Begriffs auf die Mythenbildung 6.

Pervigilien 206, 209, vor dem Martinsfeste verboten 489; siehe Vigilien.

Peterbült im Saterlande 107.

Petri-Paul-Feuer 491.

Petrus, St., an Donar's Stelle getreten 107.

Pfeifersage 185.

Pfeifertag in Rappoltsweiler 545, 561.

Pfeil = Blitz 186, bei Edomitern 190.

Pferd, Ross, = Korndämon 96; Odin-Wodan's Ross = Wolkenross 152; ihm bleibt ein Büschel Getreide stehen 107, 108. Verhältniss des Rosses als Vegetationsdämon zu Wodan's Rosse 522; Pferd auf Erntekranz 412. — Pferd der Hel 159. — Pferde bei Flurprocessionen 54, 55. — S. auch Ross und Schimmel. — Das Wort Pferd ist röm. Ursprungs (paraveredus, parafredus) 604; während Ross urdeutsch.

Pferdekopf, bei Kirchw. 269; hölzerner b. Schimmelreiten 522.

Pferderennen bei Flurprocessionen 53.

Pferdeumritte zu Kirchweih 290; s. Flurprocess.

Pfingstfest, jüdisches 528; christl. 20, Hochfesttag 119.

Pfingstkerl 488.

Pfingstritt, in Land und Stadt, von Schützengilden geübt 584, 585.

Pfingstzeit, Zeit ungebotener Dinge 338, der Flurprocessionen 48, 59, 61, des Hahnschlagens 402. — Bezüglich dieser in die Pfingstzeit fallenden heidnischen

Gebräuche siehe noch Pferderennen, Pferdeumritte, Pfingstkerl, Pfingstritt, Peitschenknallen 488 etc.

Pfirt, Grafen von, 565 ff.

Pflanze, den Gottheiten heilige 27, 28. S. Gartengewächse.

Pflaumen, kommen von Römern zu Deutschen 379, 604.

Pflug, erstes Ausziehen, Wasserbeguss 412. — Das Wort in Urzeiten vermuthlich von den ackerbautreibenden Slaven entlehnt.

Pflügen, beim Beginn des Pf. wird geopfert 95.

Phereduna (Feridun) 468.

Phylakterien und Ligaturen 58.

Pickel = Hacke 561.

Picus martius 478 A. 3, 496, 519.

Pilwissage 61, 379, 609; s. Bilwis (und Schmeller-Frommann, BW. I, 230; II, 1037 ff.).

Pipin 377.

Piquet, droit de, 589.

Placita, Verbot ders. in Kirchen 391.

Plan = Tanzplatz b. Kirchw. 271.

Platane, bei Kilben, 274. 551.

Platz, gefreiter, 272.

Platz = Tanzplatz b. Kirchw. 267, 271; Platzaufführen = Zug zum Tanzplatz 286.

Platz, Plätze, Gebäck zur Kirchweih 277, 281, 576.

Platzburschen 268, s. d. Folg.

Platzknechte 268, 283; siehe Kilbeknaben.

Platzmaidlein 268; s. auch Blotzmenscher.

Platzmeister 268, 283.

Pleroma 451.

Pliorant, der Greiner, Gespenst, in C. Wallis. 398.

Plotzen (nürnbg.) = kurzer Säbel; Plötzer (hess.) = Messer 574.

Pocken, St. Martin Patron der P.-Kranken 465.

Podalirius, Sacellum dess. auf Garganus 444.

Polytheismus, ihm liegt unbewusster Theismus zu Grunde 1, a. dem sich der P. entwickelt 321.

Pompen, Festaufzüge b. Griechen 524, 526.

Poo, Poor = Puls, beim Glockengeläut 394 A. 3.

Popanz, Begraben b. Kirchw. 303; s. Kirchw.

Popingay (Schottland) 587; s. Papagei.

Pramâthyus = Reiber 134.

Praemetium b. Römern 348.

Praesenzen bei goldener Messe 439.

Predigerkirchweih 570.

Preise, bei der Kirchw. ausgesetzte 291.

Priester, heidn., der Germanen: Amtsnamen: goth. gudja, altn. godi, alth. cotinc, êward (andere Namen b. Grimm, M.[4] 72 ff.) 33; Rangordnung, Stellung, Stand 32, dienen sugleich mehreren Gottheiten 33, Amtstracht 34, Einkünfte 34, 39, Zehent 61; Functionen bei Gottesdienst und Gericht 33, 34, bei Austheilung des Opferfleisches 39; bei Flurprocessionen 56: üben Zauber gegen Hagel und Wetter 57, stecken Weidenzweige in die Felder (s. Palmen) 61; erscheinen bei anderen Processionen über die Felder etc. in Thierfelle gehüllt und vermummt 280, 298; vgl. 577 und den Art. Masken. — Heidn. Priester werden christliche P. 39, 40.

Priesterinnen bei Germanen, Functionen, Tracht 34, 299.

Pritsche des Lustigmachers bei d. Kirchw. = Lebensruthe 286.

Processionen im Heidenthum: bei Aegyptern, Babyloniern, Assyrern 349; bei Juden 46, 349, beim Laubhüttenfest 527; b. Griechen (s. auch Pompen) 42, 342 A. 2, 349 A. 7, 580 A. 35; b. Römern: Ambarvalien 86, Supplicationen 349, Robigalien 358, Lupercalien 580; bei Kelten 363, s. Flurprocessionen. Slaven 86. — Bei heidn. Germanen; Grenzbegänge 42 ff., Flurprocessionen 50, 51, 52, 53 ff., 85; im Uebrigen s. Erntefeste, Michaelis-, Martins- und Kirchweihfest, Umzüge, Masken, Ommegang. — P. im Christenthum; röm.-kath. Kirche 46 ff. Dank-, Bitt-, Bussprocessionen, älteste Einrichtung, Charakter, Bedeutung derselb. 46; 350 ff.; theophorische 126; Processionskreuze, Kreuze 47, 352, 353, Fahnen 47, 354, 355; Bilder, Kerzen, Kränze, Blumen, Weihwasser, Gewehre, Geschütz, Gebete, Hosianna, Kyrie eleäson, Miserere domine, Busspsalmen, Alleluja 47; Esch- und Flurprocessionen (s. d.) 54, 55, 70, 84; s. Umritte; s. Dreimal um's Heiligthum; Schiffsprocession. — P. zu Martini 277, 504; zu Kirchweih 278, 279, 281, 297; s. Ommegang. — Protestantische Kirche schafft, das Kind mit dem Bade ausschüttend, die Processionen ab 380.

Prometheus, 134.

προόδοι, griech. Process., 349.

Psalm-Gesänge 356.

Psalmi poenitentiales 358.

Psychostasie b. Aegyptern 450.

Puls (= pausa) 90, 394.

Puppen beim röm. Argeerfest in den Tiber gestürzt 596; bei Germanen: aus zwei Garben geformt = der Alte (s. d.) 98, 99; zwei ausgestopfte (Hansel und Gretel) zu Kirmess begraben 307.

Pyanepsien 525.

Q.

Quadragesimae 425.

Quadragesimalfasten 515.

Quarkkuchen, Gebäck, 381.

Quatember, christl. Festtage, Bedeutung 119, 327, wann sie fallen 425, Anlehnung an heidnische Sitte 426, Fasten- und Busszeit, Bezug auf das Natur- und Erntejahr 125, 424, 425; Einführung im fränkischen Reiche, in Deutschland, England 425; Lesestücke auf Quatember 424, 425. — Beziehung zu der Justizpflege in England 119.

Quatembersteuer 119.

Quatertamper, verderbt aus Quatember, 119.

Quellen, Brunnen, Cultstätten b. Germanen 31.

Quinisexta, Syn. (an. 692) 340.

Quzah, Wolkengott b. Edomitern 190.

R.

Rabe, den Germ. heilig 33; = schwarze Wolke 152; Wodan's Thier 153.

Rad, angezündet zu Michaelis 117; brennende Räder zur Martinszeit 213, mit Stroh umwickelte beim Hallfeuer zur Fastnachtszeit 384. — Radschlagen (Erklärung Menzel's) 423.

Rafael 171, 459.

Rågång 42.

Rahab (des Hiob) 190.

Ramm, Name eines erfundenen myth. Rosses 410.

Ramslohn, ebenfalls erfundenes Wort 410.

Rân, Gemahlin des Oegir, Todesgöttin 156.

Rashnu, Todtenrichter bei den Parsen 450.

Rathas = Jahresviertel b. Kelten 327.

Räucherung des Tempels bei Griechen 525.

Rauschgold zum Schmucke der Hüte 105.

Recht und Link 400.

Redensarten, mythische 96.

Redyao 171; = Ardvîçûra 459.

Reformation schafft ab alle Weihen von Esswaaren etc. 66, 70; von Palmen 380; alle Processionen 65, 70, 71, 93, Marien- und Heiligenfeste 69, 202, Seelenmessen 167, gröstentheils die Kirchweihen 251 ff. etc.

Regen = Amrita, Soma 429.

Regen, Gebet um R., bei Juden 58, Griechen, Römern, Litauern 59; bei Flurprocessionen im Röm. Ritual 58, 59; in prot. Kirche b. d. Hagelfeier 59. — Bei Mexikanern 392.

Regenwolke = mähniges, graues Ross (Sleipnir) 152.

Regenzauber 413; Aehnliches bei Römern 618.

Regino v. Prüm 578.

Reh, Korndämon 96.

Reif-, Frostriesen 142.

Reigen bei dem Begraben der Kirchw. 306.

Reigentanz ursprünglich Opfertanz, dann Kindertanz geworden 490; bei Kirchw. 288; 582 (s. auch Schmeller-Frommann, BW. 2, 85).

Reihengelag 269.

Reihenjünglinge 281.

Reils, Rils, Reck 411.

Reis, Gericht beim Erntefest 421; R. und Nudeln zu Kirchw. 575.

Reisig, Einsammeln zu Martini 213.

Reissuppe bei Kirmesschmaus 575.

Religion der alten Inder 184, 320; Entwicklung der R. nach Glauben und Cult im Allgem. 1 ff.; der Germanen (s. d.) 16 ff.; s. Seele, Weltschöpfung, Weltuntergang, Ober- u. Unterwelt, Götter, Feste, Opfer, Priester etc.

Religionswissenschaft, vergleichende, Aufgabe, 320.

Reliquien der Heiligen an Stelle von Göttersymbolen 573; in den Altären 246, b. Flurprocessionen 47, 51, 53.

Reliquienverehrung, Ursprung und Bedeutung 355, 356.

Rêss 109, 411.

Rewrow, aegypt. Schlange 451.

Rheda = Reisewagen 458.

Ribhus 185.

Richtekirmess 300.

Riesen = Wolkendämonen 431; Reif- und Frostriesen = schädliche Naturgewalten 142; im Kampf mit den Göttern 142, gehen in der Sintflut unter 142; neues Riesengeschlecht 142; Wohnplatz in Jötunheim 143. — Riesen = Seelen 162; Beziehung zur Unterwelt 431; weiden Thiere auf grüner Wiese 138. — Versteinerte 164, (Mönch) 520. — Riesen spielen (jotticos facere) 577; bei Kirchweihprocessionen 279, 577.

Rind, Korndämon 96.

Ringelstechen 590.

Ringeltanz (s. Reigentanz) bei Kirchw. 288, 558, 532.
Ritualbücher der Römer 446.
Rituale Romanum 59.
Ritus, ambrosian., mozarab., gothisch-gallican. 515.
Robigalia 358.
Roccus sancti Martini 523.
Rogate, Sonntag, 371.
Rogationen, s. Flurprocessionen. — R. vor dem Advent 515.
Rogationswoche 54.
Rogation-week 371.
Rogero, Tanz in Engl. 582.
Roggen b. alten Germanen unbekannt; kommt erst im MA. nach Deutschl. 604.
Roggenernte, Gebräuche 93—109.
Roggenfuder, letztes, daran haftende Gebräuche 108 ff.
Roggengarbe, letzte, daran haftende Gebr. 104 ff.
Roggenmahd, festlich begangen 90; Festgebräuche dabei 104, 105.
Roggenmann, Korndämon, 101.
Roggenmuhme, Roggenmöme = Alte 101.
Roggenweib = Alte 101.
Roland 449.
Römer, s. Arisches Urvolk; Feste; Processionen; Tempelweih. — Jahresrechnung, Kalender 330, 607; Tempelgesänge 356; Zehent 377.
Roratmessen 440.
Rosafarbene Gewänder am Ende der Adventszeit 517.
Rosarium, s. Rosenkranz 357.
Rosen, Kilbe-Schmuck 276, 277.
Rosenblatt in Mart.-Liedern 475.
Rosengarten = Unterweltswiese, Seelenaufenthalt 138, 139.
Rosenkranz bei Indern 357; kommt während der Kreuzzüge in's Abendland 358; bei Process. u. Hagelfeier 47, 387, 388.
Rosmarin bei Kirchweih 276; R.-Stengel 283.
Ross (s. Pferd) = Wolke; Korndämon 96; schwarzes 153, d. Helljägers 153; Wodan's in deutsch. Gebr. und Sagen bezeugt 522; des Nicolaus etc. 522. Weisse Rosse in heil. Hainen 33 (s. Schimmelkappellen); Opferthiere 38; Rosshäupter, Rossschädel bei Kirchw. 258, Erklärung 310, beim Begraben der Kirchw. 303.
Rosstrappen, germ. Cultstätt. 31.
Rothe Farbe, im Kath. Cult 516.
Runen 26, 27; Ursprung 333; Runenstäbe zum Loosen 34; Runenkalender haben zum Martinstag Thor's Trinkhorn 520. — Die auf dem Süntel gefundene Münchhausensche Runen-Inschrift über den Gott Ostar ist gefälscht 407.
Ruprecht, Knecht, Form des Vegetationsdämons 522.
Rushbearing 532.
Rushes bei Kirchw. in England gestreut 532,

S.

Saalweiden-Zweige 60.
Saatenweihe, heidn.-germ., an deren Stelle tritt christl. Flurprocess. 61.
Saatfelder zu Martini mit Feuerbränden durchlaufen 214.
Saatsegen b. Flurprocess. 83.
Sabbat, heil., vor Ostern 362.
Sabbatfasten in Röm. Kirche 441.
Sabbatum Mariae 441.
Sacerdos civitatis 32.
Sachsen, der S. 3tägiges Siegesund Todtenfest am 1. Oct. 531

über die Thüringer 165, 435. — Sachsen christianisirt 51.
Sacra Rituum Congregatio 516, 517.
Sacrament, hochwürdigstes, bei Flurprocess. und Hagelfeier 54, 55, 387.
Sacrilegia mortuorum, Verbot, 166.
Säen, s. Aussaat.
Saétere, angels. Gott, Saéternes daeg 442; s. Sater.
Saeteresbyrig 610.
Sahsnôt 45, 165, 435, 449.
Salat bei Kirmess 277.
Salomonische Tempelweihe 527.
Salweide, dem Donar heilig 28.
Salzweihe, von Reform. abgeschafft 380.
Sambarios, lit. Getreidefest 294.
Samstag, s. Sonnabend; uralt heidn.-germ. Badetag 610 ff., s. Sater.
Samstag, goldener 168, goldene Samstage, Samstagsnächte 440.
Sancti in Röm. Kirche 530 A. 8.
Sanctificatio, päbstl. Reservatrecht 606.
Sandkirmess 262.
Sandalfon 171, 459.
Sangen 404, 405, 406.
Śarad = Regenzeit b. Indern 328.
Satan 170, = pars. Ahriman 182; in jüd. Lehre 461; nach Offenb. Joh. = Drache (s. d.) 178.
Satar, Sater = Frô, Freyr 442; sächsisch-fränkischer Gott 441 ff., 609 ff. — Sater's Gemahlin = Freyja, Holda 442.
Saterdag, saterdi, saturday etc. 441, 442, 610.
Sâtorlaȝ 610.
Satuirn, dia, bei Irländern = Saterdag 610.
Saturnalien 423, 577, 618.
Saturni dolium 611.
Saturnus, der römische 610. — Römische Form für den fränkisch-sächsischen Satar 609 ff.
Sau = Windsau, Korndämon 96.
Sauallerweltskirchweih, Saukirwe 262.
Sauerkraut b. Kirchweih 575.
Saxnot, s. Sahsnot.
Schaf = Wetterwolke, Korndämon 96, 97; bei Privat-Erntefeier geschlachtet 111, s. auch Hammel; zur Kilbe geschlachtet 554.
Schäferlauf zur Michaeliszeit 118; am Bartholomäustage 420.
Schalmei wird geblasen zu Kirchweih 288.
Scharre = Spaten 304.
Scharrer, Tanz, im Elsass 558.
Schatten im Lehenstuhl 447.
Schattengeister 176, 447.
Schauer = Hagel 372.
Schaueramt 391; s. Schauermesse.
Schauerfreitag 374, 391.
Schauerkerzen geg. Hagel 374.
Schauerkreuze, Hagelableiter, 374.
Schauermesse 80.
Schauerwoche 54, 61, 372.
Scheibenschiessen 585.
Schellengeklapper gegen Dämonen und Hexen 92, 396.
Schellengeläute 468.
Scheuern d. Linde b. Kirchw. 287.
Schicksalsbaum (Vârtrâd, s. d.) 605.
Schiessen über Saatfelder zu Pfingsten u. Walpurgis 61; s. Flurprocessionen, Processionen.
Schiffe b. Processionen 577.
Schiffsprocessionen in der Schweiz 44.

Schildesche, Stiftung des Klosters etc. 367, 368.

Schimmel, Grauschimmel, s. Ross. — Wodan's heil. Thiere in eigenen Tempeln (s. Schimmelkapellen) gehalten 523.

Schimmel bei Blutprocession geritten vom Pater Custos 84.

Schimmelkapellen 240, 523, 571.

Schimmelreiter, in Herbstgebräuchen 332, zur Erntezeit in Sachsen, Schlesien 522; = Martin 240; zu Weihnacht, Fastnacht, Pfingsten 522.

Schimpfreim beim Gabeneinsammeln zu Martini 472, 473, 475, 476, 477, 478, 479, 482, 483, 487, 613.

Schinken, am Martinsabend eingesammelt 206, 471, 479.

Schlachtefest, Schlachtetag 153, 218, s. Martinsfest.

Schlafdorn, dem Wodan heilig 28.

Schlafender Held 445; Kaiser 431.

Schlange bei orient. Völkern 606; grosse S. (Rewrow) bei Aegypt. 451; = ind. Ahi u. Vritra 186, 187; = pars. Ahriman 181; Beziehung zu Satanas 182 (s. Drache). — Bei Griechen und Römern Symbol des Schutzgenius 445, 446. — Bei Germanen (s. Drache): nagt an Yggdrasil 144.

Schlangenkampf, dessen Wurzel im vedisch. Alterthum 184 ff.

Schlehenwein zu Kirchw. 576.

Schleifer, Tanz, b. Kirchw. 288, 558, 582.

Schlitten = Gansbein 509.

Schmalz, darin gesottene Eier, Essen der Hirten am Martinsabd. 503.

Schmaus auf Gräbern verboten 166.

Schmaus der Bannworte nach vollend. Herbst im Elsass 504. — S. Erntefeste, Martinsfest etc.

Schmerzhafter Freitag (vor Palmarum) 545.

Schnäbelchen, Schnäbelken, vergoldetes des Martinsvögleins 480, 498.

Schnadezug, S.-gang 42, in Brilon 346; s. Snât.

Schneeballen, Gebäck zu Kirchweih 276, 278.

Schneegänse in Bezug auf St. Martin 220.

Schnittergesänge 104.

Schnitthahn, Ernteschmaus, 420, s. Erntefeste.

Schott, Peter, Bürgerm. zu Strassburg 250.

Schrateln (ahd. scrat, scrato, ursprüngl. = Waldgeist, Hausgeist) = Seelen 162.

Schuddekorfsdag 213.

Schuhe, Geschenk der Kilbeknaben an K.-jungfrauen 276, 548.

Schuld, im heidn. Sinne 36.

Schulterblattschau bei Martinsgans 233.

Schützencompagnien beim Schnadezug 346, bei der Hagelfeier 387, bei der Kilbe 548.

Schutzengel, jüdische = pars. Fravashis 171; neutestamentl. u. röm.-kath. Lehre 172; S.-fest 169, Aufkommen dess. 175. S. Schutzgeister. — Die Grundlage des Glaubens an Schutzengel ist heidnisch 446. — Christi Lehre u. Luther's Glaube 172, 447 A. 25. — Bei den Protestanten ist die Lehre von den S. verworfen 172.

Schützenfeste u. Vogelschiessen, Ursprung 583 ff., in Verbindung mit Grenzbeziehung 43; b. Kirchweihen 302.

Schützengesellschaften, S.-Gilden, Ursprung ders. 583 ff., fungiren als kirchl. Bruderschaften bei Processionen, siehe Schützencomp. und S.-feste bei Kirchweihen 560.

Schützenkönig 589.

Schutzgeister (s. Schutzengel) bei Cultur- u. Naturvölkern, bei Aegyptern 447; bei den Griechen und Römern 176, 446, 447; bei Germanen (s. Fylgien, Schattengeister) 176, 447. Schutzgeist wohnt im Maibaum 584; in der Dorflinde 273; S. der Gemeinde verkörpert im Kilbebaum 275. — In der röm.-kath. Kirche 175, 176; Glaube im Norden nach der Bekehrung 177; = Heilige 356, Schutzheilige 446; s. Patrone.

Schwalbe, bei Germ. heil. Thier 33; St. Martin's Thier in Frankr. 221, 498.

Schwan, Korndämon 96; mit der Gans vertauscht 230; sie vertretend 506.

Schwanenmädchen 506.

Schwarze Farbe, im christl. Cult 516; — Kleider bei Bussprocessionen 47.

Schwärzen des Gesichts b. Kirchweih 299, 588, auch b. Römern 618.

Schwarzer Knabe, Tanz im Elsass 558.

Schwarzspecht, rothhaubiger, picus martius, 221, 478, 496, 519.

Schweine, Opferthiere b. Suovetaurilien 86; bei Germanen: Korndämonen 96; = verwandelte, böse Menschenseelen 163. — Schweine zum Martinsfest geschlachtet 479, zur Kilbe 277, 554, 575. — S. auch wilde Schweine, Eber.

Schwert, Symbol des Sonnenstrahls 30; Schwert des Mars, des Julius Caesar, des Zio, des Michael 30, 177, 449.

Schwiechelt, v., Martinsschmaus auf d. Liebenburg 500.

Schwienethommes 506.

Schwurringe b. Germ. 28.

Sebastian, St., Patron der Schützengilden 585.

Sechsschritt, Tanz b. Kirchw. 288, 581.

Seckel = Sichel (secula) 411, 604.

Seckelbier = Erntefest 108, 411.

Seelbäder 167.

Seele, nach dem Tode, aegypt. Lehre 451, 452.

Seele, Menschenseele, nach germanischem Glauben. Etym. Bedeutung des Wortes 132. Wesen u. Herkunft der Seele: sie entstammt den vier s. g. Elementen 135; der Luft als Athem 131; der Wolke = Wasser als Seele, d. i. als Dunsthauch (daneben aus dem Wolkenbaum, dem Baume, dem Brunnen) 132; dem Feuer (Blitzgeburt 22) als Feuerhauch 133 (der Adebero, der Storch bringt sie 135); der Erde als Erdwesen in verschiedener Gestalt 162 ff. — Daher fahren nach dem Tode die Seelen im Winde einher als Luftwesen 131; oder kehren zurück in die Wolke als Dunstwesen 131, 132, 133, in das Wasser als Nixen, Wassermänner 162; in das Feuer, das Herdfeuer (worin die Seelen der Vorfahren als Schutzgeister wohnen 22, 164) oder in das der Sonne, oder in das der Sterne als Feuerwesen 135; oder als Erdwesen in das Innere der Erde, wo sie als Zwerge, Gnomen, Elben 140 weilen, oder auch als Schutzgeister, als Kobolde (Koben =

innerer Hausraum; old soviel als Walter), in den innern Hausraum, den Schauplatz früherer Wirksamkeit, überall neue Thätigkeit entfaltend 140. Die Existenz der Seele nach dem Tode ist individuell 131, ihre Wirksamkeit in den Elementen gut oder böse 162. Ihre Wirksamkeit zeigt sich auch im Stein-, Pflanzen- u. Thierreich 163; Seelen fahren in Thiergestalt in den Wolken einher 152, werden in Blumen, Bäume, Thiere verwandelt 163, 433, 434, sind = Naturerscheinungen 434, erscheinen als Irrwische, feurige Männer 163: hier gehen diese Elementarvorstellungen über in die Vorstellungen von Seelenwanderung 161, und unter christl. Einfluss in die von Gespenstern 163, und von Engeln und Teufeln 435. — Neben diesen elementaren Volksvorstellungen steht noch die, wonach die Seele = Schatten ist 448, u. die andere, wonach die Seele bei der Leiche, namentlich dem Knochengerüst anwesend bleibt 356: aus beiden Vorstellungen entwickelt sich die Lehre vom Folge- und Schutzgeist (s. d.). Dagegen entwickelt sich aus den Urvorstellungen von der Seele als Luft-, Wasser- und Feuerwesen ein höherer u reinerer Glaube: die Entstehung desselben zeigt der Mythus von dem Aufenthalt der Kinderseelen bei Holda 158. — Lohn- u. Strafzustand der abgeschiedenen, persönlich (aber nicht nackt) gedachten Seelen 160, 161 in der Ober- u. Unterwelt, in Walhall u. Hela's Reich 136, vor der Welterneuerung 161; Zustand der Seelen nach derselben 150, 151. — Thierseelen haben ihren Himmel 236.

Seelenaufenthalt vor der Geburt und nach dem Tode, s. d. vorhergehenden Artikel.

Seelenempfänger ist Wodan 448.

Seelenführer ist Wodan 152, 448.

Seelenlehre, Literaturangabe 429.

Seelenmessen an Stelle heidnischer Privat-Todtenfestlichkeiten 166; Missbräuche derselb. durch Reform. abgeschafft 167.

Seelenwägung bei Aegyptern 450.

Seelenwanderung b. Aegyptern 432; bei verschiedenen anderen Völkern 161; bei Germanen 161, 432.

Segen, Bedeutung desselben, 26.

Segenkorn, Abgabe an protest. Pfarrer für Flurumgang 62.

Segensformel bei Aussaat 400.

Segenswunsch im Namen St. Martin's beim Gabeneinsammeln 503 A. 34 Nr. 15.

Seidenfaden, hegt das Heiligthum bei Germ. 29.

Seligenstadt, Reformsynode (an. 1022) 514.

Seligsprechung 606.

Semitische Einflüsse auf germ. Cult 333.

Semnonen, die Fesselung derselben 25 ff.

Sense, geschmückt, bei Roggenernte 108.

Sense = Mäher, Garber, Binder 104, 404.

Servi des Tacitus (Germ. 25) 377.

Sichelhenke, Ernteschmaus, 420, s. Erntefeste.

Sichellegi, Sichellösi 419, 420.

Sich-Selbst-Sehen 447, 448.

Sidonius Appollinaris 48.

Siebensprung, Siebenter Sprung, Tanz, 288, 551, 557, 582.
Siebentägige Woche b. Germ. 612, 613.
Sîf 23, um Regen angefleht 59.
Sigfried 462.
Sigmund, Vater Sigfried's, 448.
Signa (s. Fahnen) 353.
Sigurd, Drachenkämpfer 187.
Silberling, in Mart.-Liedern 471, 479; vergl. Ziperling 474.
Silberpappel-Zweige 60.
Siloahquell 528.
Silvanen 446.
Simulacrum de conspersa farina 494.
Simulacrum, quod per campos portant 50.
Sinistus, Oberpriester bei Burgunden 32.
Sintflut 142.
Sisu, siwa, sisegesang, 605.
Sitte, Entstehung ders. 6; übertragen auf göttl Wesen 37.
Sittengesetz 36.
Slagtmaand, Slagtmånad, 217.
Slåterost (Mäherkäse) 617.
Slåtöl (Mäher-Bier) 617.
Slaven, s. Arisches Urvolk; Erntefeste, Feste, Flurbegang, Pflug. — Zehent 377; älteste Sitze in Europa 591; vermitteln vielleicht den Deutschen den Roggen 604.
Sleipnir, Entstehung des Mythus, 152.
Smeermaand 217.
Smu 450.
Snapdragon 448, 462.
Snât = Grenze 342.
Snâtgang 43, 395.
Snâtgänger 43.
Snedehaufen 43.
Sohâk 188.
Sol invictus 518. — Sol = Wodan bei Widukind 435.
Solstitien und Aequinoctien 16, 17, (Stillstand der Sonne) 423, (Wetterscheiden) 509. — S. auch Sonnenwenden.
Soma, 429.
Sommer und Winter im Kampf um die Herrschaft 155.
Sommerbede für Wetterläuten 91.
Sommerkilbe 300, 555; Sommerkirmess 533.
Sommerkorn, Bau dess. b. alten Germanen und Britten 603.
Sommersonnwendfest b. Kelten und Germanen etc. 332.
Sonnabend (s. auch Samstag), Bedeutung und erstes Auftreten des Namens 612; früher heisst er: Satertag (s. d.) 441, 442, und war allgemeiner Badetag 610 ff. Der Sonnabend war nach altbayer. Glauben heilig, an ihm ist die Muttergottes geboren 442; an ihm finden Flurprocessionen und Hagelfeiermessen und Hagelfeiergottesdienste statt 76, 77, 78, 442.
Sonne = Auge, Rad, Wagen 6; = Gans 230. — Die Germanen verehren den Sonnengott (Solem et Vulcanum et Lunam, Caes. de B. G. VI, 21) und die weiblich gedachte Sonnengottheit, Sunnâ (Merseburger Lied), in der Edda als Asin Sôl bezeichnet (Grimm, M.[4] 587). — Neben diesen Vorstellungen erzeugen sich noch andere: die Sonne erscheint zu verschiedenen Zeiten verschieden: daher verschiedene Sonnengötter, die auch verschiedene Namen führen (Wodan, Baldur, Freyr etc.) 18, 493, s. Sonnengötter.
Sonnenapfelbaum 137, 138, 430.
Sonnengarten 137, 430.
Sonnengötter bewirken die

Tages- u. Jahreszeiten, 18, 325; sie werden an Solstitien u. Aequinoctien verehrt 17. Sonnengott ist Wodan 154, als sommerlicher, oberweltlicher Gott 155; nach anderer Auffassung stirbt der Sonnengott (Baldur) zu Iohannis 493; der Sonnengott gilt zwar im Herbst für gestorben (geschwächt, abwesend) 214, 238, seine Wirksamkeit aber nicht für erloschen 493; zu Weihnacht, im Wintersolstiz, wird er wiedergeboren 17, 238, 493, und erscheint als Frühlingsgott unter verschiedenen Namen.

Sonnenhäuser 607.

Sonnenhirsch 430.

Sonnenjahr bei Indogermanen 327, b. Germ. 325.

Sonnenkäfer 221, 498.

Sonnenrechnung (s. Sonnenjahr) 16; Ausgleich mit der Mondrechnung 329.

Sonnenstrahl = Schwert (des Zio) 30, 449.

Sonnenwenden durch göttl. Wesen verursacht 325; s. Solstitien.

Sonnenwendfeier 20.

Sonntage, drei goldene in Tirol 440.

Sordidatio faciei 618.

Specht, dem Mars heilig. — Bei Germanen heil. Thier 33; Beziehung zur Springwurzel 497; s. Schwarzspecht.

Speck und Eier zu Mart.-Abend 206, zur Kirchw. eingesammelt 289.

Speere (s. Fahnen) 354.

Speiseordnung, heidn., an den Wochentagen 371.

Spendbröte bei jährl. Todtenopfern 167.

Spenden bei Flurprocessionen, Hagelfeier (Geld, Brot, Käse, Fleisch, Speck, Flachs etc.) 52, 55; Kirchweih 303 etc.

Sperlingen bleibt ein Kornbüschel stehen 107, 108.

Spiele bei griech. Tempelfesten 524. — Bei germanischen Flurprocessionen s. d. 53, Erntefesten (s. d.) 510, Martinsfeste (s. d.) 225, 227, 501. — S. auch Pferderennen, Hahnschlagen, Gänsespiele, Tänze etc.

Spinnen, nicht zu Michaelis 117.

Sprache, nicht anerschaffen 316.

Sprache = Beredung nach der Lex salica 272.

Spreewald, Nationalheiligthum der Sueven 28.

Sprichwörter über das Wetter bezüglich der Gänse 509.

Springauf, Tanz, b. Kirchw. 288, 582.

Springen über die Harken bei Ueberreichung des Aehrenkranzes 94; über Lichter, durch Feuer am Martinsabend 213, 214.

Springwurzel 221, in Frankr. 497.

Sprüche b. Binden Fremder 93.

Spukgeist im Wirbelwinde 92.

Standesunterschiede der Menschen zur Zeit der Gleichen aufgehoben (Menzel's Ansicht) 423.

Statio bei Processionen aus dem Heidenthum übernommen 371.

Stationen = hellige Trachten 65, 66, vier bei der Hagelfeier gemacht 387.

Stechpalme, dem Donar heilig 28.

Stein, grosser, runder Opferstein in Thüringen, zu Kirchw., 271.

Steincultus 21.

Steinhuder Meer, Hagelfeier in der Umgegend dess. 76.

Steinmar üb. d. Martinsgans 499.
Stephanus, St., Abbildung 521.
Sterbegeläute b. Christen lehnt sich an heidn. Brauch 396.
Sternsingen 614.
Stier, Opfer, bei Suovetaurilien 86. — Bei Germanen: Korndämon 96; S.-Opfer bei Angelsachsen 246.
Stiftungen, kirchl., für Spenden an Arme b. Todtenfesten 167.
Stock, langer (Span. Rohr) bei Kirchw. 287; mit Bändern daran, als Fahne 291.
Stonehenge 333.
Storch, heil. Thier 33; Korndämon 96. — = Blitzvogel 134, 135, 221, der die Menschenseele zur Geburt in einen Menschenleib bringt 135.
Strafzustand der Seelen 160.
Strauch, grüner auf letztem Roggenfuder 108.
Streek = Streichholz der Schnitter 105.
Stria 620.
Stricker über Martinstrunk 228, und der Bauern Minnetrunk zu Ehren Martin's 499.
Striga, griech.-röm. Spukwesen 619.
Stroh, Einsammeln zu Martinsabend 213; Stroh wird verbrannt b. Begraben der Kirchw. 304.
Strohhôt in Mart.-Liedern 479, 480, s. Kiephoot 457, 472.
Strohmann, bei der Kirmess begraben 303, in's Wasser gestürzt 561, (auch sonst zu verschiedenen Zeiten 596), vergraben oder verbrannt 592, 594. — S. auch Butz und Kirchweihfest.
Strull, in Mart.-L. 479, 487.
Strüben, Backwerck, 555.
Stuhlbrüder (Kirchendiener) 533.
Sturm, personificirt als Sturmgott = Wodan 131.
Sturmfrau = Holda 158.
Sturmlied wird von übermenschl. Sängern verursacht 185.
Stuten = Semmel b. d. Ernte 92.
Sueven, ihr Nationalheiligthum 28.
Sühnopfer 35; Zweck, Bedeutung 37, 38.
Sünde im heidn. Sinne 36, Sündenvergebung 37; Sühne der Sünde beim Weltuntergang 149.
Sunte Merts 478; Sunte Merts-Vüegelken 496, 497.
Süntel, die dort angeblich gefundene münchhausensche Runenschrift ist gefälscht 407.
Suovetaurilien 86.
Supplicationen 349.
Svartâlfaheim, Land der Schwarzelben 143.
Symbol, Grundbedeutung 26. — Sichtbares Zeichen für die Anwesenheit einer Gottheit 30. — Göttersymbole 33. Symbole göttlicher Wesen auf Backwerken 218.
Synodalstatut des h. Bonifaz (vor 747), Verbot gegen Missbräuche in Kirchen 341.
Synodalstatuten von Langers (an. 1404) 617; Pattensen 69.
Synoden zu: Aachen (an. 836) 513; Arles (813) 341; Augsburg (1610) 440; Auxerre (578) 577 und (an. 590) 209, 227, 341, 488; Elvira (305) 339, 392; Grosse englische (691) 203; Geruda (517) 49, 366, 515; Heristal (779) 377; Laodicea (zwischen 343 und 381) 173, 340; Lyon (2., 567) 49, 515; Macon (581) 513, 515; Mainz (813) 341, 425; Orléans (511)

48, 49, 366; Seligenstadt (1022) 514; Trullanische (692) 340; Vienne (471—475) 48. — S. auch Concil, Synodalstatuten und Indiculus.
Syrischer Kalender, Jahrestheilung 328.

T.

Tacitus über Jahreszeiten (Germ. 20) bei Germ. 331.
Tag- und Nachtgleichen 16; s. Solstitien.
Tage, heilige, unheilige, verworfene 118.
Talamasca (dalamasca), talmischa (dalmischa) 618.
Tanfana, Tempel, 29.
Tänien 525, 526.
Tannenbaum = Kilbebaum, Tannenwipfel 549, 550. = Weihnachtsbaum 519 A. 62.
Tänze, Fackeltänze bei jüd. Laubhüttenfest 528. — T. und Tanzfeste bei Germanen: Opfertanz 38; der Tanz im germ. Alterthum ist religiöse Ceremonie 489, 490. — Kirchliche und weltliche Verbote richten sich gegen die heidn. Tänze auf Gräbern 166, vor der Kirche 579 etc.; in der Mitte des 16. Jhdt.'s noch T. in Kirchen 490. — Altherthümliche T. haben sich noch vielfach neben modernen T. erhalten, so bei: Grenzbeziehung 344, 348. — Bei den Erntefestgebräuchen: dreimaliger T. um den Alten in der Scheune 99, um den Waulroggen bei Roggenmahd 104, um Verdôdendêlstrûs 106, beim Seckelbier 108, bei Privat- und Gemeindeerntefeier nach vollendeter Ernte 111, 112; beim Ernteschmaus in Schwaben 420. — Bei Martinsfeste, bei oder um die M.'s-Feuer 210, 211, 227, beim M.'s-Schmaus 225. — Bei der Kirchweih: Namen der Tänze 288 ff., 557 ff., 580 ff.; in Häusern aufgeführt 283; in Böhmen 298; um Linde beim Begraben der Kirchweih 306. — Todtentänze 605. — S. noch Amechttanz, Ballatio, Caraula, Carols, Hahnen-, Hammel-, Huttanz etc.
Tanzboden bei Kirchw. um die Linde gelegt 273.
Tanzplatz = Festplatz, bei Kirchweihen: Lage 271, 549 ff. — Der Tanzplatz ursprünglich Opferplatz 287. — Weihe des Tanzplatzes, dreimal umgangen 287, 288, 557; Heiligung durch Entfernung aller Gottlosen, alles Unreinen; Procedur, wenn Entweihung eingetreten 287, 288. — Zug zum Tanzplatz 285 ff.
Taran, kelt. Donnergott 365.
Tarten, Gebäck zu Kirchw. 555.
Taterkarn = Buchweizen 604.
Taube, zwei weisse in Mart.-Liedern 470, 473, 475, kalte und warme 472, 475, 476, eine weisse, nicht warm, nicht kalt 479. — Ziel beim Vogelschiessen 586; scheint kein Korndämon zu sein 590. — Täubchen im Rosmarin-Strauss zur Kirda, Bedeutung 277.
Taufe bei Germanen 31.
Tauromenitanisches Jahr 331.
Tell, Tellsage, Stoff, woraus Held und Sage gewoben, 186, 462.
Tempel bei Germanen, Art ders. und Einrichtung 28; T. der Nerthus, der Tanfana 29; T. errichtet in Hainen 28, über heiligen Stätten 31; Tempelräume 39; Tempelbezirk im Norden 29, 377; Zehent an dies. gegeben 377, 606. — Heidnische Tempel werden in christl. verwandelt 39; der Angelsachsen in christl. umgeweiht

246 etc. S. Cultstätten, und die folg. Artikel.

Tempelfriede im heidn. Norden 29, bei Germanen überhaupt 573; im Sinne der Kirche, bei Kirchweih 270, 573.

Tempelgemeinde erschien bewaffnet bei relig. Festen; Reste davon noch auf Kirchweihen sichtbar 271.

Tempelgesänge der Aegypter, Griechen, Römer 356; s. Gesänge.

Tempelplatz b. Griechen durch Seher ausgewählt 525.

Tempelweihe bei Juden 245, 526 ff.; Nachbildung des Laubhüttenfestes und der Salom. Tempelweih 528. — Bei Griechen 244, 524 ff., Sühne- und Freudenfest 524; Erinnerungsfest (Anniversarius) der Erscheinung der Gottheit 524; Opfergaben (Hülsenfrüchte, Oschos, Eiresione) 525; Gebet bei Hidrysis 525; Processionen mit Schiffen, Capellen, auf Bahren von Weidenzweigen, Spiele, Pompen etc. 525, 526. — Bei Römern 244; das Einweihungsfest wird jährlich begangen etc. 526. Bei Kelten, bei Germanen 244. — Die christl. Kirche behält den Brauch bei s. Kirchweih, Dedicatio, Anniversarius.

Tempus clausum in der Adventszeit, auch prot. Sitte 517.

Tensa 526.

Terwinger, goth. Volk, tragen vexilla 354.

Teufel, die letzten Wurzeln im vedischen Alterthum 184; der Ahriman der Parsen 180; der jüdische Satanas 182; s. Drache. Das jüdische Religionssystem kennt ursprünglich keinen Teufel 170; doch waren die jüdischen Volksvorstellungen dieser Lehre nicht fremd; daher leichter Bezug aus dem Parsismus 171, 172. — Die christl. Lehre behält diesen Glauben bei 172; er ist volksthümlich, aber nicht ohne Gefahr 191, 192. — Die christliche Teufelssage enthält viele heidn. Züge 463. — Der Teufel im germ. Mythus und Glauben 156, 463. Literatur zur Gesch. des Teufels 461 A. 38; 463 A. 43; 606.

Thainus 427.

Thaler, hunderttausend etc., in Ernteliedern 415 ff.

Thauschüttler b. Amecht 593.

Theertonne z. Martinsfeuer 210.

Theobald, St., Patron der Th.-Kirche zu Thann, mit St. Ubald verwechselt 565 ff., 616.

Theodor von Canterbury 577.

Theodoret von Cyrus über Michaelskirchen 173; Grundsatz über Einsetzung von Mätyrerfesten 340.

Theomorphe Wesen 103.

Theophanie 526.

Theophorische Procession 126.

Theriomorphe Dämonen 96.

Theriomorphismus 434, zum Anthropomorphismus hindrängend 99, 100, 299.

Thiere, dämonischen Thieren lässt man Frucht im Felde stehen 107, 108. — Trinksprüche auf Thiere 227. — Hausthiere bekommen von den Resten des Ofermahles 297. — Thiere reden zur Zeit der Gleichen 423. — T. = verwandelte Seelen 163, 433. S. die folgenden Artikel.

Thierbilder als Heereszeichen bei Germanen 354.

Thierdienst 10.

Thierepos, ihm zu Grunde liegender Glaube 236.

Thierfelle, Bekleidung mit T. b. griechischen 580, b. römischen Process. 579, 580; bei heidn.-germanischen Processionen 280; Verbreitung des Brauches 577, 617, 618; dafür später Masken (s. d.) 583. S. auch Opferthierfelle, Thierhäupter.

Thiergestalt, Verwünschung in, 164.

Thiergestaltige Dämonen, je nach der Fruchtart benannt (Bohnen-, Erbsen-Haferbock) 101.

Thierhäupter, dienen als Vermummung 577, bei Maskeraden 579.

Thierkreis 607.

Thiermasken, Erklärung nach Menzel 428; sonst s. Masken, Thierfelle.

Thieropfer, an die Stelle von Menschenopfern getreten 37, 38; s. Opfer.

Thierseele, Lösung des Problems von der Th. im germ. Alterth. 433; haben ihren Himmel 236.

Thinx, langobard. Wort = donatio 378.

Thor, Unterwelts- und Oberweltsgott 156; Beziehung zur Unterwelt 431; seine Bildsäule zu Upsala 334; sein Hammer hat Kreuzgestalt 353; um Regen angefleht 59. — Thor's Minne 499. S. Donar und Thunar.

Thot 450.

Thraetaona 188, 462.

Thunar's (sächsische Form) heil. Hain = Herculi silva sacra 409.

Thvottdagr 610.

Tî, Tŷ, Tŷe, Versammlungsort, in Sachsen, 52, 370.

Tigislege 345.

Tilly 457, 458.

Tio, Tiu (s. Zio) 187.

Titel einer Kirche 530 A. 9.

Tlalok, mexik. Gott 392.

Toaste, Ursprung ders. 226.

Tod, beim Todesfall dreimaliges Umwandeln des Heerdes 413. — Gevatter Tod 448.

Todesgöttinnen, coelestische, werden Unterwelts-Göttinnen 158.

Todestag griechischer Gottheiten (Anagogie) 324.

Todtenamt, Todten-Vigil 166.

Todtenbestattung bei Germanen: Begraben, Verbrennen 148.

Todtenbuch, in Aegypt. jeder Mumie beigegeben 450.

Todtencult 164 ff.

Todtenfeier beim Tode des germ. Familienhauptes 164. — Heidn. Privat-Todtenfeier christl. umgebildet 165 ff., zu Seelenmessen 166 und Opfer für Arme, Seelbäder etc. 167 ff., kirchl. Verbote gegen heidnische Todtenopfer etc. 165 ff. Reste der heidn. Privat-Todtenfeier haben sich erhalten als Leichenmahl, Leichenbier, Todtensuppen, Erbmahle 168. — Todtengedächtnissfeier bei Protestanten 167. Todtenfeier seitens der Gemeinde s. folg. Artikel.

Todtenfest 164 ff. Dreitägiges der alten Sachsen auf den 1. Oct. ff., 165, 435. Allgemeine Volks-Todtenfeste zur Michaeliszeit und Grund hiervon 128, 129, 328. — Umbildung zu christl. Feste: Goldene Messe u. Allerseelenfest 168. — Gemeinde-Todtenfest in der prot. Kirche Preussens, Sachsens und Sachsen-Meiningens am Ende des Kirchenjahres 168, 169, 606. — Todtenfeste bei Natur-Völkern 428, 429.

Todtengebräuche 164 ff., 605.

Todtengesänge 164, 605.

Todtenopfer dargebracht seitens der Familie (vom Hausvater), und alle Jahre auf den Todestag wiederholt 164 (s. Todtenfeier); seitens der Gemeinde zur Michaeliszeit 165; Umbildung in's Christliche s. Todtenfest.

Todtenreich bei Germanen, s. Unter- und Oberwelt.

Todtenrichter bei Aegyptern 450 A. 31, b. Parsen 450 A. 30.

Todtenschiffer = Wodan 153.

Todtenstrom b. Germ. 153.

Todtensuppen 168.

Todtentanz auf Gräbern 167. — Todtentänze auf Bildwerken 605.

Todtenvigil 166.

Todtenvolk = Geister der Vorfahren 131.

Tödtung des Opferthieres durch Schlag 296, 298.

Toledo, Concil (an. 589) 535.

Topfschlagen 402.

Torten b. Kirchw. 277.

Trachten, Drachten = Umzüge, Flurprocessionen 65, 66, 70, 388.

Tragbahre, worin Marienbild b. Flurprocess. Gaben erhält 55.

Trankopfer, Reste dess. bei Roggenmahd 105.

Trauerzeit bei Griechen wegen Abwesenheit d. Gottheit (Todestag) 524; — im christl. Advent 259.

Trems, blaue Kornblume (Cyane) 403.

Tremsmutter = Alte 101.

Tridentiner Beschlüsse bezüglich des Engelcultus 174.

Trill 486.

Trinkgeld beim Binden von Fremden 93, 94; bei Ueberreichung des Aehren- u. Erntekranzes 94, 110.

Trinkhorn bei Götterfesten 226; T. Thor's, Zeichen des Martinstages in Runenkalendern 520.

Trinksprüche auf Abwesende, Verstorbene 220, auf Thiere 227.

Troll, Trolle, 486.

Trull 486.

Trüll 472, 473, 475, 476, 478, 485—487.

Trulla 486.

Trullanische Synode (an. 692) 340.

Trülle 486.

Trullen = gauckeln, zaubern 486.

Trulleken 486.

Trülsnute 486.

Trümmertanz b. Kirchweih 582.

Trunk beim Opfer im Norden 29.

Tumba 174, 444 (Michaelskloster).

Tyche, Glücksgöttin b. Griechen 446.

Tychen, gute (weibliche) Schutzgeister b. Griechen 446.

Tyr, Himmels-, Kriegs- u. Friedensgott 449; s. Zio.

Τυρινή, Fastnachtswoche bei Neugriechen 381.

U.

Ubaldus, St., Bisch. v. Gubbio, 566.

Uller-Wôl, winterlicher Jahresgott 155.

Ulrichs-Kirchw., St., 262.

Umfahrten zu Ehren des Freyr 63; s. Nerthus, Processionen, Umgang, Umzüge.

Umgänge, Flur-, 42, s. Processionen; zu Martini 225, 227, 504; in den Zwölften 579, 621; s. Gabeneinsammeln. — S. noch Michaelis- und Kirchweihfest; Umlauf und Umzüge.

Umgehen, dreimaliges eines heil. Ortes 413; vgl. Umreiten.

Umlauf mit Feuerbränden zu Mart.-Abend 210 ff., 214.
Umlôp zur Besichtigung der Saatfelder 348.
Umreiten, Umritt, von Gespenstern 168. — U. der Grenzen s. Grenzbegang 41 ff., 398. — U. der Martin's-Kapelle, dreimal 220; U. der Pferde b. Kirchweih 282.
Umtanzen d. Martins-Feuer 210, 211.
Umzüge der Götter 45; s. Umfahrten. — Umzug durch's Dorf und um den Hof b. Einbringung des letzten Kornfuders 110. — U. des Pfingstkerls 488. — U. um die Kirche zu Michaelis in Schottl. 121. — Umzüge zu Martinsabend 208, 211 ff.; bei d. Kirchw. (s. d.) 281, 577, 594.
Ungeheure Geister 163.
Unglückstage, Erklärung, 119.
Universal-Genius b. Römern 446.
Unnofre (in franz. Schreibweise Ounnovre) 451.
Unsterblichkeit, Glaube bei Aegyptern 450. — S. Germanen, Seelenwanderung.
Unterirdische auf Wiesen 488.
Unterwelt, nach germ. Glauben 135 ff.; Bedeutung des Namens 136; Lage ursprünglich am Himmel gedacht 154, dann verlegt in das Innere der Erde 136, 145, 430; daran haftende Vorstellungen (Sonnengarten, Wiese etc.) 137; Eingangsthor zur U. 146; Aufenthalt guter Götter und Menschen 146. — U. = Winter- oder Nachtseite des Jahres 154. — Thor's Beziehung z. U. 431. — S. Oberwelt.
Unterwelts-Gottheiten; Götter 151 ff.; Göttinnen 157 ff.
Unterweltsstab = Blitz 431.
Unterweltswiese 138.
Uogo, Oago = Oegir 156.
Uraltar = Herd 23.
Urd 430.
Urdsbrunnen 144, 430.
Uriel = Qareno 459.
Uroffenbarung 2, 316.
Ursprung alles Seins nach nord. Glauben aus dem Wasser 132.
Utgardloki 431.

V.

Vâgeltêjen = Vogelzehnt 107.
Vajradanta 402.
Valfreyja 157.
Valhöll 148, s. Walhall.
Vallatio = saltatio 577.
Vanaheim 143.
Vanen, s. Wanen.
Vârdrâd 605.
Varscha b. Indern 328.
Vasanta = Frühling b. Indern 328.
Veden 184.
Vegetation, dargestellt als Lenz- oder Maipaar 266; im Herbst gestorben 214.
Vegetationsdämonen (s. Dämonen, Erntedämonen), Verhältniss des Cultus ders. zum Göttercult 523. S. das folg. Wort.
Vegetationsgeister durch Vermummte u. Maskirte dargestellt 280, 298.
Veilchenblau, Cultfarbe 516.
Vennou (richtiger: Bennu) = Phönix 447.
Verbannung Odin's 155.
Verbrennen von Menschen 596; von Thieren s. Katzen; von Früchten s. Korbverbrennen; von Holz, Reisig etc. s. Festfeuer, Feuer.
Veretraghna 462.
Vergeltung nach dem Tode b.

Aegyptern 450; bei Germanen s. Seele und Seelenwanderung.

Vergôdendêl, Erklärung und Vorkommen des Namens 106, 410; = Erntefest 108, 421, 422; = Privat-Erntefeier nach vollendeter Ernte 111.

Vergôdendêlstruss 106.

Vergoldete Hörner 280.

Verkleiden in Thierfelle 577 ff.; in Frauenkleider bei Griechen und Deutschen 580, 583; zur Kirchweih 279, eines Butzes 303. S. Masken, Vermummen.

Verlobniss, Verlöbniss 82, 548; verlobte Feiertage 83. S. angelobter Feiertag.

Vermummen, Vermummte: das Vermummen mit Kleidern tritt an die Stelle des Vermummens mit Thierfellen 298, der Thierhäupter 579. — Vermummt und geschwärzt 207, 618; bei der Kirchweih 280, 281, 289, 304; 305, 308. Vermummte sammeln Gaben bei der Kirchw. 289; Bedeutung des Vermummten bei der Kirchw. 310. — S. Verkleiden, Masken etc.

Versteigern der Kilbe 266, 547, 548. S. Kirchweih.

Verstorbene, Feier für dieselb. 439; s. Gold. Messe, Todtenfest.

Vertauschen der Manns- mit Weiberkleidern 578. S. Verkleiden, Vermummen.

Verwandte zur Kirchw. eingeladen 277, 549.

Verworfene Tage 118.

Verwünschung in Thiergestalt 164.

Verzehren des Erntehahns, s. Erntefest, d. Gans, s. Martinsfest; des Kilbehahns 293, 294, d. Kilbehammels 291—293, s. Kirchweih.

Vestalische Jungfrauen beim Argeerfest 596.

Vetter Michel 456.

Vetula = vitula 577.

Vexilla (s. Fahnen) 353.

Vieh, bei Flurprocessionen und Hagelfeier, Gebete für dass. 54, 55, zum Theil frühere Opferthiere 56.

Viehaustrieb, wobei Peitschenknallen 488.

Vieropfer an den vier christl. Hauptfesten 339; s. die folg. Wörter.

Vierzeiten 119, 424.

Vierzeitengeld 119, 339, 424.

Vigilien: in heidn. Zeit begann jede Festfeier am Vorabend des Festes und dauerte die Nacht hindurch (siehe Nachtwachen); manche heidn. Gebräuche blieben auch in christlicher Zeit als Missbräuche, die abgeschafft wurden 532, 535 A. 16; Aufhebung der Vigilien, mit wenigen Ausnahmen 616. — V. bei Flurprocessionen 51, 52, an Kirchweih 250, 261. S. Martinsfest.

Violett, Bussfarbe 516.

Viren 446.

Visagia, falsa, 618.

Vishnu, 187.

Vita der Marsuit 369.

Vitulam facere 577, 578.

Vivos voco, mortuos plango, fulgura frango 395.

Vögel, deren Flug zum Weissagen dient b. Germ. 33; Namen der V., welche Korndämonen sind 96. Schwarze und rothe V. = Wetterwolken 97. — V. als Schussmarke b. Vogelschiessen: Namen derselben und Erklärung des Brauches 585, 586 ff., 590. S. Papageienschiessen u. Hahn.

Vogelbaum b. Vogelschiessen 586.

Vogelbeerbaum, dem Donar heilig 28.
Vogelbeere, verwandt beim Erntekranz 110
Vogelkönig 586.
Vogelsbrüder 586.
Vogelschiessen bei Kirchw. 302; Verbreitung des V., ältestes Vorkommen, Erklärung etc. 583 ff., 585, 586, 591.
Vogelsteller, haben St. Martin zum Patron s. Martin.
Vogelzehnt 107.
Vohumano 171, 180, 459.
Volksfeste bei Kirchen, die Tempelstätten waren 341; s. Feste.
Volksgemeinde erscheint bewaffnet auf Festen 271.
Volkslieder b. der Ernte 104. — Schauenburger Erntelied 404 ff. S. Binden, Erntekranzlieder, Martinslieder.
Volksthümlicher Glaube 161. S. auch Anschauung und Vorstellung.
Volksversammlungen b. Germanen; wann sie stattfanden 18, 336; mit Gebet u. Opfer 335.
Vollerte 120.
Vorfeier bei Flurprocessionen s. d., beim Martinsfest s. Martinsabend; bei der Kirchw. 594; s. auch Antanz- und Vorkilbe.
Vorkilbe 261, 552.
Vorstellung, mythische 131, 132, 133.
Votivmesse zur Ehre U. L. F. an den goldenen Samstagen im Passauischen 440.
Vritra 186; V. u. Ahi 188, 189.
Vritrahan 462.
Vrônefasten = Quatember 119.

W.

Waage der Gerechtigkeit des Osiris 178; der Parsen 178, 450; des Zeus, des Michael 178.
Wachs, geweihtes, wendet Hagel ab 58.
Wachsweihe durch Reform. abgeschafft 380.
Waffeln, Martini-Gericht 216, 504.
Wagen, heiliger, worauf Götterbilder zur Tempelweih bei Griechen, Römern 526; beim Fest der Nerthus (s. d.); s. auch Process.
Waibel 556.
Waien, Kuchen, b. Kirchw. 277, 554, 555.
Wake-day 532, 533.
Wakes 532; = Jahrmärkte 302.
Walburg (vgl. Mannhardt, Bk. 121, 443: Personification des Kalendertages) 63, 379; s. Walpurgis.
Wälder, heilige, 27.
Walhall 146, 154.
Wallfahrten bei Germ. 31; s. Processionen.
Wallfahrtslieder zu Ehren Michaels 455, 456.
Walpurgis 82; W.-Feuer 491; W.-Nacht: Schiessen über Saatfelder 61; s. Walburg.
Walserfeld 431.
Wanen, unter die Asen aufgenommen; = Erdgötter; W.-Verehrer 146; Wanenland (Vanenheim) auf der Erde 143.
Wasser = Athem = Seele 162. W. u. Quell-Cult b. Germ. 31; W. = Wolke 132; alles Sein nach nord. Lehre aus W. entstanden 132; W. des Lebens 138; W. zu Martini in Wein verwandelt 224.
Wasserbegiessen, verschiedenartiges Vorkommen 412, weite Verbreitung des Brauches (= Regenzauber) 413: W. der Erntearbeiter beim letzten Korn-

fuder 110; b. Kirchw. in Engl. 279, 280; b. Kilbebegraben 562. 564.

Wasserfrau = Holda 158.

Wassermann 156.

Wasseropfer bei Römern (s. Argeerfest) 596; bei Germ.: bei Kirchweihbegraben 308, 309.

Wasserprocession in England 44; s. Flurprocess.

Wasserspende bei jüd. Laubhüttenfest 528.

Wasserwesen, göttliches, = Götttin, welche Seelen (= Hauchwesen) beherbergt 133.

Waul, Erntewesen 104, 409; die Form Waul aus Waud erweicht 409 (richtiger wohl ist das au lokale Aussprache für ô, vermittelt durch ôu; demnach anzusetzen: Wôl, Wôul, Wâul). —

Waulroggen 104.

Waulruf, der Waulstange geltender Adorationsruf 104, 403.

Waulstange, Waulstock 104.

Wecken, Gebäck zu Michaelis 120.

Wecksuppe zu Martini 504.

Wedel, zum Besprengen mit Opferblut b. Germ. 38.

Weib, vom wilden Jäger gejagt 103.

Weibliche göttliche Wesen, wie man zur Vorstellung ders. gelangte 102, 103, 403 A. 30.

Weide, dem Zio heilig 28; s. Weidenruthe.

Weidecorporationen 395.

Weidengerten bei Kirmessbebegraben 306.

Weidenpfeil, abgeschossen durch Priester b. Ackerweihe 61.

Weidenruthe mit Zio und Donar in Verbindung, hat Unheil abwendende Kraft 60, 377 A 39; bei Grenzbegang in Engl. 348; bei der Kilbe (= Lebensruthe) 285, 286.

Weidenstäbe bei Flurprocessionen in Engl., Deutschl. 60 ff.

Weidenzweige b. jüd. Laubhüttenfest 527; b. griech. Tempelweih 526; bei Germ. zum Palmen gebraucht 60; s. die vorhergehenden Wörter.

Weihe der Palmen (Weidenzweige, s. d.) auf Sonntag Palmarum, ursp. heidn. Gebrauch 60.

Weiheformeln bei Opfern 26; s. Benediction.

Weihen verschiedener Gegenstände, namentlich solcher, die der Haushalt bot, abgeschafft durch die Reformation 66, 380.

Weihfest = Kirchw. in Hessen 260, 282.

Weihnacht, Weihnachtsfest, Weihnachtszeit (s. Zwölften), ist heidn. Festzeit 17, bei verschiedenen Völkern 518; bei Germanen: Julfest 18, 19. Gebräuche: Weihnachtsfeuer 491, W.-Baum (= Lebensbaum) 519. W.-Lieder beim Gabensammeln 416; Wechsel der Dienstboten 511; Hahnschlagen 402; Zusammenhang mit der alten germ. Rechtspflege: ungebotene Dinge 338. — In christl. Zeit: erstes Aufkommen des Weihnachtsfestes 518; Hochfesttag 119.

Weihwasser, heidn. 356 A. 13. — W. bei Griechen 525, Weihwasserbecken 526. — In der christl. Kirche bei Process. 47, b. Flurprocess. 51, 60, 61, 83; bei Kirchw. 246, 539. — Bei Protest. abgeschafft 380.

Wein, ursprünglich den Deutschen unbekannt: Weinbau kömmt aus Italien nach Deutschl. 604. — „Ein Gläschen Wein auf jeder Ecke des Tisches“ in

Ernteliedern 414 ff.; W. und Bier beim Ernteschmaus in Schwaben 420. — Neuer W. zu Martini angestochen 222, 225; Martenstrunk 504, in Portugal 523; Wasser in W. verwandelt 224; s. Martinswein. — Bei der Kilbe: Weinflaschen in Kilbebaum gehängt 275, vergraben b. Kilbe 302, 305. — Stiftung des Weins für die St. Katharinen Capelle im Strassb. Münster 535, damit verbundene Missbräuche 256, 534, 615. S. auch Most.

Weisen aus dem Morgenlande in Liedern um Weihnacht und Neujahr (Zwölften) 416 ff.

Weissagen, Function der germ. Priester 33; aus dem Blut im Opferkessel; durch Lieder vollbracht 34. S. Gansbein, Wetter.

Weisse Farbe, Farbe der Freude 857; liturg. Farbe 516.

Weizen, b. alt. Germanen 603. — Wolken dess. 96.

Weizenmuhme 101.

Wekingsspende 167.

Welt, von Göttern geschaffen nach germ. Glauben 142; Entstehung, Untergang 141 ff. — Die W. ist eine Wunderwelt 161; die verschiedenen Erscheinungen in der Welt = ebensoviele Erscheinungen göttl. Wesen 162.

Weltbrand, ein Reinigungsfeuer 149.

Weltei 506.

Welten, neun mythische 143.

Weltenjahr, parsisches 181; Entstehung des Myth. vom W. bei Germ. 155.

Weltenschöpfer nach der Lehre Zarathustra's 460.

Welterneuerung b. Germ. 149, 150.

Weltesche 134, 430.

Weltgebäude 143.

Weltgericht: die christl. Lehre vom W. trifft bei Germ. auf verwandte Vorstellungen 156.

Weltkampf, letzter, der germ. Götter gegen die bösen Mächte 148.

Weltmeer, dessen Tiefen als Unterwelt gedacht 147.

Weltseele b. Römern 446.

Weltuntergang durch's Feuer 149.

Wessenberg, v., Bisthumsverweser, Erlass betreffs der Kirchweih 258.

Wetter: es wird gutes W., wenn von der Mahlzeit alles rein aufgegessen wird 296, 297, 374, 375, 583 A. 39. — Schutzmittel gegen böses W. 373. — W.-Anzeichen zum Michaelistage 118; zur Zeit der Aequinoctien u. Solstitien 424. S. Gansbein.

Wettererscheinungen, myth. Ausdrücke dafür 97.

Wetterfreitag in Schwaben 84.

Wettergarbe 91, stammt aus heidn. Zeit 398; im Voigtlande 397. S. Glockenstiege und Wetterläuten.

Wetterglocke 395, 398.

Wetterherren, die beim Gewitter angerufen werden, namentlich St. Johann und Paul (Schmeller-Frommann, BW. II, 1050) 391.

Wetterkatzen im Korn (= es wolkt) 96.

Wetterkerzen schützen vor Hagel 374.

Wetterläuten, stammt aus dem Heidenth. 90, 92, 396; Bedeutung 90 ff. — Allgemein kirchl. Brauch 90 ff., 394 ff.; eingeschränkt oder abgeschafft durch verschiedene prot. Kirchenord-

nungen etc. 91, 397; jetzt geltende Bestimmungen in Bayern 398. W. heute noch geübt im prot. Fürstenth. Kalenberg 90, 92, und der Diöcese Passau 91. — (Vgl. noch Schmeller-Frommann, BW. II, 1050, s. v. Wetterläuten).

Wettermacher 57 (s. auch noch Schmeller-Fromm. BW. II, 1050).

Wetterschaden, Sicherung davor bei Flurprocess. 60.

Wettersegen b. Flurprocess. in Schwaben 83; täglich zur Sommerszeit im Passauischen 91; Formulare des W.'s in den Rituälbüchern 398.

Wetterstier in Schwaben 374.

Wetterwolken = allerlei myth. Thiere 97.

Wettlaufen beim Grenzumritt 348; beim Vogelschiessen 590.

Wettrennen b. Grenzumritt 348; b. Kirchw. 282, 302.

Wichte = Seelen 162.

Wickelklösse zu Kirchw. 575.

Widukind v. Corvey (Siegesund Todtenfest b. Sachsen) 165, 435, 436.

Wiedergeburt in Holda's Brunnen 158.

Wiederholen der Kilbe 307; s. Kirchw.

Wiege, in der Redensart: Du kriegst die W. 404.

Wiegenstroh in der Redensart: Das W. ist liegen geblieben 404.

Wiese, wo der Sonnenapfelbaum ist und Abgeschiedene weilen 138; auf dem Grunde von Holda's Brunnen 158.

Wîh = geweihter Ort 24.

Wilde Frau = Alte 101.

Wilde Jagd s. Wilder Jäger; = Martinsgestämpe 507.

Wilde Katzen laufen im Getreide = es wolkt 96.

Wilde Schweine laufen auf dem Korn = es wolkt 96, 401.

Wilder Jäger jagt ein Weib (= Kornmuhme) 103; s. Windsbraut und Wodan. — Auch = Junker Martin 241.

Wilder Mann, Korndämon 100; = Bilmon 379.

Wilhelm, Herz. v. Berg 257, 259.

Wimpheling über Missbräuche b. Kirchw. 249, 534.

Wind, vom Eber verursacht 96; = Hase, Hund, Wolf 97; W. personificirt als Gott Wodan 131; vom Hunde, vom Pfeiffer verursacht 185.

Winde, am Michaelistage 118.

Windsau, Korndämon 96.

Windsbraut, vom wilden Jäger gejagt 132.

Windwesen = Kornweib 102.

Winrich von Kimprode, Deutsch-Ordens-Hochmeister 586.

Winter = Nachtseite des Jahres = Unterwelt 154; = Todtenreich (s. d.). — Vorhersagung eines kalten W.'s aus dem Gansbein 508. — Anfang des Jahres b. Germ. 6; Winterseintritt: October, 16. S. Martinszeit und Wintersanfang.

Wintermonate: November, December, Januar 238.

Wintersanfang bei Angelsachsen mit Octbr. 511; in Deutschl. mit Clementstag (23. Nov.); warum im November 511 A. 57; zu Martini 238.

Wirbelwind, darin sind böse Korndämonen oder Spukgeister 92.

Wirthshaus-Schilder: Zur Eiche, Linde etc. 273.

Wirthshäuser, warum in der Nähe d. Kirchen erbaut 273, 532.

Wittekindsspende 167.
Witterung, aus dem Gansbein geweissagt 122, 233 ff., 508.
Witterungsregeln nach dem Bauernkalender 509.
Woche, siebentägige bei Germanen, uralt 610 ff.; neuntägige 613.
Wochentage, Reihenfolge ders., uralt b. Germ. und schon bei Assyrern 612.
Wodan, Wolken- und Luftgott 27; der Alte als wilder Jäger 103; sommerlicher Gott 325; Erntegottheit 103; Helljäger 153; Kriegsgott 153; Jahres- und Sonnengott 153, 154 ff.; = Hêl, Gemahl der weibl. Hêl 153; Seelenempfänger, Seelenführer (im Berge schlafend) und Todtenschiffer 448, 152, 153; Drachenkämpfer 448. Mars = Wodan 520. — Aus dem Wodan Cultus: ihm heilige Bäume 28; ihm opferbare Thiere 38; Wodan's und Frigg's Hochzeit dramatisch begangen 82; Wodan's Pferde bleibt ein Büschel stehen 107, 108. Zusammenhang mit dem Erntefeste (s. d.) 18; s. auch Martinsfest, Gans etc. Bildsäule zu Upsala 334. — Die Form Wuotan ist althochdeutsch; Wuodan, Wôdan altsächsisch, Vodan angels., Guodan, langobardisch und westfälisch, Odin nordisch; die jetzt meist gebräuchliche: die sächsische Form Wôdan. — Nebenformen: Wode, Wod, Waul, Wold etc.
Wode 409.
Wodelbier 108.
Wohnungen der Germanen 20.
Wôl, winterlicher Jahresgott 155; Erntewesen 104.
Wôld, Adorationsruf im Schauenburgischen 105, 404, 407, 408, 409 (= Wodan).
Woldenberg, Otto, Graf von, Bisch. v. Hildesh. 438.
Wolf, Korndämon 96; in der Wasserhölle 147.
Wolke = Berg, Burg, Baum 132, = Brunnen 132, 138; = Garten, Wiese 139; schwarze W. = Rabe 152; beherbergt den Gewitter-Eber (s. Eber); die vom Sturm gepeitschte = heulender Hund 152; W. = Gans 230. — W. = Gewand eines weiblichen Wesens 132.
Wolken, Wölkern, Wulken des Getreides 96, 102, 401 A. 21.
Wolkenbaum, Seelenaufenthalt, 132.
Wolkenbrunn, Seelenaufenthalt 132.
Wolkendämon = Riesen, Zwerge 431.
Wolkenfels, gespalten von einem Stab, einer Ruthe 430.
Wolkenfrau = Hel, ursprüngl. in der Wolke, dann in der Erde 159.
Wolkenwesen, weibliche, wie zu göttlichen Wesen geworden 102; = Freyja 157.
Woud = Wold 408.
Wunderbrunnen bei Rulle im Osnabr. 55.
Wunschmantel Odin's 448.
Wurmlinger Mahlzeit 167.
Würste, zu Martinsabd. eingesammelt 206, 482; Mart.-Gericht 504; bei Kirchw. 277.
Wurz- oder Kräuterweihe von der Reform. abgeschafft 381.
Wüthendes Heer (in Süddeutschl.), Entstehung der Vorstellung 132.

Y.

Yggdrasil 29, 143, 144, 430; Mannhardt's Erklärung 605.

Ymbgang, angls., 42.

Ymir, Urriese 142.

Ynlingasaga über Festzeiten und Jahresfeste 332, 334.

Youling, Ceremonie zur Besegnung des Obstgartens in Engl. 64, 379.

Z.

Zachäus, Kirchweih-Evangelium 254; sein Bild auf Kirchw. 258, 259; des Z. Hosen 276, 574.

Zähne des Ebers = Blitz 400.

Zarathustra, s. Zoroaster.

Zaturday 442.

Zauber, Zauberei durch Lieder verrichtet 27; öffentlich und privatim geübt 56, 57; Erklärung 413; 373 A. 33.

Zauberlieder bei Germ. 26, 27, 31.

Zauberspruch zur Obstbesegnung in Engl. 64.

Zäuner, Tanz im Elsass 558.

Zehent bei Griechen, Römern, Slaven, Norwegern 377. Bei Germ.: an Götter bei Ackerweihe, an heidn. Priester 61, 377; bei dem vom Erzb. Lullus angeordneten Erntefeste 127.

Zeitrechnung s. Jahreszeiten. — Vom Tode des h. Martin gerechnet 511 A. 58.

Zelgen = Fluren 83.

Zelte = Aecker, Fluren im Elsass 389.

Žeminele žedkellei, 295.

Zettel an Stangen aufgehängt gegen Hagel 57, 58.

Zeus, Ableitung des Namens 187. Oberster Gott der Griechen 8; um Regen angefleht 59; Beziehung zu den guten Dämonen 446; des Zeus Waage 178. — Z. Kroniôn 462.

Zeugungsact zur Erklärung des Ursprungs des Blitzfeuers am Himmel verwandt 134.

Ziege, Korndämon 96; als Ziege verkleidet 579.

Ziegenköpfe, bei Vermummungen in Schweden 579.

Ziegenopfer der Langobarden 490.

Zio (althd.), Tio (altsächsisch), Frühlingsgottheit 18, 25; ihm heilige Bäume, Pflanzen 28; ihm opferbare Thiere 38; Gott des Rechts, bei Grenzbeziehung 45; = Sahsnôt 449; = Mars 449, 520.

Ziperling (vgl. Silberling 479) in Mart.-Liedern 474.

Zisa, von Schwaben verehrte Göttin 125, ebenso beim wendischen Erntefest, das.; Zusammenhang mit Zio 449.

Zitterdraht im Kirmesstrauss 277.

Ziza, s. Zisa.

Zohâk 188, 463.

Zoroaster (Zarathustra) 181, 182, 460.

Zrvan, Urgottheit der Parsen 182; Z. akarana = unendliche Zeit 187, 460.

Zünfte beschenken sich zu Martini 468. — S. auch Gilden.

Zur Eiche, Wirthshausschild 273.

Zur Tanne, desgl., 273.

Zweikampf, menschlicher, zu myth. Bildern u. Vorstellungen verwandt (Gewitterkampf) 155, 185.

Zweites Gesicht 447, 448.

Zweitheilung, agrarische, des Jahres 511 A. 57.

Zwerge = Seelen 140, 162; = Wolkendämonen, Beziehung zur Unterwelt 431.

Zwetschen zu Martinsabd. eingesammelt 478.

Zwölften im Mai, im Winter 82. — S. Lieder, Umzüge.

Geographisches Register.*)

A.

Aalborg (Dän.) 586.
Aarau, Cant., 100.
Aargau 80.
Aargegend 504.
Abingdon (Engl.) 53.
Adelsried (Schwaben) 533.
Aegypten 591 (s. Aegypter im Sach-R.)
Aix (in d. Prov.) 588, 590.
Alanen 359.
Alemannien 445.
Alexandrien 445.
Alfeld (Hann.) 75, 77.
Alhstätten (j. Altstätten) 24.
Altenburg, Sachsen-A. 255, 300.
Altenmuhr (M.-Frank.) 267, 286, 289, 305, 307.
Altmark 44, 101, 106, 108, 111, 112, 204, 348, 416, 417, 418, 468, 535.
Altorf (Schwaben) 84.
Amberg 570.
Ammensen (Braunschw.) 78, 79.
Anderten (b. Hann.) 894.
Angeln, die, 217, 495.
Angelsachsen 104, 246, 247, 381, 511.
Angers (Anjou) 526.
Ankensen (b. Peine) 94, 101.
Ankum (Fürstenth. Osnabr.) 422.
Anspach 206, 207, 614.
Antwerpen 278, 577.
Aplern (Grafsch. Schauenburg) 405.
Arelate (Arles) 195.
Aue, goldene, 401.
Augsburg 440, 468, 513, 533.
Auvergne 48.
Auxerre 488, 577.

B.

Badbergen (b. Quakenbrück) 91.
Baden, Grossh., 237, 258, 276.
Baldenheim (Els.) 293.
Bamberg 445.
Barbis (a. Harz) 400, 402.
Barmen 467, 481 ff.
Basel, Dioecese, 537, 538; Stadt 570.
Bayern 44, 59, 61, 99, 240, 249, 259, 260, 267, 268, 276, 277, 286, 289, 372, 373, 381, 391,

*) Elsässische Ortsnamen sind hier meist nur aufgeführt, soweit sie im Text vorkommen; die, welche in den Anmerkungen genannt werden, sind auf S. 540—546, 553 etc. leicht aufzufinden.

392, 398, 533, 580, 581, 611. S. Franken etc.
Beckedorf (bei Rodenberg, Grfsch. Schauenburg) 104.
Belgien 49, 206, 210, 211, 218, 466, 468, 576, 577, 586.
Bemerode (b. Kirchrode, unfern Hann.) 253.
Bennigsen (unf. Hann.) 52, 101, 109, 112, 394, 398, 401, 411. 412, 421.
Berg (Herzogth.) 56, 111, 257.
Bernhard, St. (Klost. in Oesterr.) 205.
Biberach (Schwab.) 374.
Biedenkopf (Rheinpr.) 347.
Bielefeld 368.
Birresborn (Eifel) 265.
Bischops Stortford (Hertfordshire) 122.
Bissendorf (unf. Hann., Amt Burgwedel) 98, 101, 111, 401, 412, 419, 421, 422.
Blackheath (b. London) 279.
Blandford forum (in Dorsetshire, Engl.) 54.
Blankenburg am Harz (Herz. Braunschw.) 75.
Bleckede (Landr. Lünebg.) 110.
Blekingen (Schweden) 107.
Bockenem (Fürstenth. Hildesh.) 75, 390.
Bodensee 302.
Böhmen 210, 216, 281, 374, 586.
Böhmerwald 276, 277, 293, 488, 576
Bolanden (Pfalz) 622.
Boldeckerland (nördl. d. Aller) 106.
Bonese (Altm.) 416, 418.
Bontenbach (Kr. Adenau, Eifel) 302.
Borbeck (ehem. Stift Essen) 388.
Börde, Magdeburger 62.
Borgloh (b. Osnabrück) 99.
Bornholm (Dän.) 123.
Börry (Fürstenth. Kalenbg.) 94, 400.
Borstel (Grsch. Schauenbg.) 403.
Botzen (Tirol) 381.
Bourges 513.
Brabant 177, 504.
Bramsche (Fürsth. Osnabr.) 79.
Brandenburg (Mark) 62, 71, 117, 206, 253, 468.
Braunschweig, Herzogth. 71, 75, 389, 390, 468, 484.
Breckerfelde (Kreis Hagen, Rgbzk. Arnsbg.) 386.
Bremen (Herzogth.) 74.
Bremgarten (C. Aargau) 80.
Bremisches Gebiet 96.
Brilon (Westfalen) 346.
Brome (Amt Isenhagen, Fürstenthum Lünebg.) 106.
Bruchhausen (Grfsch. Hoya) 72.
Brunsen (Amtsgr. Greene, Hzth. Braunschw.) 79.
Brüssel 586.
Bubenec (b. Prag) 274.
Buchholz, Gr. u. Kl. (b. Hann.) 101, 112, 398, 411, 422.
Bückeburg 378.
Bückeberge 408.
Burgdorf (Frsth. Lünebg.) 75.
Burgunder (in Gallien) 359.

C.

Calbe 511.
Candes (b. Tours) 201.
Catharinhagen (Grafschaft Schauenburg) 104, 403, 405.
Celle (Fürstenth. Lünebg.-C.) 65.
Charlton (b. London) 279.
Chartres (Dep. Eure et Loire) 514.
Chelsea (Engl.) 348.

Chonis (Phrygien) 445.
Clausfeld (b. Stadthagen) 74.
Clermont (Auvergne) 48.
Cleve 66, 70, 80, 212.
Cloveshoe (j. Abingdon, Engl.) 53.
Coblenz 210, 281.
Cöln, s. Köln.
Colossae 445.
Constantinopel 443.
Constanz 168, 389, 513.
Coppenbrügge (Fürstenthum Kalenbg.) 109, 111, 412, 419, 421.
Corvey 165.
Cremlingen (am Elm) 286.
Cyrus 173.

D.

Dänemark 123, 228, 372, 610.
Dannenberg (Fürstenth. Lüneburg) 75, 93, 94, 101, 108, 402, 421.
Dassel (Amt Einbeck) 586.
Deensen (bei Stadtoldendorf, Hzgth. Braunschw.) 75, 399, 467, 478, 485.
Deister*) (Gebirg unfern Hann.) 52, 412.
Delligsen (Amtsgericht Greene, Hzgth. Braunschw.) 79.
Deutschland 61, 204, 217, 222, 228, 254, 466, 489, 501, 511, 513, 530, 577.
Diesdorf (ehem. Kloster, Altmark) 419.
Dillenburg (Nassau) 571.
Dittenheim (bei Heidenheim, a. H., Rheinpr.) 347.
Dorschhausen (b. Erfurt) 507.
Dortrecht (Kgr. der Niederl.) 213.
Düsseldorf 259.
Duttenstedt (b. Peine) 94, 112, 399, 402, 421, 476.

E.

Eberbach (Nassau) 304.
Eger 576.
Ehrenbreitenstein 386.
Eichsfeld 74, 212, 253, 373, 487, 506, 507, 511.
Eichstedt 486.
Eifel 117, 210, 263, 265, 273, 276, 287, 290, 307, 582.
Eilenrostorf (ehemals Kloster) 222.
Eilsen (Frstth. Sch.-Lippe) 409.
Eilvese (b. Neustadt a. R., unf. Hann.) 76, 77.
Elberfeld 481 ff.
Elbküste, mecklenburgische, 421.
Elm (Gebirgszug im H. Braunschweig) 112, 236, 403.
Elsass 204, 224, 260, 262, 263, 266, 271, 274, 275, 276, 278, 281, 282, 285, 288, 290, 292, 300, 302, 307, 378, 495, 536—568, 552 ff., 553, 575, 576, 580, 581, 582.
Elsass-Lothringen 259.
Elvira (Illiberis, Andalusien), Synode 392.
Emmeran, St. (Kloster in Regensburg) 227.
Enger (in Westfalen) 167.
Engern (b. Rinteln) 407.
England 44, 45, 53, 119, 121, 122, 217, 228, 288, 302, 371, 496, 502, 503, 511, 513, 531, 532, 533, 575, 577, 582, 609, 610, 621.

*) Das Wort Deister scheint in ursprünglicherer Form vorzuliegen in dem Namen eines südlich von Salzhemmendorf gelegenen Höhenzuges, der Thüster Berge (bis 1340 Fuss hoch). Ist hier noch eine Erinnerung an den Gott Thuisto? (s. Guthe, d. Lande Braunschweig u. Hannover, Hann. 1867, S. 429).

Engter (Osnabr.) 57.
Enzklösterle (Schwab.) 467.
Erfurt 213, 507, 513.
Erzgebirg 62, 117, 240.
Essen (ehem. Stift) 386, 387.
Estringen (Grfsch. Lingen) 386.
Eupen (Eifel) 211, 269, 290, 504.

F.

Faidt (b. Kochem, Eifel) 276.
Falkenlei (bei Bertrich, Eifel) 211.
Falster (Dän.) 123.
Flandern 120, 177.
Fleringen (Kr. Prüm, Eifel) 211, 288.
Fontenaille (südl. von Auxerre) 611.
Forstbach (b. Bensberg, Rheinprovinz) 503.
Förste (Amt Osterode, Fürstenth. Grubenhagen) 77.
Franken (Herzogth.) 60, 262, 271, 278, 284, 288, 301, 373, 375, 500, 501, 576, 582.
Franken, die alten, 359, 611.
Frankenreich 48, 578.
Frankfurt a. M. 126, 273, 301.
Frankfurt a. d. O. 586.
Frankreich 210, 224, 228, 292, 422, 466, 497, 498, 510, 515, 577, 587, 588.
Freckenhorst (Westf.) 385.
Freising (Bayern) 301.
Frickthal 519.
Friesland 211, 217.
Frommhausen (b. Horn, Lippe-Detmold) 394.
Fulda (Prov.) 292, 304, 445.
Fürne (Westflandern) 211.
Fürth (Niederbayern) 284, 510.

G.

Gabelweide (Mecklenburg) 86.
Gallien 48, 86, 489, 511.
Gandersheim (Hzgth. Braunschweig) 79.
Gardelegen (Altmark) 487.
Gargánus 174.
Garlstorf (b. Blekede, Fürstenthum Lünebg.) 95, 98, 101, 110, 399, 412, 421.
Geisenfeld (Kloster, Oberbayern) 205.
Geislede (Flüsschen auf dem Eichsfelde) 212.
Gent 585.
Gepiden (in Gallien) 359.
Geroltstein (Eifel) 117.
Geruda (Spanien) 49, 366, 515.
Gerzen (b. Alfeld) 77.
Gesmold (b. Osnabr.) 98.
Gifhorn (im Lüneburgischen) 119, 424, 484.
Gintingen (b. Bittburg, Eifel) 290.
Goldene Aue 401, 510.
Gonten (C. Appenzell) 167.
Goslar 411.
Göttingen (Fürstenth.) 101, 253, 300, 389, 501.
Gottweih 24.
Göxe (bei Gehrden, unf. Hann.) 467, 472, 485.
Grasdorf (Amt Hannover) 52.
Greene (Hzgth. Braunschw.) 78.
Griechen 59, 580, 591.
Griechenland 525 ff., 576.
Gröningen (Holl.) 211.
Gross-Freden (b. Alfeld) 77.
Gross-Heidorn (b. Steinhude) 76.
Grubenhagen (Fürstenth.) 54, 75, 253, 401, 422, 501.
Gülden (b. Dannenberg) 411.

H.

Haalberg (Berg in Nassau) 383' 384.
Haba (Engl.) 123.
Habichtstein (Böhmen) 586.
Habsheim (Elsass) 504.
Hackenstedt-Sottrum (Fürstenthum Hildesh.) 75.
Hadriansburg (Rom) 444.
Hagen (b. Neustadt a. R.) 76, 77.
Hagenburg (am Steinhuder Meer) 409.
Hainholz (b. Hannover) 422.
Halberstadt 513.
Hall, Stadt, 69.
Halle (a. d. Saale) 224.
Hamburg (Erzbisthum) 378, 513, 536.
Hameln (a. d. Weser) 42, 43, 342 ff., 467, 474.
Hankensbüttel (Amt Isenhagen, Fürstenth. Lünebg.) 480.
Hannover (Land) 206, 218, 390, 467, 517, 610.
Hannover (Stadt) 120, 215, 218, 484, 485, 581, 586, 598, 599.
Harenberg (b. Hannover) 94, 101, 112, 127, 394, 421, 422.
Hargesheim 24.
Harheim (Nassau) 293.
Harig (b. Alfeld und Bockenem) 75, 390.
Harz 75, 107, 503.
Harzburg 500.
Hattendorf (am Süntel) 408.
Hausen (Ostfranken) 301.
Havelland 112, 119, 236, 511.
Havelse (bei Seelze, unfern Hann.) 101, 398.
Haydock (Lancashire) 128.
Heberbörde (an den Heberbergen, unfern Gandersheim) 79.
Heesten (bei Horn, in Lippe-Detmold) 109, 412, 419.
Heidelberg 614.
Heidesheim (Nassau) 383.
Heiligenkirchen (b. Horn) 394.
Heiligenloh (Hoya) 24.
Heiligenstadt 212, 487.
Hellingen (Probstei, in Würtemberg) 223.
Hennegau 49.
Hereford (Grafsch. in Engl.) 122.
Herford (Westf.) 467, 503.
Herrenhausen (b. Hann.) 101, 111, 112, 411, 412, 419, 422.
Heruler 359.
Hessen (ehem. Kurfürstenth.) 67, 210, 251, 260, 262, 276, 282, 285, 307, 384, 392, 417.
Heubach (Schwab.) 581.
Heuersten (Grafsch. Schauenburg) 409.
Hildesheim (Stift u. Stadt) 74, 75, 253, 380, 439, 440, 468.
Hippo regius 514.
Hof (Voigtland) 278.
Holland 206, 207, 210, 211, 213, 214, 217, 222, 421, 486, 576, 621.
Holzminden (Herz. Bschwg.) 378.
Homberg (Kreisi. Hess-Cass.) 304.
Horburg (Elsass) 548.
Horn (Lippe-Detmold) 109, 110, 111, 112, 422.
Hornbach (Lothringen) 516.
Höxter 412.
Hoya (Grafsch.) 72, 119, 422, 378, 399, 401, 511.
Huckarde (ehem. Stift Essen) 388.
Hudemühlen (b. Ahlden a. d. Aller) 94, 101, 112, 399, 421.
Hülsede (b. Lauenau, Fürstenth. Kalenbg.) 408.
Hümling (Dünen im Herzogth. Aremberg-Meppen) 55.

Hüpede (b. Pattensen, unfern Hann.) 101, 394, 401, 411, 412, 419, 422.

I.

Iglau (Mähren) 268.
Ilten (unfern Hann.) 471.
Imsen (südl. v. Alfeld) 77.
Ingersheim (Elsass) 547.
Irland 121.
Isenburg-Büdingen 575.
Iserlohn 478.
Island 372, 377, 606.
Italien 513.

J.

Jerusalem 245, 499, 527, 528, 529.
Joppe 228, 499.
Jübar (Altmark) 396.

K.

Kaierde (oder Kayerde, Amtsger. Greene, Hzgth. Braunschw.) 79.
Kalenberg (Fürstenth.) 52, 71, 75, 119, 252, 253, 390.
Kärnthen 503.
Kästenholz (b. Schlettstadt, Elsass) 533.
Kaukasische Völker 392.
Kent (Grafsch. in Engl.) 64, 379.
Kersbach (Oberfranken) 301.
Kerstlingerode (unfern Göttingen) 106, 110, 252, 399, 401, 410, 412.
Keston (Grafsch. Kent) 64.
Kiel 96.
Kienzheim (b. Schlettstadt, Elsass) 535.
Kieze (b. Potsdam) 417.
Kiffhäuser 481.
Kilbar (Schottl.) 120.
Kilda, St. (Schottl.) 121.
Kirchenlamitz (Voigtl.) 278.
Kirchrode (b. Hann.) 53, 101, 390, 394, 411, 467, 471, 484, 485.
Kleinbremen (Gfsch. Schauenburg) 409. 412.
Klein-Heidorn (b. Neust. a. R.) 76.
Klein-Scheppenstedt (oder Mönche-S., Amtsger. Riddagshausen, Hzgth. Braunschw.) 236.
Kochersberg (Elsass) 281, 291.
Köln (Dioecese) 54, 55, 68, 259, 380, 398, 513.
Köln (Stadt, a. Rhein) 175, 177, 210, 481.
Kremlingen siehe Cremlingen (Amtsgericht Riddagshausen).

L.

Lahr (Grossherzogth. Baden) 304.
Lammspringe (b. Alfeld, im Hildesh.) 75, 390.
Lanark (Grafsch. in Schottl.) 587.
Landestrost (alter Name für Neustadt a. R.) 457.
Langeleben (Amtsger. Königslutter, Hzgth. Braunschw.) 236.
Langenschwalbach (Nassau) 383.
Laodicea 173.
Lauenau (Fürstenth. Kalenberg, bei Bad Nenndorf) 407.
Lauenstein (Fürstenth Kalenbg.) 237, 398, 412, 421.
Lechrain 80, 240.
Lehrberg (Franken) 286, 306.
Leiningen (ehemal. Gebiet von) 68, 252, 396.
Leipzig 302.
Lengenfeld (b. Velburg, Oberpfalz) 220.
Leopoldsthal (Lippe-Detm.) 109, 412, 419.
Lerida (Ilerda) 512.
Letter (b. Hann.) 394.
Leyden 213.
Liebenburg 499, 500.
Lienzingen (b. Maulbronn) 283.

Liesborn (im Münsterschen) 385.
Ligugé, Kloster (Dorf b. Poitiers) 197.
Limmer (b. Alfeld) 75.
Limmer (b. Hannover) 94, 108, 112, 400, 422, 470, 484, 485.
Linden (vor Hannover) 90, 92, 93, 101, 109, 111, 212, 394, 401, 411, 412, 414, 415, 421, 467, 469, 484, 485.
Lindhorst (Grafsch. Schauenburg) 74.
Lingen (Grafsch.) 386.
Litauen 59, 294, 508, 592.
London 279, 375.
Lübeck 212, 222.
Lüchow (Hann. Wendland) 348.
Lügde (vom Volk „Lüde" gesprochen, bei Pyrmont) 43.
Luhden (bei Rinteln, Grafsch. Schauenbg.) 409.
Lund (Schweden) 586.
Lüneburg (Fürstenth.) 65, 75, 378, 389.
Lüneburg (Stadt) 467, 478, 485, 487, 498.
Lüthorst (bei Einbeck, Fürstenthum Grubenhagen) 75, 390.
Luxemburg 592 ff.
Lyon 49, 513, 515.

M.

Macon 513, 515.
Madrid 622.
Magdeburg (Hzgth.) 62, 397; Stadt Magdeburg 452.
Magdeburger Börde 62.
Mähren 268, 374.
Maifeld (Eifel) 210, 504, 575.
Mailand 515.
Mainz (Erzdiöcese) 68, 126, 388; Stadt M. 175, 425, 445.
Mans, Le, 517.
Mansfeld (Grafsch.) 71.
Mardorf (Amt Neustadt a. R.) 76.
Marienforst 24.
Mark (Grafsch.) 80, 213, 441.
Marmoutier (Kloster bei Tours) 198.
Martinswand (Tirol) 496.
Masuren 86.
Maulbronn 283.
Mecheln 504.
Mecklenburg (Grossherzogth.) 86, 108, 212, 391, 403, 412, 419, 485.
Meinersen (Fürstenth. Lüneburg) 95.
Meinsen (Grafsch. Schauenburg) 109, 412.
Meissen (Land) 254.
Meran 488.
Metz 49, 366.
Mexiko 392.
Michaelsberg (Dorf in Siebenbürgen) 445.
Michaelsfelsen (Cornwall am Canal) 445.
Michaelstein (ehem. Kloster am Harz) 450.
Minden (Stift) 389, 514.
Mittelfranken 267, 276, 287, 288, 292, 307.
Mittelrhein 221, 273, 281, 288, 303, 307, 310, 576, 581, 582.
Mölsen 452.
Mönch (Berg in d. Schweiz) 520.
Mont St. Michel-sur-Mer 444.
Montabaur (Nassau) 467.
Moselgegend 117.
München 69, 301.
Münden 252, 412.
Münder 486.
Münster 514, 608; Münsterland 401.
Münstereifel 445.

N.

Naensen (Amtsger. Greene, Herzogth. Braunschw.) 78, 79.
Naharvalen, ihr Hain, 32.
Nalbach (Eifel) 265.
Nassau (Herzogth.) 65, 67, 204, 213, 252, 292, 304, 418.
Naumburg 301.
Negenharrie (Holstein) 24.
Nenndorf (Bad, Grfsch. Schauenburg) 409, 420.
Neubrandenburg (Mecklenbg.) 575.
Neuburg, Pfalz-N., 70.
Neuenheim (b. Heidelberg) 614.
Neuhaus (a. d. Elbe) 399.
Neumark (Voigtl.) 290.
Neumark (Preuss.) 401.
Neurettendorf (Böhmen) 297.
Neustadt a. R. (unfern Hann.) 76, 457.
Newcastle-upon-Tyne (Engl.) 44.
Niederhessen 282.
Niederrhein 213, 504.
Niedersachsen 60, 65, 71, 92, 101. 106, 112, 120, 400, 412, 420, 511.
Nivella (Brabant) 489.
Nöpke (b. Neustadt a. R.) 76, 77.
Norddeutschland 302.
Nordhausen 212.
Northeim 389.
Norwegen 124, 204, 228, 301, 372, 377, 450, 499.
Nürnberg 574.

O.

Obergladbach (Nassau) 383.
Oberharz 468.
Oberpfalz 271, 372.
Obersachsen 120, 216, 254.
Odingedorpe (Lünebg.) 378.
Oldenburg (Grossherzogth.) 74, 212, 216, 373.
Oldenstadt (im Lünebg.) 488.
Olsheim (Kr. Prüm, Eifel) 285.
Ölsnitz (Voigtl.) 575.
Olxheim (Amtsger. Gandersheim — nicht Amtsger. Greene, wie im Text steht — Herzogthum Braunschw.) 101, 102.
Ombergsheden (nahe dem Sund, Schweden) 124.
Ösede (Amt Iburg, Fürstenth. Osnabr.) 54, 55, 253.
Osnabrück (Stift u. Fürstenth.) 54, 55, 74, 101, 253, 399, 403.
Osnabrück (Stadt) 43, 395, 467, 480, 481, 498, 514, 608.
Österreich 219, 228, 260, 381, 403.
Osterrode (a. Harz) 467, 476, 485.
Osterwald (b. Neustadt a. R.) 112, 394, 411, 422.
Ostfriesland 74, 117, 118, 212, 376, 394, 441, 485, 536.
Ostsee, Anwohner derselb., 63.
Ottenbeuern (Kloster, Schwab.) 374.
Otternhagen (b. Neustadt a. R.) 107, 484.
Oxford 375.
Oyle (b. Nienburg a. d. Weser) 110, 399, 412, 421.

P

Paderborn (Diöc.) 50, 513.
Palestina 58.
Pannonier (in Gallien) 359.
Paris 513.
Passau (Diöc.) 91, 126, 440.
Pattensen (unfern Hann.) 69, 252.
Peine (Fürstenth. Hildesh.) 75.
Perser, Persien, 577, 591 (s. Sachregister).
Peter, St. (im Schwarzwald) 277.

Peter, St. (in Carnutum, Chartres) 514.
Pfaffenhofen (Bayern) 301.
Pfalz 271, 274, 302, 307, 373, 610, 622.
Pfalz-Neuburg 380.
Phrygien 173, 445.
Pichelsdorf (Altmark) 417.
Pisidien 173.
Pohle (b. Lauenau, Kalenbg.) 485.
Poitiers 196.
Polen 470, 473, 476, 477, 485.
Polle (Fürstenth. Kalenberg) 253, 485, 487.
Portugal 523.
Preussen, die alten, 86, 99; Herzogthum: 118, 586; Ostpr. 508; Kgr.: 168, 169, 391.
Puy-de-Dome (Auvergne) 445.
Pyrenäische Halbinsel 359.
Pyrmont 43, 485.

R.

Ramslohe (Saterland) 411.
Ransel (b. Rüdesheim, Nassau) 384.
Ravensberg (Grafsch.) 216, 368.
Regensburg 227.
Regisheim (Elsass) 389.
Rehburger Berge 408.
Reichenberg (Böhmen) 586.
Remscheid (Reg.-Bez. Düsseldf.) 467.
Remsthal (Grossh. Baden) 304.
Reval (Ehstland) 587.
Rhein (Mittel-R., Rheingau, Rh.-Prov.) 210, 213, 240, 269, 274, 378, 384, 467, 504, 582, 596, 610.
Rietberg (Grafsch.) 441.
Rodenberg (Grafsch. Schauenburg) 406, 467, 474, 485.
Roding (Oberpfalz) 403.
Rolfshagen (Grafsch. Schauenburg) 403.
Rom 310, 515, 518, 526, 580, 596.
Römer 59, 576, 591.
Rosenthal (b. Peine) 75, 94, 402, 421.
Rouen 513.
Rüdesheim (am Rhein, Nassau) 384.
Rulle (b. Osnabr.) 54, 55.
Ruppin (Grafsch.) 417.

S.

Sablon (Belgien) 586.
Sachsen, die alten, 51; S. in Gallien 359; Kursachsen 397; Kgr. S. 169, 396, 510, 522; Preuss. Prov. S. 256.
Sachsen-Altenburg 255.
Sachsen-Lauenburg 71, 72.
Sachsen-Meiningen 606.
Saintes (Charente-Infér.) 514.
Salzhemmendorf (Fürstenthum Kalenbg.) 212, 467, 473, 485.
Salzwedel 348, 487.
Santonae (j. Saintes, s. d.) 514.
Saeteresbyrig (Engl.) 610.
Saterland 107, 108, 410, 411.
Schalkhausen (bei Anspach, Mittelfranken) 262, 276, 278, 285, 286, 292, 307, 581.
Scharrel (Saterland) 411.
Schauen (bei Halberstadt) 110, 399, 412, 414, 415. 416, 418.
Schauenburg (Grafsch.) 73, 74, 104, 112, 468.
Schauenburg-Lippe 390.
Schauenburger Wald 408.
Scheidungen (Burg S., a. d. Unstrut) 165.
Scherweiler (Elsass) 535.
Schildesche (Westf.) 50, 367.
Schlem (Eifel) 302.
Schlesien 100, 216, 240, 256, 495, 571, 610.

Schlüchtern (Hessen-K.) 287, 303.
Schmalkalden (Thüringer Wald) 223.
Schneeren (Amt Neustadt a. R.) 76.
Schnepfenthal 118.
Schonen (in Gothland, Schweden) 107.
Schönflies (Mittelmark) 416.
Schottland 120, 348, 587.
Schwaben (Land u. Leute) 54, 83, 84, 118, 125, 206, 207, 216, 258, 262, 267, 275, 276, 288, 305, 372, 420, 445, 533, 581, 582.
Schwarzwald 277.
Schweden 63, 117, 124, 217, 228, 272, 576, 577, 579, 610, 617.
Schweidnitz 585.
Schweighausen (Elsass) 389.
Schweiz 44, 83, 84, 222, 419, 420, 520.
Schwelm (Mark) 385, 467.
Schwerin 222.
Seelze (unfern Hann.) 101, 119, 127, 394, 398, 422, 467, 472, 485, 511.
Seligenstadt (b. Frankf. a. M.) 514.
Selliendorf (Grafsch. Schauenburg) 409.
Sennheim (Elsass) 547, 504; Sennh.-Steinbach 504.
Sens 513.
Skie (Insel, Schottl.) 120.
Slaven 15, 42, 125, 377, 591, 604.
Soest 66.
Spanien 48, 466, 513, 515, 622.
Speicher (Eifel) 303.
Spreewald 28.
Stadthagen (Sch.-Lippe) 74.
Steele (im ehem. Stift Essen) 387.
Steelenberg (b. Steele) 387.
Steiermark 605.
Steinhude 76.
Steinhuder Meer 76, 104, 409.
Stemmen (F. Kalenbg.) 394.
Stetten (am Chiemsee) 571.
Stoppenberg (im ehem. Stift Essen) 388.
Stralow (b. Berlin) 418.
Strassburg 513, 534, 569, 570.
Strodehne (Havelland) 511.
Stromberg 445.
Süddeutschland 83, 118.
Sueven 63, 359.
Sülte (b. Hildesh.) 439, 440.
Sundgau 537.
Süntel 104, 407; Süntelwald 408.

T.

Tabor (Böhmen) 575.
Tarragon (Kirchen-Provinz, in Sp.) 49.
Taunus 288.
Thann 541, 563 ff., 616, 709.
Thurgau 499.
Thüringen 117, 254, 264, 268, 271, 272, 273, 281, 282, 283, 285, 288, 289, 291, 417, 582, 596, 609.
Tirol 210, 219, 260, 274, 373, 440, 614.
Toledo 535.
Tolosa 359, 441.
Tönsberg (Norw.) 301.
Tossen (Voigtl.) 520.
Toulouse 513.
Tours 198, 201, 513.
Trier (E.-Bisth.) 67, 378, 384, 513.
Tumba (jetzt Mont St. Michels.-M.) 444.

U.

Ukermark 403.

Ulm 120.
Ülmen (Eifel) 264.
Ülzen (F. Lünebg.) 43, 86, 111, 422, 467, 479.
Ungarn 300.
Unstrut 165, 452.
Upper Ward of Clydesdale (Schottl.) 587.
Urkantone 510.

V.

Vaagen (Norw.) 301.
Vahlbruch (Amt Polle, Kalenbg.) 405, 412, 467, 475, 485, 487.
Vahrenwald (b. Hannov.) 412, 419, 422.
Vandalen 359.
Varrigsen (Amtsger. Greene, H. Braunschw.) 78, 79.
Veersen (Amt Oldenstadt, Lüneburg) 488.
Velen (Westf.) 385.
Venlo (Kgr. d. Niederl.) 510.
Verden 513.
Vlamland 504.
Voigtland 256, 262, 276, 278, 290, 378, 533, 575, 576, 597.
Vorpommern 485.

W.

Waake (bei Göttingen) 93, 109, 412, 414, 416, 420, 421.
Waatland 398.
Wallis, Cant., 398.
Walserfeld 431.
Wärmeland (Schweden) 124.
Wassegau (Westf.) 50.
Weier-auf-m-Land (Elsass) 548.
Weihenstephan 24.
Welschtirol 274.
Wenden, Volk, 125; hannöv. 86.
Wendland, hann., 106, 108, 111, 118, 348, 421, 522.
Westfalen 68, 213, 216, 372, 403, 441, 586, 610.
Westflandern 504.
Westgothisches Reich 48, 359.
Wettrup (Grafsch. Lingen) 386.
Wiborg (Norw.) 301.
Wickham (Grafsch. Kent) 64.
Wiesdorf (Rheinprov.) 574.
Wimpfen (a. Neckar, Grossh. Hessen) 445.
Winterberg (Westf.) 60.
Wismar 586.
Wissmannshof (b. Münden, F. Götting.) 111, 112, 412.
Wittingen (F. Lünebg.) 111, 422.
Wittlich (Eifel) 117.
Wittnau (Frickthal) 240.
Wôld, Wôuld, Bezeichnung für den Schauenburger Wald, und eine Strecke des Süntels 408.*)
Wölpe (Grafsch. Schauenbg.) 409,
Wöltingerode (Amt, F. Hildesheim) 75.
Wolwerhampton (Staffordshire, Engl.) 62.
Worms 509.
Wrestedt (F. Lüneburg) 488.
Wülferode (b. Kirchrode, unfern Hann.) 390, 394.
Wupperthal 481 ff.
Wurmlingen 167.
Würtemberg 204, 223, 257, 392.
Würzburg 120, 223, 224, 514.

*) Auch anderwärts versteht man unter dem Namen „Wôld", „Wohld", einen Wald. So liegt z. B. süd-westl. von Brunkensen (Amtsger. Eschershausen, H. Braunschw.), gegenüber der Lippoldshöhe (darin die Lippoldshöhle), „der Wohld", ein Wald, der westl. begrenzt ist von dem (hann.) Duinger Walde, südlich von dem (braunschw.) Höhenzuge des „Blankeweg".

Wustrow (hann. Wendland) 94, 400, 467, 480

Y.

Ypern (Westflandern, Belgien) 240, 585.

Z.

Zabern (Elsass) 293, 502.

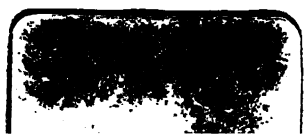
Ziegenhain (Hess.) 107.

Zurzach (Aargau) 80.

Berichtigungen und Zusätze.

S. 15 Zeile 2 v. u. lies 3^a statt 3.
„ 38 Z. 15 v. o. lies cotinc st. cotini.
„ 42 Z. 17 v. o. l.: solche st. selche.
„ 83 Z. 6 v. u. l.: zwischen dem 21. Mai und 24. Juni statt 20. Juni.
„ 97 Z. 1 v. u. l.: während st. wärend.
„ 106 Z. 19 v. o. l.: 34^a st. 34.
„ 122 statt 22.
„ 143 Z. 2 v. u. l.: unsere Bauern.
„ 161 Z. 13 v. o. siehe zu „Seelenwanderung" die Anmerkung auf S. 432.
„ 167 Z. 9 v. u. Seelbad ist im herkömmlichen Sinne das Bad, welches Jemand zum Heil seiner Seele für Arme gestiftet hat. Die Stiftung kann bestehen in einer fortwährenden Anstalt, oder in einem einzelnen Bade, das alle Jahre am Tode des Stifters verabreicht wird (s. Schmeller-Frommann BW. II, 256). Die letztere Art ist die ältere. Da man glaubte, dass die Seelen am Jahrestage des Todes an den Schauplatz ihrer früheren Wirksamkeit (oder auch an die Begräbnisstätte) zurückkehrten, so bereitete man ihnen ein Mahl, davon sie essen, ein Bad, darin sie baden sollten.
„ 180 Z. 19 v. u. siehe zu „Amesha-çpentas" die Anmkg. auf S. 459.
„ 220 Z. 14 v. u. l.: Lengenfeld st. Legenfeld.
„ 240 Z. 17 v. o. l.: welchen st. welches.
„ 249 Z. 14 v. u. l.: 12 st. 13.
„ 249 Z. 13 v. u. l.: 13 st. 14.
„ 258 Z. 18 v. o. l.: aber st. und.
„ 259 Z. 13 v. o. l.: auf die Sonntage nach den betr. Patronstagen verlegt, u. es ist ausserdem, st.: aufgehoben, u. es ist dafür.
„ 263 Z. 15 u. 16 v. o. ist zu ändern nach S. 537 A. 18 Nr. 2.

S. 288 Z. 14 v. o. l.: Sechsschritt st. Sechsschnitt.
„ 298 Z. 1 v. u. siehe zu „geschwärzt" die Anmkg. auf S. 583.
„ 303 Z. 18 v. u. l.: 269 st. 268.
„ 328 Z. 19 v. o. l: ἔαϱ st. ἔϱα.
„ 372 u. 373. Die Datumsangaben bei Finn Magnusen stimmen nicht zum J. 1828, sondern zum J. 1822 (vgl. Grotefend, Handb. d. hist. Chron., Hann. 1872, Ostertabell. zum 6. u. 7. April).
„ 377 Z. 5 v. u. l.: war st. waren.
„ 389 Z. 19 v. u. l.: neutrum.
„ 405 Z. 18 v. o. l.: Hävenhüne; Z. 8 v. u. l.: Schmitthenner.
„ 424 Z. 7 v. u. l.: Sabbatha.
„ 442 Z. 4 v. o. l.: Brandes.
„ 443 Z. 16 v. o. l.: belge.
„ 449 Z. 14 v. o. l.: Io st. Jo.
„ 459 Z. 12 v. o. l.: Göde-Michel.
„ 461 Z. 2 u. 1 v. u. l.: Vorstellungen.
„ 469 Z. 16 v. u. l.: Calendrier.
„ 477 Z. 11 v. o. l.: Polen st. Po.
„ 514 Z. 17 v. o. l.: Charente-Infér. st. Jnfer.
„ 516 Z. 9 v. u. l.: Languedoc.
„ 520 Z. 1 v. u. l.: Freyr st. Freier.
„ 545 Z. 7 v. u. l.: März st. Mai.
„ 546 Z. 3 v. u. und S. 554 Z. 16 v. u. l. Thannenkirch.
„ 598 Z. 17 v. o. l.: ihm st. ihn.
„ 610 Z. 17 v. u. l.: Jrländer.
„ 617 Z. 7 v. o. füge hinzu: Aufschlager, Das Elsass. Histor.-topogr. Beschreibung. Strassbg. 1825. Bd. II, 157.
„ 630 Z. 1 v. u. l.: 579 st. 379.

S. 478 A. 17. Da sich hier ein noch zu verwerthender Raum darbietet, so setze ich zwei (zwischen L. und M. auf S. 478 einzuschaltende) Martinslieder aus Braunschweig her, die ursprünglich für einen besonderen Zweck zurückgelegt waren. Dieselben verdanke ich der Güte des Herrn Gymnasial-Directors Dr. H. Dürre zu Holzminden (früher zu Br.). — Das Martinslied, welches die Strassenjugend in Braunschweig zu singen pflegt, lautet: Marten is en gût man, Dei uns wöl wat gêven kan, Appel oder bêren, Nötte ût' ik gêren, Gif uns wat, gif uns wat, Lat't uns nich to lange stân,

Möt't en hûs bet wider gân. — Wenn dann Nichts erfolgt, so kömmt als kräftiger Schluss: Marten, Marten hille, Dat kind sit up dem stille (= Schwelle, Söller), Hat den ars vît uppedan, Da könne gî mâl 'rinkiken gân! — In Wolfenbüttel und Umgegend erfolgt nach obigem Liede folgendes Protreptikon zur Mildherzigkeit: Ik stâ up kôlem steine, Mik friert mîne beine, Ik stâ hîr an der wand Un krîge 'ne kôle hand. — Als hochdeutsches Martinslied wird in Braunschweig auch gesungen: Wir singen den Herren den Martinsabend, Dass sie uns was geben und nicht verzagen, Und nicht verzagen. Wir wünschen dem Herrn einen goldenen Tisch, Allabend, allabend gebratenen Fisch (wiederholt!). [Oder: auf allen vier Ecken gebratenen Fisch]. Wir wünschen der Frau einen goldenen Ring, Vom Jahr zu Jahr ein kleines Ding. Wir wünschen dem Sohne einen weissen Schimmel, Damit er kann reiten bis an den Himmel. Wir wünschen der Tochter einen goldenen Kamm, Und über das Jahr einen Bräutigam. Wir wünschen der Magd recht lange Finger, Damit sie kann stippen in alle Dinger, Wir wünschen dem Knecht einen langen Besen, Damit er kann alle Ecken ausfegen!